

PRINCIPIOS DE
PSICOTERAPIA COGNITIVA

©José Luis Catalán Bitrián

Depósito Legal B-36894-1987

PREFACIO

Este libro comenzó a gestarse a partir de los seminarios y discusiones organizadas por el Dr. Nestor Melgratti en el Centro de Psicosocioanálisis de Barcelona (1980-1985), aunque el autor se hace responsable de las tesis tal como se formulan en el presente texto.

También tengo una deuda de gratitud con el Grupo Plataforma de Girona que organizó diversas actividades de enseñanza e investigación que me permitieron en un ambiente propicio de elaboración y enriquecimiento de las ideas expuestas en este trabajo.

El Centro de Asistencia Psicológica y Social Ramón y Cajal de Barcelona ha ido organizando grupos de investigación de psicoterapia cognitiva y de psicociología, que me han permitido desarrollar y enriquecer mis ideas. Agradezco especialmente a Jose Carlos Baeza, Paco Molinero, Toni Carbonell, Miquel Matarrodona y Montse Gispert su apoyo y la oportunidad de realizar debates creativos y sugerentes.

A Montse Nabau Pedrós le debe una ayuda y un estímulo constantes. Ha leído cada capítulo aportando sugerencias y correcciones de estilo, que han tenido para mí un valor inestimable.

1. INTRODUCCIÓN

De los griegos arranca un ideal de ser humano que todavía palpita en nuestra civilización, cada cierto tiempo estremecida por la herencia de aquellas lejanas vislumbres. Si lo resumiéramos en pocas palabras, fundamentalmente consiste en una búsqueda de la excelencia del cuerpo y de la psique, fundidos en armonía.

El modo como las diferentes generaciones de griegos hasta la época clásica construyeron el ideal de ciudadano partió de una difusión de las ideas aristocráticas: la formación gimnástica, la música, la danza y las comidas en común. A ésta fórmula se le añadieron después los conocimientos de las ciencias que fueron floreciendo.

Si por un lado podemos señalar a Sócrates, Platón y Aristóteles como los autores que maduraron una ética del espíritu, el cuerpo alcanzó con el gran médico Diocles de Caristos, una *areté*, una virtud que llamó *hygieina* (concepto con el que entronca el término actual de higiene) contemplada como un equilibrio, un apuntar al blanco del modo de enfocar la existencia. Diocles de Caristos plantea la necesidad de una reglamentación de la cotidianidad a fin de alcanzar los objetivos del prototipo de ciudadano sano y bello, dado lugar a una ética y una estética del cuerpo.

Ni personal ni socialmente la vivencia sobre el cuerpo es hoy la misma de aquellos tiempos. Nuestra sociedad es diferente, claro está. Ello prueba, por lo demás, que siempre la utilización, uso y consumo del cuerpo, han sido pautados socialmente.

El cuerpo, productor, consumidor, signo de status, mecánica del erotismo, instrumento o fin, es imagen propia, imagen social y herramienta.

El científico moderno más influyente que trató de la psicología del cuerpo fue Marcel Mauss, quien delimitó el campo de estudio de las técnicas corporales. Caminar, coger un objeto, saludar, etc. son actos básicos, imprescindibles para llevar a cabo con éxito acciones de mayor envergadura.

Las técnicas corporales requieren de un aprendizaje de normas instrumentales que rigen en una sociedad concreta. Nos dan en nuestro ambiente colectivo autonomía, poder-hacer lo que hemos aprendido a desear hacer.

Cada sociedad tiene deseos y por lo tanto técnicas corporales distintas para realizarlos. Hasta en las cosas más sencillas y aparentemente iguales encontraríamos diferencias típicas: no bebe agua de igual modo el beduino que el esquimal. Con mayor razón no lee igual un ciego, con las manos, que un vidente, con los ojos.

Trastornos psicomotrices, deficiencias de órganos, fracasos educativos, procesos sociales de cambio, etc. plantean a menudo la necesidad de crear técnicas alternativas. Se busca un camino diferente que proporcione al sujeto status de competencia social.

En realidad la población con dificultades y limitaciones corporales, es relativamente grande. Ello representa con frecuencia una fuente de marginación por parte de los solventes, que con su prepotencia cultural tienen cierta tendencia a

rechazar las vías de desenvolvimiento atípicas.

Según las necesidades cambian se desarrollan nuevas variaciones técnicas, incorporándose a las competencias de los individuos aptos para integrarse en el nuevo sistema social. A todo niño le toca aprender los resortes básicos que le permitirán integrarse en un modelo de sociedad adulta.

El cuerpo propio posee una espacialidad, ocupa un lugar físico en relación con las demás cosas, y estando en acción parte de esta premisa. Somos cuerpo, aunque pretendiéramos renegar de este hecho, viéndolo como antipático o extraño.

También somos para los demás una persona con un cuerpo concreto en relación al cual hay una proximidad, un encuentro, inaccesibilidad o indiferencia posibles. Los actos sociales suelen implicar una manera de estar: sentados en un sillón, alejados de todos, encima de una tarima, de pie tras un mostrador.

Las situaciones sociales son en parte sucesiones de posturas corporales en las cuales, el otro que nos ve, ficha nuestro estar ahí con su mirada, definiéndonos y respondiendo según nos interprete.

Nuestro cuerpo es portador de signos. No sólo nos referimos al vestir, sino también a la edad que se nos calcula por el aspecto, el sexo a que pertenecemos, el color y textura de nuestra piel, la fina expresividad del rostro, los gestos públicos, en suma, que acompañan eternamente a nuestra intimidad aunque pretendiéramos ocultarnos en el anonimato.

El pensamiento y el sentimiento también son parcialmente corporales. Son muy nuestros, efectivamente, pero eso no quita que hayan sido aprendidos en nuestra cultura, y por otro lado manipulan siempre el cuerpo como parte de la realización de acciones de las que forman parte consustancial.

Si estoy enamorado en secreto estoy mostrándome insinuante, receptivo o tímido, por ejemplo, pero no puedo estar ahora mismo sintiendo un amor secreto leyendo atentamente una noticia del periódico. Y al revés: si leyendo el periódico me pongo amoroso pensando en el ser amado es seguro que estoy distraído y no me entero de las noticias.

La emoción no va ni delante ni después de su marca corporal. La sangre que sube a la cabeza, la tensión en los músculos, el bolo en la garganta o el ardor en el estómago, todo ello forma unidad con la razón por la que nos emocionamos. Por eso el cuerpo, incluyendo el tono de la voz, es buena guía para saber qué están sintiendo los demás, o un actor puede fingir eso mismo en su mimesis.

Es verdad que en muchas emociones se mezcla el arte deliberado del disimulo, la ocultación, la cautela, la hipocresía o la mentira. También es igualmente cierto que todo ello es tenido en cuenta y se acompaña con el arte de la desvelación, averiguar qué es lo que hay detrás o se insinúa en algún indicio que nos sugiere pistas con las que avanzar la indagación.

Los sentimientos son formas de actuar, lo que es evidente cuando se golpea, se huye, se acaricia, se habla melosamente. Pero también sigue siendo verdadero en el caso de que estas mismas acciones estuviesen no en curso sino en el momento naciente, en expectativa o anticipación.

Leer un libro es una acción que se desarrolla en pasos técnicos sucesivos que culminan exitosamente cuando se logra llegar a la última página. Desde luego no

leemos por casualidad, sino cuando queremos, así que debe haber un momento en el que simplemente estamos queriendo leer, estudiamos la oportunidad de hacerlo o no hemos todavía movido ni un dedo en ese sentido. De la misma forma los distintos proyectos sociales de vida pueden encontrarse en ese instante de deseo (querer-hacer o deber-hacer), pero su realización implicará un notorio trabajo de concreción y lucha contra una realidad no hecha a nuestra medida.

Una vida satisfactoria comporta tener primero deseos que satisfacer. El ser humano está mediatizado por su cultura, que le aporta finalidades, ideales que buscan un tipo de vida digna de hombre.

La dignidad, el goce humano no son frases pomposas para quedar bien en los discursos de pretensión humanista. Conforman el núcleo interior que desencadenará la movilidad para la acción. Así, bien mirado, la inmovilidad es sinónimo de fracaso vital, y por eso se constata en la depresión y en la apatía, en las que el sujeto siente una falta de ganas de hacer nada.

Los movimientos de los que hablamos son por supuesto acciones. Incluso cuando parece haber gratuidad, falta de finalidad, como en el juego, no dejan de hallarse profundas interrelaciones sociales llenas de ulteriores consecuencias. Por ejemplo, el juego une, anima, estimula, facilita.

Una acción es movimiento corporal que encuentra sentido en una cultura social dada, bien sea para darle la espalda, acción de rechazo o abandono, bien participando activamente en su construcción.

La misma sociedad es un colectivo de hombres en relación, comprometidos en acciones de producción, consumo e información.

Nuestro alto sentido de la individualidad no debe borrar el fondo de los otros, sin los cuales nosotros nada seríamos. Es por medio del grupo organizado como la persona puede brillar con la luz de sus ideales, es decir, el conjunto de objetivos o deseos más relevantes, jerárquicamente hablando, que realiza.

No sólo tenemos representaciones de cuerpo propio o particularistas, la mayor parte del mundo representacional del sujeto humano consiste en esquemas culturales del colectivo en el que vive inmerso: todas las situaciones de intercambio los poseen. Los conceptos acerca del funcionamiento social influyen en la emotividad, desde el temor al qué dirán, hasta el conseguir comida, prestigio, diversión.

Tanto es así que gran parte de lo que una persona anhela de la vida tiene que ver con ser un miembro aceptado por los demás: ser considerado miembro útil, valorado y funcionando como los ideales sociales de su ambiente predicán. Todo ello forma parte de lo más hondo de las ansias de una persona, profunda razón de sus alegrías y tristezas, de sus amores, odios y miedos.

Cada época tiene sus propias propuestas. Nosotros somos herederos de los inventores del arte de amar, de la ciencia, de la ética del cuerpo y del espíritu. Esta herencia nos invita a desear ser excelsos en un sentido completo, al menos a aquellos en los que existe tal influencia, y en los demás de forma más atenuada o indirecta.

Ya es tarde para aceptar ser como los animales o los vegetales. Una vez mordidos por el saber de la cultura que nos llega a través de milenarias tradiciones, ya no podemos tchar la herida, y la única cura es la acción, no la resignación

a una vida reducida.

Es desde esta visión del hombre que abordaremos la problemática de la ayuda, trabajando para aumentar la autonomía y el poder del sujeto para comprenderse a sí mismo y mejorar su acción en un mundo complejo en el cual la principal trampa son los errores, desconocimientos y contradicciones de su propia cultura.

Abordaremos el problema de la intencionalidad de los llamados síntomas o trastornos psicológicos, tratando de deslindar lo que en ello hay de responsabilidad subjetiva y poder de variación.

Introduciremos una teoría de la acción que sirva de base para entender diversos fenómenos problemáticos así como aspectos esenciales de la vida cotidiana en general, acortando con ello la distancia entre lo normal y el modelo médico de enfermedad psicológica.

Nos ocuparemos en desarrollar el marco de las relaciones de ayuda en el que los actores que la piden y los que la ofrecen se desenvuelven, tratando al mismo tiempo de esclarecer en que consisten los roles sociales involucrados y nuestra propia posición en tal asunto.

Analizaremos la influencia social que ejercen las teorías que estudian y pretenden ayudar a la población en su salud mental en la configuración de problemáticas, tanto por la presión exterior que ejercen sobre el individuo como por su actuación desde el interior en tanto cultura que ha asumido el actor; es decir, su falta de neutralidad o existencia inmaterial y su real implicación en la estructura de los fenómenos, cultura hecha viva por el sujeto.

Finalmente intentaremos una descripción de problemáticas psicológicas desde un modelo cognitivo del principio, fin y límite del acto que poco tiene que ver con las tipologías psiquiátricas convencionales, con la secreta esperanza de que lleguen a transformarse algún día a fin de incorporar una visión interdisciplinaria más abarcadora, y por otra parte defender los derechos de una psicología de la normalidad.

2. CONSCIENCIA Y SINTOMA

El antropólogo Levy-Bruhl nos proporciona una copiosa fuente de informaciones sobre el pensamiento mágico. En las tribus de Nueva Guinea¹ cuando alguien cae enfermo se pregunta la familia: ¿que querrá decir?, interrogándose por una causa distinta a la de una enfermedad natural.

Tampoco los accidentes son en estas tribus, en ocasiones, de tipo causal, sino la manifestación de una "potencia mística". Si un azar sobreviene, y alguien se dice que nada tiene que ver con él, que ni lo pensó, bien podría ocurrir que "la intención... existiese en el autor de la acción, sin siquiera saberlo él"². Esta última idea se basa en una negación: el sujeto de que se trata no es la causa de su acción, sino el medio de otra intención. Por ejemplo, un cocodrilo mata a alguien, y rápidamente se busca quién tuvo la intención de asesinarlo mediante el cocodrilo.

El pensamiento mágico, de falsa causalidad, no está tan lejos de nosotros como pudiera parecer. Los trastornos psicológicos están repletos de ideas supersticiosas y de toda clase de mecanismos que los antropólogos han descrito en las sociedades primitivas.

Un familiar muere de una enfermedad. El sujeto que ha estado atendiendo al enfermo sacrificando noches de insomnio y que en un momento de agotamiento hubiera pensado «ojalá se muriese ya» podría atribuir la causa de la muerte al mal pensamiento que cruzó su mente, sintiéndose culpable por ello, considerándose un personaje miserable.

O en el llamado «beneficio de la enfermedad»: una persona enferma, y postrada en el lecho es atendida por las personas con las que convive con excepcionales consideraciones. Surge entonces la sospecha: ¿se enfermó para ser mimada por aquellos de quienes desearía mayores cuidados?. Si la enfermedad y los mimos se suceden sin aparente relación la una después de los otros, y se quiere confirmar la sospecha, entonces habrá también que suponer, como los primitivos de Nueva Guinea, que lo intencionaba sin saberlo.

Los mecanismos mágicos de falsa causalidad también se dan en los síntomas que estudian los psicólogos, y no sólo eso, sino también en las teorías que lo interpretan desde disciplinas manipuladas por profesionales de la ayuda³.

En la época de Charcot se creía que los histéricos eran simuladores. El sujeto escenificaba teatralmente un síntoma con el propósito deliberado de mentir. Por ésta razón se despreciaba al histérico, considerándole un estafador. Charcot jugó el papel de un nuevo Pinel⁴ dignificando la histeria a categoría de enfermedad, cuya causa sería la herencia.

¹Levy-Bruhl, "La mentalidad primitiva", editorial La Pléyade, Buenos Aires 1972, págs. 39 y ss. No tomamos aquí en cuenta las tesis de Levy-Bruhl sobre el "alma colectiva", que él mismo abandonó posteriormente, sino simplemente fenómenos antropológicos que recoge.

²Ibid. pág. 45.

³Existiendo un trastorno que no altere totalmente la conciencia, el resto puede dar una versión subjetiva a lo padecido, constituyendo la parte de implicación consciente en las reacciones afectivas. El lector, avisado de esta matización disculpará que no insistamos repetidamente en ella.

⁴S. Freud, "Obras completas I", Editorial Biblioteca Nueva, Madrid 1958, pág. 22.

Freud, en sus primeros trabajos sobre la histeria, retomó de Charcot la idea de que la histeria no era una simulación. Cuando el sujeto afirmaba que no sabía porqué le pasaba lo que le sucedía, cuando aseguraba que no poseía ningún deseo, ninguna intención de hacer lo que hacía, le daba crédito. Lo que Freud no pensaba era que la causa fuese la herencia, o que no existiera motivación. Su solución enlaza directamente con lo que acabamos de calificar como un rasgo de pensamiento mágico: lo intencionaba sin saberlo. La enfermedad de la histeria, por consiguiente, aparece como motivada precisamente por ese no saber, y la cura consistirá en hacerle saber a la víctima lo que no sabe. Freud lo resumió en una fórmula: "Así pues, el histérico padecería de reminiscencias"⁵.

A nosotros nos surge la duda de si el supuesto no saber del histérico se basa o no en alguna negación de los hechos. Dicho de otro modo, nos interesa averiguar si la motivación del síntoma es exterior a él, o bien si podemos considerarlo una constelación de fenómenos históricos, efecto de vicisitudes de las que puede dar cuenta el sujeto que lo padece y que funcionarían más en interrelación que como mera suma.

Por motivación del síntoma Freud entendía "...aquel proceso que hizo surgir por vez primera, con frecuencia muchos años atrás, el fenómeno de que se trate"⁶. El síntoma actual estaría determinado según él precisamente por la primera motivación⁷.

Tomemos el caso de una persona que al fumar marihuana por primera vez experimenta un intensa reacción tóxica. La víctima, que había oído hablar de la inocuidad de la droga, se alarma, siente que se descontrola, que quizás esté a punto de morir. Cuando se le han pasado los efectos, decide probar otra vez al cabo de unos días -en la creencia de que lo sucedido era una reacción casual-, pero entra en pánico al comprobar con la primera calada que siente parecidos síntomas que en la ocasión anterior. Al día siguiente, al levantarse, siente un repentino mareo que asocia rápidamente a las sensaciones vividas con la marihuana. Comienza a temer que algo grave está sucediendo, tal vez que su cerebro se haya quedado marcado o deteriorado, o quizá se trate de alguna misteriosa enfermedad que ha aparecido repentinamente. En tal situación de extrema inquietud, que los médicos que visita no calman con sus benignos diagnósticos, comienza a experimentar más mareos.

A raíz de esta experiencia de pánico que se ha ido repitiendo en días sucesivos la persona cree estar atacada por un mismo mal que se consolida. Se multiplican sus miedos, se vuelve a pasos agigantados una persona cobarde. Paseando por la calle: tiene que telefonear, pero en ese momento imagina que le puede pasar algo dentro de la cabina, por ejemplo desmayarse; e incluso comienza a sentir un vértigo que le anuncia lo horrible que le esperaba allí dentro.

Debido a su creencia de estar marcada, el pronóstico de que se mareará lo siente tan intensamente y con tal pavor, que renuncia a entrar en la cabina, a fin de ahorrarse lo peor.

⁵Obra citada pág.. 27.

⁶Obra citada pág. 25

⁷Hablamos en un sentido generalizable, anticipando el hecho de que Freud extenderá el modo de concebir el síntoma histérico a la *psicopatología de la vida cotidiana*

Por medio de este ejemplo vemos cómo un incidente que explica el porqué a una persona le podría dar miedo fumar marihuana, también le afecta en el sentido de propiciar otros miedos distintos, debido a que está muy asustada. Le sucede que interpreta miedosamente ciertas situaciones, anticipa lo peor y otorga crédito a tales anticipaciones.

Cuando el sujeto va a entrar en la cabina piensa su acción como teniendo un peligroso riesgo. Nuestra versión es la siguiente: es sólo su manera de pensarla lo que le angustia. Se acongoja porque tiene como muy plausible la posibilidad de marearse, que a su vez es congruente con la interpretación de que está enfermo.

La experiencia desgraciada con la marihuana ha sido algo que el sujeto ha elaborado por iniciativa propia, y en sus conclusiones hay errores: se equivoca al aseverar que posee una verdadera enfermedad, en la que marearse sería el inicio de acontecimientos mucho más negativos.

En concebir aquello que el sujeto está seguro, teme que le va a suceder, consiste la angustia. En su propia angustia tiene, por otra parte, una especie de certificado de su diagnóstico, arguyendo algo así como: «no me angustiaría de no ser cierto que me mareo».

No distingue entre la angustia-real por enfermedad-real y la angustia-real por enfermedad-imaginaria. Si la diferencia fuese segura y clara comenzaría a tranquilizarse, puesto que la angustia ante lo imaginario la reconocería como creada por equívoco y por lo tanto tendría *status* de error eliminable. En cambio, una enfermedad real grave, en la proximidad de la muerte inevitable, le presentaría lo que le angustia sin que pudiese eliminarlo por métodos cognitivos: viviría ciertamente una agonía.

Freud afirma que "el simple examen del enfermo no basta"⁸ para descubrir el punto de partida y la conexión causal con el síntoma. Pero acabamos de ver que la causa en el caso del miedo de entrar en la cabina no es el suceso de la marihuana, sino el conjunto de presupuestos que parten de la elaboración consciente del sujeto.

Si el sujeto considera que se desintegra su poder mental en sus diferentes matices, sea en forma de tumor, locura u alguna enfermedad neurológica, ello es suficientemente espantoso como para angustiar a cualquiera, ya que representaría la previsión de un desastre vital generalizado, una caída en el negro abismo de la insolvencia sino un estar desfalleciendo.

El que se trate de imágenes de acontecimientos siniestros que en realidad no suceden todavía, el sujeto lo desprecia, lo que cuenta para él es el grado de verosimilitud que tiene la idea.

No padece de reminiscencias, sino de una fantasía anticipatoria-temerosa. La escena de la marihuana interviene como fragmento en el conjunto de suposiciones que la desborda, es parte condicionante mas no determinante.

El miedo a entrar en la cabina, en conclusión, se explica por lo que está viviendo conscientemente el sujeto, con su plena participación ideacional. Lo que recuerde o no recuerde, estará en función de su composición de lugar, de los esquemas de pensamiento y acción que haya adquirido, que se concretizan

⁸Obra citada pág. 27

de un modo único aquí y ahora.

El recuerdo no tiene autonomía propia, ni un peso inerte que se imponga sobre la utilización actual que hacemos de él. Usamos la memoria, y no la memoria nos utiliza a nosotros para lucirse contra nuestra voluntad.

¿Por qué, entonces, el sujeto se enajena en el síntoma viéndolo como impuesto, siendo su víctima?

El síntoma es voluntario en un sentido y rechazado en otro. Es decir, tipos especiales de acciones son voluntarias pero tienen consecuencias negativas, no asumiendo de ellas que están, y pueden dejar de estarlo, provocadas por nosotros mismos. Lo que no sabe por lo tanto es cómo la induce él, que no se trata de una angustia caída del cielo ni surgida de las profundidades, sino reproducción exacta de su manera de orientar la acción.

El prototipo de acción voluntaria, tanto en el lenguaje ordinario como desde los primeros estudiosos de la acción, como por ejemplo en un Aristóteles⁹ ha sido siempre considerada como aquella que es claramente asumible en su composición y en coherencia con las consecuencias que se esperan de ella. Involuntario querrá decir según esto que a una acción problemática le faltan algunas de estas condiciones ideales, se trate de que la intención no sea la que se corresponde, esté dirigida equivocadamente o tenga consecuencias imprevistas.

La involuntariedad del acto viene ligada a la responsabilidad: en qué medida determinado acto en condiciones no ideales, pongamos por caso, estando ebrio, siendo ignorante, equivocándose, por mencionar algunas, es relativamente atribuible al sujeto.

En nuestro ejemplo no se reconoce una contingencia de causa a la expectativa temerosa, se descarta el peso que tiene por sí misma en el resultado final. Por eso, al preguntarle al sujeto sobre la intención de un acto que realiza /anticipar un peligro/ la relación causa-efecto con la angustia no aparece, no porque no exista, sino porque no es expresada por el sujeto como causante del fenómeno.

Freud quiere dar cuenta de los sucesos que determinan la angustia buscando su origen histórico. Al indagar sobre el inicio y remontar luego el proceso, no parte del pensamiento actual: por eso necesita que lo que averigua esté dissociado de la consciencia, en contradicción con ella, que esté "reprimido", que actúe determinantemente de un modo en el que el sujeto consciente no participa: es la manera en la que enajena a la persona, y en esa alienación sustenta la etiqueta de enfermedad.

Enfermedad, accidente, trauma, son términos que indican algo que el sujeto recibe pasivamente, como un atropello. Esta inermidad lo es mientras nos fijemos en la procedencia de lo que le redujo al sujeto, poniendo de relieve que no lo ejecuta en tanto agente.

Mas la inteligibilidad de la angustia proviene en todo caso de la intención libre del sujeto, aunque ésta última se de como un estado vivido en el rol de

⁹John Searle ha analizado bajo el punto de vista de la filosofía del lenguaje ordinario los presupuestos de los actos intencionales en *Intentionality*, Cambridge University Press 1983. Ver también en *Ética a Nicómaco*, Editorial Centro de estudios Constitucionales, 1110 b y ss. Un excelente resumen sobre posiciones históricas en la concepción de la acción puede encontrarse en P. Ricoeur, *El discurso de la acción*, editorial Cátedra, Madrid 1981.

paciente.

Hay una sucesión temporal de acontecimientos en la cual:

→ en un primer tiempo el sujeto hacía algo que viene a ser interrumpido

→ en un tiempo segundo el sujeto no puede seguir haciendo lo que hacía y toma conciencia de «padecer» por ello y lo que se deriva de una nueva situación.

Así, durante una guerra cae una bomba y destruye a toda mi familia: asisto a la tragedia, no la provocho, sino que la sufro. Mas tal pasividad sólo se refiere al tipo de acción que asumo, consistente en recibir. Mi desgarramiento es coherente con el accidente desde la posición que tomo frente a él, lo que sucede me anonada porque me implico en ello.

El enemigo que ataca y la víctima que recibe son igualmente actores. Recibir un regalo, un tortazo, una noticia, y en general en todas las recepciones se da un tipo de acto que además es un rol en un intercambio. En el caso del que da y del que recibe una información hay un reparto de papeles complementarios, en los que /dar/ aparece como un rol activo y /recibir/ pasivo. El que recibe tiene que elaborar el mensaje, asimilarlo, quizá responder luego a él: todo ello es una forma de actuar.

En la angustia ante la desgracia he tenido una participación en su definición, puesto que son más las reglas del fracaso frente al que me hundo. Puede ser que el estímulo para vivir sea para mí la familia, sin ella nada tenga sentido y no pueda soportar existir. La angustia en este caso se desenvuelve sin que haya nada con lo que me sienta capaz de frenarla. Otro, tal vez en la misma situación no se diga "sin mi familia me muero", puede recurrir a sentimientos patrióticos, tal vez tenga la esperanza de una nueva vida acabada la guerra u otro tipo de componendas. El desborde de la angustia supone un borde que franquear, y en la construcción de ese límite está involucrado el sujeto con sus deseos, con su ideología.

Una vez que se ha desencadenado el exceso, ¿qué hace el sujeto con él? Sobrevive con el invitado de piedra de la angustia, a quien no sabe cómo expulsar. En ocasiones, ni tan sólo se le ocurre al sujeto luchar, aceptándolo todo como un destino funesto. Una cosa es obvia: la angustia, es suya, y lo es de algo, aunque se enfatice más el malestar, que aquella degradación que está señalando la angustia; algo así como si fuera para nosotros más importante en una conversación telefónica constatar que la línea funciona que lo que se trata de comunicar.

Este último punto es fuente de confusiones. En un momento de crisis un sujeto puede no dar cuenta de las preguntas: ¿que te pasa? o ¿porqué te pasa?, lo cual no quiere decir que lo que le sucede le ocurra sin que lo sepa. Simplemente no contesta lo que queremos saber. Hay en el sujeto y en el interrogador una diferencia de intereses, el uno interesándose por la reflexión serena y el otro por una ayuda urgente y básica que ve la reflexión sosegada como cosa secundaria.

En ocasiones un médico se ve dificultado para averiguar donde le duele exactamente a su paciente: pueden ser tan pobres sus conocimientos de anatomía, o tan confusa su terminología, que no sepa contestar como desearía el médico. ¿Querría decir eso que no es consciente del dolor? No podríamos aceptarlo porque sabemos que el dolor se basa en una percepción que no puede confundirnos, aunque sí podamos estar confusos a la hora de expresarla.

Se puede objetar que también existe la alteración de la percepción, como por ejemplo en una alucinación, que implica un fracaso de la concepción de la realidad. Puede ser de tipo angustioso, pero tal angustia es radicalmente diferente a la del recuerdo o a la de la imaginación, que parten de una discriminación entre realidad y fantasía.

Volviendo al ejemplo del bombardeo, es una cosa muy distinta recordar la muerte de mi familia en una guerra, con la angustia concomitante a la imagen horrible de su muerte, a que lo viva alucinatoriamente. En el segundo caso reacciono frente a un desastre que ocurre ahora en la realidad alucinatoria, en el primer caso sé que pasó, que no está sucediendo, y me angustio por eso que sé que transcurrió y más bien por lo que connota ahora, que es el verdadero contexto en el que situar el recuerdo por más vivo que sea. Cuando no hay en juego alucinación, duplico una escena pasada, me angustio ahora de lo que pasó antes, que sé siempre que sucedió, que no está ocurriendo ahora, pero que retomo por lo que esa tragedia representa en este momento.

En el caso de la alucinación el sujeto puede o no recordar lo que alucinó. En la primera posibilidad averiguamos si se trata de la repetición de un acontecimiento o de una variación sobre el tema. Por repetición nunca entenderemos una vuelta al hecho realmente acontecido, ya que eso es absolutamente imposible, sino un ajuste lo más parecido posible: siempre habrá diferencia por más pequeña que sea. Lo más frecuente será que predomine la invención. Volver atrás en el tiempo no es un verdadero viaje en el tiempo en estricto sentido, es una manera de decir sobre ir atrás en vez de sumergirse en el ahora o adivinar lo que sucederá más adelante.

Un ejemplo nos ayudará a ilustrar estas distinciones. A una chica su novio le dice: "quiero hablar contigo porque estoy pensando en suicidarme". Ella no le toma en serio, le rechaza, le ruega que le deje en paz con sus numeritos. El se va y se suicida. Cuando ella se entera se angustia terriblemente, sintiéndose culpable, una asesina. Comienza a tener alucinaciones en las que su novio aparece y le critica su actitud; ella sufre por estos reproches.

El hecho de que su novio le repruebe no haberle hecho caso para evitar la desgracia acaecida, es algo que nunca tuvo lugar, no puede ser por consiguiente ningún recuerdo sino una creación; si se quiere, el fantasma que se le aparece tiene su personalidad, no se ajusta al pie de la letra al modelo rígido de un recuerdo del muchacho. La chica puede vivirlo como una conducta congruente de su novio, pero ello implica pagar el precio de la creencia fantástica de que vive después de muerto.

La postura de Freud respecto a los síntomas de la histeria traumática es contundente: "...de las manifestaciones de los enfermos de ataques histéricos nos es posible deducir que en todos y cada uno de sus ataques vive de nuevo por alucinación aquel mismo proceso que provocó el primero que padecieron..."¹⁰

Si para Freud siempre hay alucinación en juego no se entiende porqué en lugar de hablar de histeria no hace entrar en juego a la psicosis, a no ser que entienda que las psicosis que emergen a raíz de un trauma son cosa diferente.

¹⁰Obra citada pág. 25.

En todo caso hay una evidente confusión conceptual en juego, puesto que la presencia de alucinaciones es si cabe uno de los criterios fundamentales a la hora de hablar de psicosis, y cuando no hay en juego alucinaciones, nos situamos en el marco donde la angustia es angustia consciente de algo.

Lo que causa angustia ahora es algo radicalmente diferente de lo que la suscitó la primera vez. Supongamos un general al que han degradado. Han pasado varios años y, ahora que vive una vida envilecida, se acuerda del momento en el que le quitaban los galones. No está sufriendo porque se los están arrancando, sino que esa escena, iluminada con el patetismo de los años transcurridos con humillación, viene a enlazar sus desgracias actuales con su origen, para hacerle sufrir la tragedia en la que está sumido. Precisamente porque no hay alucinación en juego no sufre por un recuerdo tomado como una escena en la que se sumerja para vivirla de nuevo, sino por el recuerdo-retomado dos años después, aquí y ahora, padeciendo una vejación cuya historia es algo más que una parte de ella como sería su comienzo.

Si atendemos a la relación entre la escena de la degradación y la angustia presente del ex-general, ¿podemos hablar de conexión causal transparente como hace Freud?

La angustia presente es la que sufre el sujeto cuando recuerda un momento límite, el del paso de ser general con honor a ser ex-general con deshonor. No es una angustia de estar perdiendo el honor sino la de tener presente que lo ha perdido.

La idea de conexión causal entre el acontecimiento pasado y la angustia presente deja fuera de juego al sujeto que recorre sus recuerdos según razones presentes. La utilización actual tiene una jerarquía determinante sobre el recuerdo utilizado como medio.

Hay objetivos que persisten en el tiempo. Por ejemplo, en mi infancia descubrí el placer de la lectura y ahora me sigue gustando. El que ahora decida leer tiene que ver con el hecho de que aprendí antes ese placer, pero lo determinante no consiste en la primera vez que lo gocé: es en el ahora cuando elijo realizar ese goce conocido sobre la posibilidad de no hacerlo. Es decir, que mis experiencias positivas respecto a la lectura son condiciones que hacen posible, que facilitan que ahora lo vuelva a desear, pero nunca serán condiciones determinantes, causales, al estilo de las condiciones necesarias y suficientes /sí. . . entonces/. Pensar de ese modo sería afirmar la imposibilidad de cambiarlo, negar la existencia de elección y prescindir de la conciencia actual como último elemento realizativo, la facultad de decisión del cerebro humano.

Cuando tratamos de explicar una conducta por su prehistoria siempre caemos en un reduccionismo. Tal vez hubo algunas buenas razones para que un niño leyese: el premio de los padres, el horizonte de los cuentos, llenos de excitantes aventuras, el poder vislumbrar otros mundos. Todas estas razones alcanzan tan sólo un inicio, o si se prefiere una iniciación, entre otras tantas introducciones al mundo cultural: profesional, sexual, a las ciencias naturales, etc.

Hace falta a continuación que tales iniciaciones se sostengan en el tiempo, e implica una inversión de energías considerable, una atención y una estrategia sistemáticas para realizar lo vislumbrado en el inicio. Todo el trabajo de soste-

nimiento y realización es tan básico y condición esencial como el inicio de un proyecto. Hasta tal punto esto es así que en el transcurso del tiempo se puede llegar a redefinir el sentido del proyecto o incluso a abandonarlo. Un niño puede jugar con su laboratorio y pensar que será químico en el futuro, siendo aplaudido por sus padres y amigos; pero al llegar a la adolescencia descubre la electrónica y maravillándose con ella se decanta por una nueva profesión, abandonando sin pena la anterior. O un niño es un buen lector de *comics*, cuentos e incluso novelas de aventuras: sabe lo que le pueden dar los libros, acceso a otros mundos; pero al llegar a la adolescencia comienza a elegir a qué mundo quiere mirar, a controlar su mirada.

Los gustos y preferencias del lector adulto han sufrido luego todo un proceso de selección que se ha devorado las primeras complacencias infantiles, y ahora su premio se mide por lo que se propone, si quiere ser un erudito en historia medieval por ejemplo, busca los datos que necesita para ello e incluso fabrica algunos nuevos.

Es evidente que en el caso de un lector adulto ha habido una trayectoria, pero de ninguna manera estaba anunciado el final de esa trayectoria en el inicio de las primeras lecturas: el resultado final viene determinado por el trabajo elaborativo a lo largo del tiempo, por una sucesión de decisiones plenamente conscientes en el momento de tomarlas.

Por ser el tiempo primero la infancia no tienen porqué anularse los méritos o deméritos del adolescente y del adulto. El adulto no es el niño que fue, sino que el niño se ha convertido en adulto. ¿En qué consiste tal conversión? En un trabajo transformador: se ha construido una cultura nueva, se han redefinido los deseos, algunos conservando un aire de semejanza otros totalmente nuevos.

Lo que queda de marca en el organismo transformado respecto a su origen se puede comparar con la marca de las generaciones antecedentes a la época actual. Nos podríamos preguntar qué queda de la prehistoria, o del siglo XVII en nosotros: los mundos desaparecidos re-aparecen de un modo completamente distinto del original; así, por ejemplo, como huella arqueológica en un museo, como influencia histórica en el mundo de las ideas, que ha tenido una evolución paso a paso. Sin nuestros antepasados nosotros no seríamos lo que somos como sin nuestra infancia no podríamos reconocernos, pero la huella actual de la infancia no es lo mismo que su momento pleno en el pasado.

Los materiales infantiles los arrancamos a tiras para tejer sucesivas experiencias como emplean los constructores de catedrales las piedras de murallas y templos romanos. No podríamos determinar el fenómeno adulto sin destruir antes el mundo infantil. Esta destrucción es el olvido, que no es en éste sentido un fallo de una capacidad reproductiva, sino una construcción activa de la información actual.

No le podríamos sacar rédito a la información que recibimos si se nos impusiera como material indestructible; la tenemos que cribar, depurar y prepararla para ser relacionada en formas cada vez más complejas¹¹.

¹¹Luria, en Pequeño libro de una gran memoria, editorial Betancor, Madrid 1973, ha descrito los inconvenientes de una memoria indestructible.

Lo que persiste en el tiempo no sólo puede consistir en objetivos placenteros, también pueden durar fracasos angustiantes. El ex-general se angustia recordando su degradación en tanto ex-general envilecido porque dura su deshonra. Si hubiera sido reparado ya no tendría su degradación el mismo sentido: se trataría del recuerdo de un momento en el que su honor se venía a pique pero que afortunadamente fue salvado a tiempo.

Lo que orientará en última instancia el sentido del recuerdo es la posición temporal presente desde la que se elabora. Así no es lo mismo acordarse de una enfermedad que se superó que de otra que se viene agravando.

La angustia pierde significación si no se la considera una emoción actual que, consistiendo en una toma de posición temporal presente, en parte, y sólo en parte, puede incluir un acontecimiento pasado, y pasado por criba.

La angustia presente, sobre todo cuando se desea eliminar, es algo más que una interjección fuera de lugar, es la forma en la que se reacciona a lo que se vive, y re-vivir el pasado ahora no es igual que vivir el pasado entonces.

Desde el momento en el que Freud contempla la angustia como un síntoma incomprensible cuya causa está en algo de lo que el sujeto ni tan siquiera es consciente, es que no atina a comprender lo que es la angustia. Lo que nos resulta imposible aceptar es que un sujeto humano sienta una emoción sin ser consciente de ella, y si algo quiere decir sentir es que hay algo que sentir cuando se siente.

Algo distinto es poder fichar una emoción sutil mediante un término que la capture. Se trata de una dificultad semántica, aun de conocimiento de uno mismo, como al no llamar amor a un sentimiento que para los demás es evidente. En éste último caso no se trataría exactamente de inconsciencia, sino de coherencia. Se supone que a partir de reconocerse enamorado el sujeto apelaría a sus ideogramas para el caso de estar enamorado /declararse/, /seducir al otro para un proyecto de pareja/, etc. Vive la emoción sin la extensión de implicaciones que supondría otorgarle determinado valor.

El sentimiento no es una especie de tembleque, una cantidad difusa de humores que se añadirían a modo de apostilla irracional, un estorbo a la buena marcha de la conciencia, ni el efecto de un subcerebro atávico que no ha desaparecido aún de la conciencia: son parte sintetizada de ella a igual título que la información visual o sonora.

Si con frecuencia oímos hablar de lo irracional de la emoción ello es debido a una tradición filosófica que ha separado la razón de la emoción, que a su vez se basa en una teoría del psiquismo que podemos considerar superada. Lo irracional no es consubstancial a la emoción sino al deseo contradictorio, de forma que no es que existan emociones domesticadas por la razón y salvajes o «primitivas», como a veces se dice, sino deseos considerados socialmente como abusivos -u otra forma de reprobación social como la ilegalidad, vicio, abuso, etc.

Dar por sentado que "el sujeto no recuerda realmente lo buscado" cuando se indaga por aquello que se corresponde con la angustia, como hace Freud, es como aseverar que se ven colores y formas de algo que no se ve. Igual que no se puede separar color y forma de una percepción visual de algo, tampoco se puede escindir la angustia, de algo de lo que se angustia un sujeto.

Si afirmamos que la angustia tiene un objeto, la conciencia de un proceso peligroso para el individuo, posible -o en curso y no realizado todavía- ¿por qué se hace difícil averiguar cual es el espanto que vive el sujeto? La respuesta ya la hemos señalado antes: averiguar, explicar, dar cuenta, son operaciones que pertenecen a un programa analítico descriptivo, que es el que resulta poco lúcido en la ocasión en la que se elaborara la angustia con un prójimo.

Cuando un chiste nos hace gracia no siempre sabemos decir por qué; pero tal no-saber-decir no es lo mismo que considerar la razón de la risa estando en el inconsciente. Simplemente reaccionamos con risa frente al chiste como reaccionamos con rabia frente al insulto. Reír es una manera de relacionarse con algo que vivimos como gracioso para nosotros porque queremos, como podríamos hacerlo aburrido o impertinente en otro momento, por ejemplo en un entierro. Lo designado como gracioso puede ser la manera de contar algo y/o un contenido en el que se está implicado.

Por ejemplo, el verbo /tomar/ puede tener el sentido de ejecutar o de robar. En un chiste que trabaja Freud en *Psicopatología de la vida cotidiana* un locutor dice: "¿Vienes a tomar un baño?", y el interlocutor contesta, "Cómo, ¿es que falta alguno?". El interlocutor se delata como ladrón porque se enreda en el equívoco polisémico de /tomar/. El lector del chiste se puede alegrar por cierta complicidad con el delincuente, o con un posible policía que lo descubre, o bien con el hecho de que alguien se delate por un equívoco de palabras independientemente de nuestra postura ética¹²: la fórmula será variable, compleja, pero la risa siempre será la correspondiente a alguna de estas variantes, por muy boba que parezca, y sobre todo pertenecerá al *continuum* de la conciencia intencional en una situación presente.

Durante el día puedo odiar, reír, llorar por distintos motivos; las diferentes emociones tendrán una realidad neurovegetativa, pero a la vez serán conciencias del sujeto. La última palabra acerca de su sentido es la intención consciente, lo cual no obsta para que existan todos los condicionamientos previos que se quieran.

Si aceptamos que soy consciente de lo que hago cuando me río o lloro, podemos distinguir mejor la cuestión de reflexionar -mediar la reflexión- sobre lo realizado in-mediatemente, sin re-flexión.

No se trata de que al caracterizar una acción como inmediata le quitemos el pensamiento consciente que acabamos de asignarle, sino que a veces pensamos de nuevo sobre lo pensado anteriormente. Podemos meditar sesudamente, como frente a un problema, en vez de pensar lo suficiente para actuar con desenvoltura.

Es decir, para actuar no necesito preguntarme a mí mismo porqué tengo la intención de hacer lo que hago, lo que equivaldría a estar indagando a propósito de las motivaciones que me han inducido a tener tal intención, sino que lo hago, y cualquier cosa que hiciese, incluido el estudiar mis propias intenciones, está basado en un querer-hacer, saber-hacer y poder-hacer.

¹²Esta postura es la adoptada por autores dispares como Bergson en *La risa*, Editorial Orbis; Viollete Morin en *El chiste*, *Communications* N° 8, ed. Seuil; A.J. Greimas, en *Sémantique structurale*, Larouse 1966 pág 70 o Sebastiano Timpamaro, *El lapsus freudiano*, editorial Crítica de Grijalbo.

La diferencia es debida a una limitación de tiempo. Tener muy presente una intención es también una clase especial de hacer-algo, cosa que no existía en la intención que se está estudiando, sino que se crea a posteriori. No podemos ser al mismo tiempo observadores y observados, como no sea que tomemos una posición u otra oscilatoriamente. Si decimos algo lo decimos por algo, aunque luego podemos volver a describir reflexivamente cómo lo hemos hecho. Pero esa descripción reflexionada no deja de ser otro decir por algo distinto, al que a su vez podríamos volver suspendiendo la ingenuidad con la que se dijo.

También el pensamiento interior es diferente al lenguaje comunicativo. No necesitamos hablarnos a nosotros mismos en forma gramaticalmente correcta ni precisamente utilizando el medio fónico, como cuando se requiere que un interlocutor comprenda un mensaje que le dirigimos. Nuestro pensamiento interior es mucho más económico porque la estructura referencial es para nosotros mismos transparente y no necesita ser explicitada mediante signos redundantes y el medio es plural: podemos utilizar los signos fónicos, pero así mismo la representación iconográfica, escenográfica, geométrica, musical, etc..

La rapidez impresionante con la que pensamos contrasta con la cámara lenta del lenguaje socializado. A este último se le identifica abusivamente con lo consciente, cuando la versión rápida lo es igualmente.

Realmente en este terreno abunda el prejuicio de que el pensamiento interior no es consciente, sobre todo cuando no estamos divagando sino en pleno ajetreo. Si a cualquier persona pudiéramos suspenderla en el instante -cosa metafísica, imposible de experimentar directamente- tendría que conceder que piensa conscientemente. Pero como los instantes cabalgan rápidamente unos tras otros, puede ser entonces que se produzca la impresión de continuidad existencial pero no de conciencia constante. Es imposible retener en un instante lo acaecido en el resto, a no ser que se puedan representar abstractamente.

De esta manera puede ocurrir que sepa con certeza lo que hago aunque no pueda explicarlo en términos analítico descriptivos. Así sé que escribo lo que escribo porque puedo escribir lo que quiero escribir: este poder, este saber cierto, resultaría difícil explicarlo punto por punto, lo que no quita para nada que sea plenamente intencional como acto. Cuando en vez de escribir una [e] escribo una [a], ese poder queda en entredicho, al menos como un absoluto; es limitado, pero su existencia posibilita que me proponga, hasta donde alcance, manejarlo a mi antojo.

Suponiendo que equivocarme de letra me angustiara, no tendría porqué ir a buscar el motivo de esa angustia en la razón por la que me he equivocado, y menos aún como estando presente en el inconsciente, porque para que la angustia sea tal es imprescindible que se defina un peligro en el que estamos implicados, en este caso la cortapisa a mi poder de escritura. Esto a alguien le puede parecer extraño, "desproporcionado", como dice Freud, pero para mí puede ser totalmente coherente con mi pasión sobre la escritura perfecta, siguiendo el supuesto anterior, con mis jerarquías ideológicas que definen lo bueno y lo malo para mí.

Cuando siento rabia porque me insultan, no quiero decir que vivo una especie de estado afectivo sin futuro ni desarrollo lógico prospectivo. La rabia también es además de sensación, intención agresiva, por poco definida que esté. Se puede

considerar que la rabia es una conciencia que inaugura el inicio de una acción cuya continuación necesita toda una estrategia, puesto que sin ese inicio, ¿se podría hablar de una acción agresiva? El diseño de esta acción puede ir desde la más retorcida de las venganzas hasta un simple coartar la simpatía que el agresor no nos merece.

La angustia abriría un proceso de conciencia de degradación que al mismo tiempo señala la necesidad de detenerla y sobrepasarla¹³. La lógica de la angustia enlaza con la búsqueda de una salida a la entrada que nos resistimos a tomar porque conduce por la pendiente de una degradación adivinada.

No es que estos pares opuestos, angustia-defensa, se identifiquen *in situ*, sino que cuando se define uno de ellos se deriva el otro posible. Cuando veo salir a alguien de una casa doy por supuesto que antes ha entrado; cuando sale no entra, pero el sentido de salir tiene que ver con esa dinámica que conocemos de entrar-salir. Derivando sobre el ejemplo, podemos decir que no entramos en la angustia para quedarnos en ella, para ahogarnos en una angustia absoluta, sino para salir de lo que la provoca. La cuestión, por eliminación del absurdo, sería, ¿como poder salir de un peligro si no sentimos la conciencia de peligro?

Cuando no se encuentran las salidas los estados permanecen, la angustia dura, aumenta. Esta situación de fracaso es la que se ha venido a explotar para negar la lógica de la emoción, su naturaleza de conciencia intencional.

Si en la neurosis traumática, la fobia, en los mecanismos obsesivos, el sujeto fuera capaz de saber diseñar una estrategia de salida, podría también salir de su atasco. Es lo que pretenderán aportar los profesionales de la ayuda.

La dinámica de entrar, permanecer, acentuar y acrecentar, disminuir y salir, están en el nudo en el que se debate no sólo la angustia a secas, sino el sujeto que la vive. La angustia que experimenta el hombre, la vive conformando un proyecto que apunta a lo que debe y puede morir. Si no desaparece lo que suscita agonía, agoniza efectivamente el sujeto, angustiándose en la medida que permanece su peligro. El sufrimiento angustioso es una especie de negativo de un retrato, el revés de un proyecto que fracasa por el lado de sus garantías.

Al situar la angustia en el conjunto homogéneo de nuestra vida, en nuestro pleno hacer en el mundo, veremos que no se la puede desconectar del conjunto de intenciones como si fuera un forúnculo. Podremos comprender entonces que las explicaciones alrededor de la angustia se quiebran justo donde el sujeto detiene obtusamente su vida, y que si el sujeto pudiera analizar con maravillosa precisión la red coherente de la angustia le resultaría fácil crear la siguiente secuencia favorable para él.

Volviendo al eje de la visión freudiana del síntoma. La conexión causal de los acontecimientos respecto a sus secuelas en forma de síntomas, aparece en Freud como una forma de determinismo por el pasado. Pero para que el pasado determine el síntoma presente hace falta que se desenvuelva como presente. De esta forma llega a una conceptualización de un pasado presentificado de un modo muy especial: el de la "conciencia disociada" o inconsciente.

¹³Una preciosa discusión acerca de la relación entre sensaciones físicas en las emociones y las acciones en las que estamos implicados puede seguirse en el libro inspirador de Agnes Heller, *Teoría de los sentimientos*, editorial Fontamara.

Freud mismo se encarga de señalar expresamente la negación de la que parte y que reducirá el sentido de trauma de tal forma que eliminará toda participación consciente en el sujeto desde que lo tiene por primera vez: "...la conexión causal del trauma psíquico con el fenómeno histérico no consiste en que el trauma actúa de agente provocador haciendo surgir el síntoma, el cual continuaría subsistiendo independientemente. Hemos de afirmar más bien que el trauma psíquico, o su recuerdo, actúa a modo de un cuerpo extraño, que continua ejerciendo sobre el organismo una acción eficaz y presente por mucho tiempo que haya transcurrido desde su penetración en él"¹⁴.

Viene a negar la especificidad del síntoma, lo que tiene de mecanismo articulado. Freud elimina la participación consciente, la elección voluntaria del sujeto y su saber-hacer: "...el proceso causal actúa aún de algún modo después de largos años y no indirectamente, por mediación de una cadena de elementos causales intermedios, sino inmediatamente como causa inicial, del mismo modo que un antiguo dolor psíquico recordado en estado de vigilia, provoca todavía las lágrimas.." ¹⁵.

Sobre la diferencia entre recordar-ahora y contenido del recuerdo ya hemos abundado, mostrando que distinguir entre pasado y presente, cuando no hay alucinación en juego, nos obliga a retomar la historia desde el contexto presente, y que en este ahora se encuentra el determinante del sentido de las reacciones afectivas. Trataremos por tanto de discutir la negación de la "independencia del síntoma".

Supongamos el caso de una persona que trabaja en el laboratorio de un hospital, donde tiene que anotar y ordenar los números de partes y fórmulas. Su pánico consiste en dudar de si ha presentado bien sus informes, de si se ha confundido en algún número. Pongamos que tiene que anotar 5679, cuando lo apunta se le ocurre, «¿y si era 5976?». Se ha podido confundir fácilmente y su trabajo exige responsabilidad: con un parte equivocado un enfermo podría morir. Para calmar su duda espeluznante comprueba una y otra vez la lista, sin que desaparezca nunca. No sólo eso, sino que se extiende a otras operaciones de verificación, como anotar el verdadero nombre de un paciente o la posibilidad de tocar una mota de sangre alterando así un análisis. Durante toda la jornada laboral vive envuelta en ese clima de terror, incluso al llegar a su casa vuelve una y otra vez sobre las vicisitudes del trabajo: «¿y si me hubiera equivocado al ordenar los tubos del análisis?», se pregunta. . .

Podemos retroceder en el tiempo y ver qué le sucedía antes de que nacieran las obsesiones. A raíz de ciertos problemas afectivos y un fracaso en los estudios que había emprendido, tiene una depresión por la que está un mes de baja. Cuando vuelve al trabajo comienza a tener obsesiones. Quería abandonar el trabajo, pero el médico le recomienda que trate de superarlo, porque de lo contrario se agravaría su situación. Veamos ahora si el comportamiento actual es suficiente explicación para entender los fenómenos.

La estrategia del sujeto consiste en ritualizar el trabajo, ordenarlo minucio-

¹⁴Obra citada pág. 26.

¹⁵Obra citada pág. 27.

samente, pero no acaba de conseguirlo nunca ya que le exigen cierto rendimiento y porque nunca llega a tener la sensación de un orden totalmente garantizado.

La duda sobre los números y lo tremendo de esa duda, por la consecuencia de un posible «asesinato por error» de un paciente, además de implicar la falta de confianza en sus capacidades perceptivas, ¿tiene algo de mecanismo autónomo? ¿posee un circuito de auto-alimentación, de auto-provocación, como el *ouroboros* que se muerde la cola?. De ser así, desde luego, la angustia presente tendría su plena razón de ser en la manera de pensar el fallo en el trabajo, en su propio empecinamiento ingenuo que mantiene su obsesión. Se trataría entonces de dar cuenta del pensamiento mismo del sujeto, de alguna característica que le conduce a que en presencia de cierta acción su saber-hacerla se enrede en las mismas vacilaciones.

Cuando lee un número lo percibe, pero lo pone en duda. La lectura es un aprendizaje automatizado, como escribir a máquina o caminar¹⁶. Si alguien quiere pasar del registro automático al manual puede encontrarse con problemas. Si pone en duda que sabe caminar y se dedica a comprobar si en realidad pone bien el pie, puede hacer chocar ese pie que adelanta con el que automáticamente viene detrás.

Algo parecido puede ocurrir si no confío en la escritura a ciegas de la máquina de escribir: antes confiaba en mi habilidad, ahora dudo; resultado, que al intentar mirar si presiono la tecla adecuada paso de un registro automático a otro donde presto atención y el dedo en cuestión no sabe a qué atenerse con tanta orden y contraorden yendo finalmente a parar a un lugar equivocado o deteniéndose hasta que el «director» se aclare. Son ejemplos de falta de confianza en las capacidades que realmente se tienen, y a la vez los efectos que dudar en estas condiciones produce.

Poner en duda si he visto realmente lo que vi en realidad en la primera ojeada equivale a tener miedo de que el sistema perceptivo no funcione. Es decir, que el sujeto no tiene la sensación de que maneja sus capacidades, valora su poder por debajo del que tiene¹⁷.

Esta creencia auto-depreciativa, tan frecuente por otro lado en las depresiones, le hace calcular sus acciones en el trabajo como una tarea desbordante, y el hecho de continuar en él le lleva a pensar en las consecuencias horribles que puede tener el mínimo fallo, que teme en cada momento cometer.

De hecho, a pesar de su miedo, no se equivoca nunca, lo que es todo un éxito; pero lo que podría tolerar en otro, un posible fallo humano, para el sujeto sería una prueba contundente y crucial de su incapacidad¹⁸.

Cada vez que comprueba un número, una lista, un nombre, da por supuesto que no percibe bien: el ir al encuentro del posible error es la búsqueda forzada de la realidad de su temor, pero al mismo tiempo lo recrea, lo afianza, lo cultiva

¹⁶En capítulos posteriores elaboraremos con mayor profundidad las relaciones entre inconsciencia/consciencia en los hábitos automatizados.

¹⁷No se trata de una sensación a la que asista como espectador sorprendido, sino que es el resultado directo de estar activamente sospechando que su percepción puede ser traicionera.

¹⁸Veremos en el último capítulo cómo la pulsión extremada conlleva al mismo tiempo alteraciones conceptuales en lo que se entiende por /perfecto/.

y aumenta su intensidad dramática.

¿Qué es ese miedo? La paradoja consiste en que el sujeto cree justificarlo por un trastorno de su percepción, pero en verdad nace porque la pone en duda. El secreto disparador de éste círculo vicioso consiste en tener miedo en base a lo que el mismo miedo hace pensar y hacer, es decir, genera más miedo por su manera de actuar frente al miedo.

Por ejemplo, tengo miedo de que el jefe de mi trabajo me riña y frente a ese miedo reacciono no acudiendo al trabajo. Al día siguiente tengo más miedo, porque yo mismo he puesto argumentos a mi jefe para que pueda criticarme con mayor motivo. La huida frente a lo que necesariamente tengo que resolver me complica superfluamente.

La imagen de Dracula puede proporcionar a un sujeto algo de miedo. Frente a ese miedo supongamos que lo que hace es imaginar la posibilidad de que realmente exista y entre por la ventana: lo alimenta, lo magnifica dando verosimilitud al fantasma. A continuación garantiza su defensa cerrando la ventana y vigilándola atentamente; por si acaso coge además un cuchillo y lo guarda debajo de la almohada.

La defensa frente a su temor es muy poco adecuada. Guardando un cuchillo ha dado corporalidad a la fantasía temerosa de Dracula, cerrando la ventana ha perfeccionado lo horrible al imaginar que un fantasma viene a su habitación. Es decir, que en lugar de eliminar la fantasía por la vía de reducirla a un imposible, la magnifica al punto de tomarla casi como una realidad palpable e inmediata, y esto porque ha decidido hacer como que cree en el fantasma en lugar de criticarlo como tal.

Hay miedos inventados, creados por el sujeto con una insidiosidad funesta, pura consecuencia de su actitud crédula y temeraria. Pero en lugar de ir a buscar la génesis de un miedo fuera de su contexto de aparición, nosotros vamos a tratar primero de mostrarla intentando ir hacia atrás como si gradual y sistemáticamente tratásemos de eliminarlo. Veremos que operaciones tendría que hacer un sujeto pertinentes al objetivo de superar su miedo a Dracula.

En primer lugar le aconsejaríamos que no se moviera de la cama, que no fuera a cerrar la ventana ni a buscar un cuchillo, que tolerara la posibilidad de que Dracula exista y venga sin defenderse: tratándose de un fantasma, guarecerse es darle más poder de provocar miedo al otorgarle un realidad que no posee.

Si cumple la instrucción el sujeto elimina una parte del miedo al fantasma, al ahorrarse una dosis de realidad que le correspondería al hacerlo actuar como si fuera a venir de un momento a otro. Pone cortapisas al como-si, inventa menos cosas espantosas, ya que lo siniestro crece a medida que se aproxima a su realización sorpresiva y mortal.

En segundo lugar, cuando ha logrado detener la fantasía terrorífica de Dracula en el punto narrativo donde se presentifica, le animaríamos a criticarse: no debe creer en un personaje ficticio que recrea con temor, la operación ajustada es decirse que es sólo un miedo irreal que tiene una existencia imaginaria, que en lugar de dedicarle atención y desarrollo fantástico, debe evitar darle más vueltas porque es frágil como sujeto, y es muy posible que caiga en la tentación de creer y de apetecer pensar en ello como se desenvuelve la adición por una

droga perjudicial.

En este estadio lograríamos que cuando traiga la idea de Dracula, en lugar de trabajar para dibujar gráficamente el teatrillo fantasmagórico, la critique lógicamente como irrealidad. Potenciamos la política del rigor intelectual contra la creatividad irresponsable de temores.

En tercer lugar, llegaríamos a una conclusión: que la persona necesita reconocer que tiene un vicio, un defecto, al que debe prestar la suficiente atención si quiere que desaparezca. Tener tal vicio consiste en que ante una idea temerosa, como la aparición de Dracula, la desarrolla en lugar de detenerla, cuando podría hacerlo si quisiera, ya que se trata de una elección donde se juega vivir con temor o con placer, con animación placentera de su vida. El tiene que elegir, mientras que otros no tienen que elegir porque hace tiempo que han tomado partido por la tranquilidad psicológica o han aprendido que es mejor no dejarse llevar por el miedo. No interesa en este punto tanto averiguar qué condiciona su actitud, porqué no ha aprendido a hacerlo, o si lo ha aprendido porqué lo olvida, lo cual tiene una importancia aclaratoria nada despreciable, como subrayar que él puede elegir en realidad.

En el inicio de un mecanismo de magnificación del temor, e incluso en el punto de articulación de una secuencia a otra subsiguiente que desarrolla el pensamiento del temor hacia lo peor que pueda acontecer, hay elección ideológica en juego.

El sujeto elige lo que después le hace quejarse: extraña la consecuencia porque no-sabe sobre las exactas consecuencias de no valorar correctamente puntos de elección y tomas de partido, porque no piensa su elección como errónea, como una equivocación, sino más bien como una precaución que «no tiene nada de malo» permitirse.

No queremos decir que se equivoca con el propósito de equivocarse, sino que respecto a un objetivo práctico como gozar de la vida es equivocado el camino que toma a la hora de eliminar un obstáculo que podría arruinar el proyecto de placer, ya que la naturaleza de una resistencia irreal plantea un sufrimiento inútil cuando gastamos tiempo en defendernos de ella.

En cuanto a la voluntariedad y responsabilidad de lo que se hace ni es total ni es nula, sino relativa: de una parte el sujeto es responsable lo reconozca o no, y de otra sus propios actos elegidos le desbordan con resultados no esperados previamente. Tienen un cariz de accidente del que no es totalmente ajeno el sujeto.

El énfasis tiene que estar puesto, por consiguiente, no el hecho de que surge un obstáculo, lo cual es algo consubstancial al deseo, al proyecto que encuentra en el mundo lo que Sartre llamaba "coeficiente de adversidad de lo real"¹⁹, sino en la habilidad de resolver obstáculos para conseguir lo que queremos manipulando el mundo. Es decir, que el saber-hacer tiene que ser oportuno y atinado si se quiere lograr efectivamente lo que se desea y que en forma alguna es algo raro y extraño o anormal errar y no conseguirlo.

Si tenemos ya trazado un objetivo podemos calificar a determinados medios

¹⁹En *El idiota de la familia*, tomo I, editorial Tiempo Contemporáneo 1975.

que con toda evidencia social fracasan como públicos y notorios errores, déficits establecidos en esquemas culturales de acciones finalísticas

La manera de resolver la duda sobre los números nos aparecerá entonces clara. Se trata de un sujeto miedoso que fácilmente da crédito a sus temores alimentando su figurabilidad creciente. Ha de aprender a soportar el miedo sin comprobar nada y a criticar la naturaleza ficticia de su supuesta «enfermedad» perceptiva. Al saber rechazar el crecimiento del miedo también sabe y puede controlarlo.

Al leer 5679 ha de anotarlo a la primera, a pesar de que rápidamente produzca la duda de si no se habrá equivocado: se obliga a apostar por una confianza en las habilidades lectoras y tolera el riesgo que podría comportar equivocarse.

Evidentemente, actuar así representa un mal trago para el sujeto, pero siempre resulta compensado el esfuerzo: por una parte sufre menos que si lo comprobara una y otra vez, como quien al probar una dosis de su droga se viera impelido a repetir las tomas; por otro lado gana en confianza, al ver que puede irse fiando de sus habilidades.

Una vez que se ha obligado a no repetir la lectura del número ha de estar preparado para poderse dar una contra-replica a las especulaciones sobre un posible error. Por ejemplo, el número es comprobado por la cadena de trabajadores, fallar es humano, y sobre todo su miedo es harto sospechoso.

Tendrá que reconocer que posee una fantasía siniestra, y que bien puede seguir la regla, cada vez que le sobrevenga el miedo, dado lo peculiar y excepcional de la situación, de que puede actuar con el convencimiento de que lo adecuado es considerarlo equivocándose, aun muriéndose de miedo.

Estas reflexiones, u otras similares -más atinadas y eficaces- le ayudarán a no arrepentirse de no haber mirado dos veces. Legitimizan su cura. Poco a poco el sujeto adquiere un sistema de control más efectivo que el de la comprobación reiterada, y gracias a la política de enfrentarse de tal manera al miedo, aguantándose, acaba por vencerlo y recuperar su autoestima.

Con estos ejemplos hemos tratado de mostrar cómo la equivocación, y así podemos entender aquella especie de creencia mágica²⁰, tiene consecuencias acia-gas, es fuente, raíz de procesos de pensamiento que calificamos bajo el nombre de síntomas y que nosotros vemos como fracasos en los esquemas de acción respecto a las finalidades establecidas.

El fracaso paga. Responde por sí mismo, es decir, se mantiene como tal en el tiempo y en repetidas situaciones similares mientras se siga optando por un camino erróneo, lo cual tiene que ver con una clase especial de no-saber lo verdadero, con un pensamiento que no se corrige una vez que se equivoca. Y ello aparte de los importantes condicionamientos históricos, que explicarían más bien los motivos por lo que se ha venido a afincar en la conciencia de un sujeto. El error en el cálculo es suficiente para dar cuenta de las consecuencias que de tal fallo se derivan.

²⁰El pensamiento mágico estaría tanto en el sujeto que cree estar afectado por algo ajeno a su sistema voluntario como en la lectura freudiana de lo que de entrada llama "síntoma" como algo trastornado que se trata de explicar por un determinismo inconsciente.

3. MEMORIA Y ACCIÓN

Cuando una persona recuerda algo doloroso que sucedió, ¿de qué depende el que sufra o no lo haga?

La postura de Freud consiste en sostener que si se sufre es porque el recuerdo sigue "vivo" y coleando cual escorpión, y si no se sufre es porque desapareció por descarga el afecto "ligado" al engrama. Es decir, asigna al recuerdo pasado un atributo, el afecto, que en verdad es más bien una conciencia presente, una manera de reaccionar a lo que se toma ahora del pretérito.

Esta crítica estaría de acuerdo con el planteamiento de Norman cuando escribe: "Así, almacenamos abstracciones y esquemas mas bien que imágenes. Gran parte de lo que recordamos podría ser, en rigor, una recreación"²¹.

Según Freud va a parar a la memoria un bloque soldado de afecto + recuerdo, de tal manera que cuando se presenta a la conciencia aparecen a la vez: no sólo me acuerdo de algo doloroso sino que además me encuentro llorando. Establece una ley, que el afecto y el recuerdo están comprometidos hasta que la muerte los separa.

Este dogma de indisolubilidad matrimonial, valga la expresión, responde más a las conveniencias que a otra cosa. Le interesa a su teoría del síntoma en tanto quiere dar a entender que, por ejemplo, una histérica llora y las lágrimas están ligadas a determinado recuerdo traumático sin que el llanto sepa de su motivo; el engrama estaría presente -ya que ha de estarlo- en otra "conciencia disociada"²².

No se contempla en ésta teoría que no hay ceremonia de casamiento entre recuerdo y afecto sin oficiante. Es el sujeto humano consciente quien realiza la alquimia de la unión, puesto que sentir un afecto es reaccionar ahora ante algo, lo que constituye la estructuración lógica de la emoción.

Planteemos el caso de una persona que atraviesa un período difícil de su vida, en el que abundan las situaciones conflictivas. Este sujeto está concentrado en el contenido de sus problemas y no en el hecho, despreciado por él, de que está acumulando un nivel de tensión física, ya que en el fragor de sus luchas transparenta su cuerpo, incluso desprecia concederle especiales cuidados que le restarían tiempo de sus actividades.

Un día, al regresar a su casa, justo cuando va a relajarse, está distraído o duerme, precisamente en un momento tranquilo, aparece una repentina taquicardia y una sensación de ahogo. De forma fulgurante califica tales fenómenos de anormales e injustificados, y éste repentino corte de su normalidad, con su fatídico efecto sorpresa, lo llena de pánico. ¿Estaré padeciendo un ataque cardíaco?, ¿serán éstos mis últimos instantes de agonía?, ¿estaré aún a tiempo de acudir a urgencias?, ¿me tengo que reconciliar con el hecho irreversible de morir? -piensa, agolpándose toda clase de ideas siniestras al ritmo frenético de su corazón.

En este ejemplo, podemos decir que el miedo reviste, desde que comienza a

²¹D.A. Norman, "El procesamiento de la información en el hombre", editorial Paidós Studio.

²²En el campo de la fenomenología moderna Casey, en *Remembering*, Indiana University Press 1987, ha defendido la tesis de la "des-subjetivación de la memoria".

existir, un sentido: el de ser consciente de un peligro de muerte y estudiar la posibilidad de estar o no aún a tiempo de evitarlo, acudiendo a un hospital.

Aseverar que el miedo tiene una lógica, después de tantos siglos de teorías sobre la irracionalidad de la emoción, puede parecer chocante. Lo entenderemos mejor si aceptamos que es lógico sentir miedo de tener un infarto si alguien no conoce los síntomas de una manera precisa, tiene la idea de que se trata de lo que está sucediendo y además, tener palpitaciones intensas le resulta insólito.

Se equivoca a pesar de todo, pero para él lo que cuenta es lo que cree verosímil, que es precisamente el ataque cardíaco. Por otro lado también resulta coherente ir al médico cuando cree uno correr peligro de enfermedad mortal.

Si etiquetamos a este miedo, desarrollado a partir de un fenómeno de exceso de excitación, con la jerga psiquiátrica al uso de "síntoma hipocondríaco", ¿cual sería el sentido, la significación a la vista que estamos insinuando?

La respuesta consiste en que, contemplado por el sujeto, el síntoma es una parte, es un término de una secuencia hilvanada: ser consciente de un peligro y estudiar, diseñar una estrategia posible para tratar de eliminarlo.

Podríamos comparar lo que sucede con el miedo con lo que le ocurre a la palabra en una frase, que teniendo un sentido difuso, potencial, considerada aisladamente, y que podríamos establecer extrayendo constantes de múltiples ocurrencias, para averiguar su exacto sentido-ahora tenemos que mirar a su izquierda y a su derecha, y situarla en un contexto de emisión, ya que está siempre en una secuencia de paso.

Si el sujeto decide ir al hospital, continuando con la situación que exponíamos, y para acudir al hospital coge un taxi, pero con las prisas se olvida de la cartera y a la hora de pagar al taxista se enzarza en una discusión con el conductor que cree que le toman el pelo, ¿qué sentido, qué significación tendría entonces la agresión que aparece?

Sería una explicación corta pensar que es sólo porque le maltratan. La incompreensión del taxista, que se siente estafado, al sujeto le resulta odiosa porque es un obstáculo para un objetivo. La reacción agresiva tiene su motivo, no en algo incidental que se recibe como cuando en el modelo del estímulo se piensa en la metáfora de punto geométrico, sino en un desarrollo temporalmente expandido, lleno de cálculos /porque/... /para/... /sino/... Dicho de otro modo, sólo hay lógica, sólo hay significación, en un proyecto u objetivo que se resalta sobre el fondo de los posibles.

Para el ser humano la significación se centra en la acción, y no en ninguna entelequia separada de su hacer. Incluso el saber-hacer es un hacer: el sujeto instituye constantemente su saber, que puede conservar o cambiar respecto del precedente; si lo conserva instituye lo instituido, y si lo cambia es instituyente de un nuevo saber.

Querer-hacer es la inauguración de la acción, al implicarse el sujeto en su factibilidad, y forma parte del momento anticipatorio de las acciones a realizar. La realización en curso es el presente de la acción, y precisamente por eso lo que está presente en un instante dado es desear hacer algo, y no hacerlo por casualidad ni por causalidad externa. Lo hecho es lo ya realizado, consumido, historia de la acción, límite para la acción presente.

La acción, por consiguiente, se hila en el tiempo. La realidad de la acción es inseparable, en cuanto forma de comportamiento humano, de la dimensión temporal subjetiva que siempre la relativiza²³.

El sujeto es quien mira a su mundo circundante, siendo el patrón de medida. Sería ridículo pensar que es el mundo quien mira por él, dejándole como regalo de su paso el objeto en que consiste.

Siguiendo con la metáfora de la palabra. Al igual que una palabra es retomada una y otra vez en frases distintas y siempre colabora en la significación con ocurrencias únicas e irrepetibles, el miedo puede volver al sujeto una y otra vez sin que nunca sea el mismo miedo: ha transcurrido el tiempo, van cambiando las secuencias del hacer.

Se puede entender el temor como un medio, una manera-de, una operación limitada a ciertas situaciones pertinentes, que en general recubren el campo de lo que el sujeto define como peligroso, esto es, una posible degradación de su estado.

Si la persona del ejemplo se calmase antes de entrar al hospital y retornase a casa sin haber recurrido al auxilio médico, la duda o el dar por hecho que tiene una enfermedad cardíaca persistirán. En cualquier momento podría pensar que el ataque vuelve de nuevo: la pura expectativa de que así pudiese suceder vendría a explicar entonces por qué se angustia, a pesar de que tales razones que el sujeto se da fuesen discutibles. Un infarto imaginario angustia tanto como uno real si una cosa pasa por la otra para el sujeto, al igual que un error perceptivo nos podría hacer pasar una persona por un árbol.

Finalmente el sujeto puede acudir al médico, puesto que tan convencido está de que se encuentra enfermo. Aceptemos que el médico neutraliza parte del temor al no observar ninguna anomalía. De ser un facultativo con un buen manejo de la relación humana entre profesional y cliente, en la que tiene cierto ascendiente, le recomendará que se tranquilice, asegurándole que es normal tener palpitaciones benignas en períodos de estrés y máxime cuando se está muy asustado, invitándole a que reconozca la falsa alarma, el sesgo interpretativo que le llevó a inquietarse de modo tan agudo.

La historia puede acabar aquí, pero en ocasiones prosigue, bien porque la persona no se fíe del diagnóstico, ya que existen tanto la credulidad como la incredulidad en la población respecto a la calidad de los servicios médicos, o bien porque se haya eliminado una causa de muerte que es la cardiopatía isquémica pero persista la idea de otro peligro, o bien porque las palpitaciones debidas al nivel de ansiedad se hayan tornado amenazantes y horribles por sí mismas, al considerarlas como una incógnita inexplicada. Algunos médicos tienen un cierto punto de mira veterinario con su cliente y dan pocas explicaciones cuando se trata de preocupaciones por molestias que no se consideran enfermedades, tildándolas de "manías absurdas".

De todas formas habrá cierta variación en el sentido del temor. No olvidemos tampoco que el sujeto está predispuesto a lo peor precisamente por lo novedoso

²³En hacer girar el presente a través de la acción deseada diferimos de Bergson, con quien en parte coincidimos en la función asignada a la memoria de integrar la acción presente del cuerpo propio. Ver en particular el texto de *Matière et mémoire*, ed. P.U.F. Quadrige.

de la aceleración cardíaca. ¿Cómo se le puede convencer de que es normal algo que para él es anormal?

Lo cierto es que el desprecio que se ejerce sobre el llamado hipocondríaco y sus quejas resulta algo injusto, ya que es mucho pedir que una persona corriente tenga cierta cultura psicológica que le informe a propósito de que las anticipaciones temerosas, al tener un grado de verosimilitud, producen emociones como si se correspondieran a situaciones acertadamente calculadas, y que le pueden conducir a sentirse víctima pasiva de un destino que ha de vivir resignadamente, perdiendo la sensación de tener el control. Dentro del mundo de los profesionales de la psicología reina considerable confusión acerca de este punto, con lo que con mayor razón entre la población lega.

La fatalidad por la cual un sujeto en estas condiciones hace, realiza precisamente lo que teme y le gustaría eliminar, se entiende si tenemos en cuenta el efecto que provoca la creencia en un determinismo funesto que ejercería una instancia que no controla. Cuando se convence -tras las consiguientes demostraciones y pruebas- del poder de su conciencia, rompe con el hechizo que le subyuga.

El sujeto no se asegura de que tiene ese poder porque es difícil que se lo plantee en tales términos. Más bien intenta avenirse a la situación con trucos protectores, evitativos o adaptativos, sin lograr convencerse nunca del todo de que es cuestión de "manías".

La presión social, que suele descalificar de raíz el fenómeno como medio de persuadir a la persona de que no tiene nada, vuelve al sujeto indefenso ante la persistencia de un sufrimiento por algo cada vez más oscuro y prohibido de temer, lo que le desanima más aún si cabe.

Entre el no es eso del especialista y el no es nada de la cultura popular, la persona se debate en las especulaciones más arriesgadas. Al no encontrar en su medio social un recurso inmediato se propicia la elucubración conjetural y la pusilanimidad. Gradualmente se aleja del punto de solución, de su propio poder y de su capacidad intelectual. En lugar de recuperarse se pierde en la espiral del temor.

Esta situación se parece a la de aquellos desarrollos teóricos que levantan un sistema sobre el inicio de un error. No es casualidad que lo que veníamos criticando, la concepción de Freud de que el afecto de un síntoma está ligado a un recuerdo del que no se es consciente, tenga un mismo resultado que en el hipocondríaco: el sujeto no controla, ni puede hacerlo, sus actos, su conciencia no tiene ese poder.

En el ejemplo, la persona se desdice de su poder-diseñar el futuro y realizarlo o evitarlo. Al tomarlo como dado no lo pone en cuestión como elección que se calcula. De hecho se abandona a la fatalidad que él ha creado como tal. No piensa en más posibilidades, no cuenta con más capacidades.

Cuanto no variaría su penosa situación si acertase con una versión más benigna, que es también más correcta: que la angustia está presente en razón de que piensa que es debida a alguna enfermedad, pero que tener miedo de una enfermedad, aunque fuese mucho, no es lo mismo que padecerla. Lo que por de pronto posee es salud, y lo que le preocupa es perderla. No debe apuntarse en

la preocupación misma como signo, como prueba de lo que podría pasar, pero que no sucede sólo porque teme que así sea.

La angustia funciona de una manera opaca y transparente. Como transparente deja ver algo posible que pueda advenir, la enfermedad o accidente, un imaginario temido. Como opaca tiene una densidad actual neurovegetativa. El error consiste en apoyarse en la presencia de la sensación física para justificar la presencia de la enfermedad temida.

Tal error no está lejos del de Freud sobre el recuerdo, otra especie de imaginario, esta vez en tiempo pasado en lugar del futuro en el que se anticipa la fatalidad en nuestro ejemplo. La viveza que le otorga al recuerdo para poder causar es una forma enmascarada de darle presencia de acontecimiento: el como-si estuviera sucediendo, la condición derivada del recuerdo respecto de los hechos de los que es recuerdo, pasa a ser un así-es.

La manera de reaccionar del sujeto ante un recuerdo no depende del recuerdo, sino de cómo el sujeto lo retoma; de no ser así se está cayendo en un peligroso reduccionismo. Como dice Sartre, "La imagen, por el contrario, es una conciencia que trata de producir su objeto; está, pues, constituida por cierta forma de juzgar y de sentir de las que no tomamos conciencia en tanto que tales sino que las aprehendemos en el objeto intencional como tal o cual de sus cualidades"; a éste tipo de imágenes atravesadas de intencionalidad las llama "asertos imaginantes"²⁴.

Aceptemos que mi padre en el pasado me castigó por una mentira que dije, reprimió con dureza mis veleidades falsarias. Si en ese pasado no reaccioné, según Freud tendré todavía la venganza pendiente puesto que el afecto odioso no realizado depende de que "reaccionase o no enérgicamente al suceso estimulante". Pero para nosotros el odio que ahora pueda sentir por mi padre no depende de que recuerde el incidente del pasado, que por sí mismo tendría el poder de ponerme furioso, sino que todavía me rebelo contra él porque no juzgo como buena su actuación según mi sistema de valores actual.

Es decir, que todo depende del estado presente de mi ética sobre la mentira. Si mi ideología permite y da aliciente a la estafa como medio legítimo, su castigo fue en vano. Pero si considero que hizo bien por un lado, y por otro siento rabia, es que tengo un conflicto por solucionar: resolveré el problema valorando como injusta mi reacción odiosa actual, con lo que eliminado el odio daré lugar a un sentimiento de agradecimiento.

Lo decisivo a la hora de mostrar la ventaja de esta forma de considerar la emoción como reacción presente consiste en otra posibilidad adicional: que en el transcurso del tiempo haya aprendido la importancia de la sinceridad, y desde este sistema ético sienta amor cuando recuerdo a mi padre ayudándome a corregir un defecto, y no algo que siga viviendo como una injusticia.

Se pueden tener problemas no resueltos, que permanecen mientras no se solucionan, pero una elaboración actual puede superarlos, lo que a su vez de ninguna manera significará hacer algo que se quiso hacer entonces y no se hizo, ya que también -como acabamos de ver- se puede resolver haciendo ahora algo

²⁴ J.P. Sartre, *Lo imaginario*, editorial Losada, pág. 148

nuevo que lo soluciona.

Freud utiliza el concepto de "asociación" psíquica en vez del de elaboración consciente. Nosotros consideramos que es el trabajo intelectual del sujeto el que hace y deshace su ideología, independientemente de que el método sea poco o muy riguroso. En cambio, cuando se habla de asociación, por muy libre que parezca a primera vista, se deja fuera de juego a la capacidad, al poder de la conciencia.

Así, Freud sostiene que cuando a un accidente asociamos una posterior resolución, no nos afecta; pero lo haría si no asociásemos la "rectificación de los hechos". En la histeria, según él, esto es lo que vendría a suceder, se recuerda el acontecimiento totalmente desconectado y con la pureza, nitidez, de la primera vez.

Nosotros, por el contrario, insistimos en lo que le falta al término de asociación cuando la clasifica en realizada y no realizada: que se piensa en el recuerdo según el sujeto decide rehacerlo.

De aquí que cuestionemos dos aseveraciones igualmente rebatibles que hace Freud: que "tales sucesos faltan totalmente en la memoria de los enfermos, hallándose éstos en su estado psíquico ordinario, o sólo aparecen contenidos en ella de un modo sumario"²⁵.

Si un sujeto reacciona con una emoción fuerte -odio, crisis de angustia, tristeza- y se viene a decir que lo que le suscita estas emociones no está en su conciencia, se falsea el verdadero motivo cuando se aventura otro ante el cual el sujeto reaccionaría con análogas emociones.

Si, en la segunda proposición, se dice que los sucesos ante los que verdaderamente reacciona el sujeto son unos ante los que no reacciona lo suficiente, es que precisamente ni unos ni otros sucesos son de los que se trata.

A fin de dirimir éstos dos errores lo mejor es dar cuenta de qué explicación diferente pueden tener. Plantearemos con algún detalle esta discusión.

Cuando se falsea una causa por otra análoga

Supongamos que entro en crisis porque mi mujer me abandona por otro. En ese momento de profundo dolor, extendiendo la sensación de pérdida, siento mi vida como un fracaso, leyendo solamente en mi historia la marca aciaga de la desgracia. Bajo esta tesitura enlazo distintas rupturas, logrando con ello verlas como una constante en mi vida. Una de ellas, por ejemplo, podría consistir en una injusta expulsión del colegio por un comportamiento mal entendido.

Hay algo parecido en ambas situaciones, el haber sido apartado de un circuito de relaciones, pero la deducción de una línea única y continua que iluminase ambas cosas es una deformación, ya que no son intercambiables.

En compensación, la deformación misma sí puede entenderse desde mi estado de ánimo presente. Al estar deprimido busco deliberadamente cosas que me torturan y el hecho de propiciar una imagen negativa, nefasta, de mi vida, arranca de mi vista lo positivo que ha sucedido, logrando así acentuar mi desgarró.

²⁵ *Obras completas I*, pág. 28.

Es como si desde mi expulsión del colegio hasta el abandono de mi mujer sólo existiera el vacío de vanas ilusiones, inútiles devaneos intentando sin éxito salir del destino. Esta es la forma de imponer una falsa historia y con ella una falsa causalidad. Si pienso que mi triste hado es el responsable de los hechos, mi incapacidad declarada para superarlos queda reforzada y convertida en explicación, y las maniobras que conducen a todo ello pasan a hacerse en la sombría impunidad de la queja y de la rabia.

En un momento álgido de pena lloro desconsoladamente. ¿Cual es el sentido del sufrimiento? Evidentemente partirá de la situación de soledad, esté en éste instante recordando un momento feliz que no volverá, una promesa de amor que no se cumplirá o cualquiera de los incidentes que presagiaban el final.

Al preguntarme alguien qué me pasa, en un intento de ayudarme, es posible que no sepa, o mejor, que no me anime a diseccionar con precisión matemática de qué se trata exactamente. Lo resumiré diciendo que estoy totalmente destrozado y hundido. Si mi interrogador se empeñase en saber el motivo, porque me quiere hacer consciente lo que supuestamente está desconectado, llanto y motivo, puede insistir en averiguar porqué lloro. Entre sollozos contesto que "todos me abandonan". Mi interrogador sigue indagando: ¿Quiénes son todos?". Y yo contesto: "En el colegio también me expulsaron". Precisamente en ese punto el afecto se vuelve más intenso y luego viene la calma. Mi interlocutor me comunica lo que determinaba mi llanto: haber sido expulsado del colegio. Podría continuarse la cadena asociativa con otro juego de "sobredeterminaciones" A continuación elabora conmigo aquella ruptura, me dice que no fue tan nefasta, que me permitió acceder a otros ambientes que mi hicieron progresar, que a fin de cuentas ya lo superé. Como le tengo cierta confianza le creo y me animo, se me pasa el síntoma de llorar sin motivo consciente.

En éste ejemplo, cuando el interrogador toma al pie de la letra la exageración de que "todos me abandonan", que cualquiera tomaría justamente por lo que es, una deformación²⁶ de quien está resentido y cultiva su ira, se vuelve cómplice del pensamiento del deprimido, de sus trucos. Actúa deformando las relaciones de causa análogamente a como el deprimido altera su propia historia.

Ahora bien, ¿por qué le gusta tanto al deprimido que tomen en serio sus cábalas siniestras? Seguramente porque le resulta más fácil, dada su proverbial desgana, revivir una ruptura pasada que una presente. La simplificación tiene su lado bueno, el sujeto se apresta después de todo a trabajar en la superación de sí mismo, aunque sea colateralmente; pero tiene otro lado oscuro, y es que no acaba de dar cuenta de la complejidad de su problemática actual, e incluso podría incapacitarse para ello si sus mejoras vienen a hacerse sistemáticamente a costa de deformaciones de la realidad y llega a depender completamente de un sistema ideológico de falsa causalidad para no derrumbarse.

Es decir, superar algo análogo a lo que le sucede en la actualidad es una forma indirecta de mejorar, pero no es necesario para crecer eliminar la distinción entre la situación análoga y la real. La primera puede resultar útil como recurso

²⁶La terapia racional emotiva de Ellis se basa en combatir las ideas irracionales, a las que se reconoce un status de causa sintomática, pero no en cambio intencionalidad alguna, de forma que serían algo así como errores inconscientes.

estratégico, pero lo sensato es acabar por aceptar que hay una situación real que resolver. Después de todo, de lo que se trata es de que la resolución de problemas sea lo más pertinente posible a fin de conducir a buen fin las aspiraciones de bienestar del sujeto.

Hay medios ilegítimos que pueden ser más o menos eficaces, que incluso podrían ser una componenda ante una ausencia de otros medios, pero que dejan de tener sentido ante un rigor legítimo que puede tener un óptimo de eficacia como alternativa.

Planteemos otra situación, la del empleado que no puede rebelarse contra un jefe tirano porque se quedaría sin empleo si lo hace, y cuando vuelve a casa se pelea con su mujer.

Las escenas tienen de similar una relación entre tiranizador y tiranizado, y de diferencial que el marido en una es tiranizado y en otra tiraniza, aquí se acaba la comparación.

Podemos preguntar al marido si cuando critica a su mujer tiene algún pensamiento o recuerdo en su cabeza. Si nos dice que le enfurece que haga las cosas mal, el hacer-mal ¿se refiere a su mujer o a su jefe?. Hay dos hacer-mal en juego, y puesto que se dan en momentos en los que hay cierta analogía podríamos sospechar que una violencia causa la otra, la anterior causa la posterior.

Esto no es exacto. Se trata de dos escenas distintas, la del trabajo y la del hogar. En cada una de ellas se juegan roles diferenciados y emociones con distinto sentido. Es decir, que cuando el marido se enfada con su mujer no descarga el odio que tiene con el jefe. Son dos odios diferentes, el uno es una rabia que tiene que contener como subordinado y el otro es enfadarse por no tolerar un fallo. Lo que tienen de articulado es que un estado previo puede condicionar otro subsiguiente, pero nunca determinarlo, porque el sujeto, por muy maltratado que se sienta en el trabajo siempre puede decidir reaccionar positivamente en el hogar o buscar un refugio compensatorio en él para los sinsabores del trabajo.

Si existe algo en común en ambas escenas no será una mecánica de carga-descarga de odio, será en todo caso la transversalidad ideológica respecto al concepto de poder, por ejemplo. Esto es, al tener el odio un sentido lógico, tendremos que tener en cuenta que el sujeto lo que odia es un obstáculo para un objetivo. Suponiendo que tal objetivo sea tener prestigio, poder, odiará lo que le cuestiona tal poder: en el hogar, en el trabajo y en cualquier otro sitio. En un caso tiene éxito, porque logra conseguir lo que quiere, y en otro fracasa, porque su jefe es más fuerte que él. En la medida en la que tolere más o menos su fracaso puede acentuar otros ámbitos donde poder triunfar: la motivación será entonces la sed de triunfo, no quiere perder más de la cuenta.

De todas formas estos ejemplos, aun imperfectos, lo que pretenden es mostrar que si se quieren relacionar dos escenas hay que hacerlo a nivel ideológico, a nivel de objetivos y de significación consciente, y no al nivel de emociones parecidas, ya que para toda emoción, su inteligibilidad le viene dada por los deseos de los que es manera-de consecución.

Cuando se falsea la vivencia del sujeto

Una persona no vive intensamente una emoción sobre algo que siente superficialmente, es una contradicción flagrante. Puede ocurrir que un suceso normal para nosotros, equivocarnos en un número pongamos por caso, para un obsesivo sea una tragedia. Pero si el obsesivo tiene un problema con su madre y lo considera menor, no puede ser que esa normalidad la viva trágicamente en los números por delegación vicaria.

Freud tiene esa idea cuando afirma que un recuerdo "sumario" normal puede ser la causa de una crisis de angustia. Para afirmarlo necesita arrancar las sensaciones de la emoción de su inclusión en la lógica de la acción. Separar la angustia de los números y endilgársela al problema con la madre, al que a su vez eliminará lo que le corresponde.

Ya hemos mostrado cómo la angustia ante la equivocación sobre un número era algo totalmente coherente con lo que pensaba el sujeto que tenía de mortal la duda. Por tanto, lo que plantea Freud es un arte de pasar gato por liebre, de tal manera que estafando al sujeto su propia experiencia subjetiva le cambia un problema por otro artificialmente.

Convenciendo al sujeto de que viva el problema de la madre como causa del de los números se logra descentrar la atención, lo cual es una forma de aliviar la angustia, puesto que el sujeto está sumergido en el asunto del número. El problema con la madre se acentúa más allá del calibre con el que es tomado por el sujeto volviéndose urgente, vital para conseguir salud.

De paso se puede resolver un problema más sencillo que el de los números, obrando como un alivio y pretendiendo con ello ser una prueba más de que la angustia está verdaderamente "ligada" a la madre.

El error teórico tiene cierta utilidad, cierto beneficio, pero el precio que se paga es alto y el resultado final es que se viene a justificar una teoría que atenta contra el poder que pertenece a la conciencia, concediéndoselo en cambio al mago de la cura, al especialista del inconsciente.

Una cosa puede quedar clara. No es necesario desfigurar la vivencia del sujeto para ayudarlo a superar sus problemas. En el caso del obsesivo, se puede elaborar el conflicto con la madre a la vez que se intenta eliminar su terror por el número desde una crítica al pensamiento responsable de sus dudas y mediante el diseño de una estrategia de superación.

Para Freud, el pasado que se retoma en el presente tiene una autonomía que escapa al control de la conciencia, nos toma por asalto y en ocasiones dejando ver tan sólo sus efectos.

Así, un suceso ante el que no reaccionamos de una manera ajustada -aparte de lo que se entienda por ajuste- actúa como una herida que no está cicatrizada. Nos duele y nunca sabemos de donde nos viene el dolor porque hemos olvidado la llaga. Únicamente cuando recordamos la herida podemos curarla. En una terminología más típicamente psicoanalítica se diría que está reprimida en el inconsciente. La manera en que podríamos saber lo que hay en el inconsciente es por la búsqueda del origen del síntoma, que aparece entonces como un enigma cuya solución entrañaría también la desaparición de aquél.

El pasado de Freud funciona más que como un origen de un proceso temporal e histórico, como una causa, como un destino que se vuelve trágico cuando se transgrede alguna ley eterna del inconsciente.

En el Edipo de Sófocles la esfinge ejecuta el castigo que cae sobre la ciudad por haberse transgredido las leyes divinas. El síntoma desempeña un rol similar al de la esfinge: devasta, amenaza mientras no se descifre el acertijo del que depende alguna reparación.

El sujeto, cuando sucedió el acontecimiento traumático, no pudo responder ante él. Este no-poder le marca ante la justicia de la "ley de la descarga". Sobre Edipo recae igualmente el castigo, a pesar de que no-sabe que está transgrediendo la ley del incesto. No hay disculpa posible frente al no-poder, ni al no-saber.

Pero, ¿qué es el destino sino un mito a medio camino de la antropomorfización?. Cuando consecuencias de la conducta del hombre se extrañan de él, se viven como atributos de alguna especie de Otro. Si los efectos de lo que hacemos nos resultan trágicos, entonces el Otro nos es adverso. La reparación implicará reconocerle poder, sometimiento a las leyes que promulga.

No nos engañemos. La cura de un síntoma consiste en estas coordenadas en una clase de reparación, que implica una ley transgredida que se tiene que acatar para evitar el castigo. Quien castiga es el brazo ejecutivo del poder judicial, esto es, Freud psiquiatra.

Si el pasado que tiene el poder de ordenar el presente según su ley es mítico, hemos de estar seguros de que tal mito se ha edificado a costa de negar la verdadera ley del pasado: su disolución en instituido, en historia. El pasado de la acción del hombre es un resto de cuyos escombros nos servimos para edificar nuevas acciones.

Tal ha sido nuestra perspectiva sobre el síntoma. Considerarlo una significación, una vicisitud compleja de nuestras acciones conscientes.

Dado que asignamos a la conciencia la facultad de poder-elegir cómo hacer, éste poder-instituyente es el que recobra un saber-instituido en un aquí-y-ahora presente. Instituímos ahora un recuerdo que sabemos como pasado.

Nadie que no esté loco se cree que ese pasado siga vivo porque viene y me lo encuentro como a un amigo en la cola de un cine. Si ahora rememoro cuando mi mujer me decía "te dejo", no sufro porque crea que ahora me lo esté diciendo, no es ese adiós renovado, sino que es otra pena más, ahora es pena de estar abandonado desde entonces, en contraposición a la alegría que tendría si hubiera encontrado un nuevo amor.

Mi conciencia actual de estar abandonado tiene una exposición imaginaria en forma de escena de adiós como toda novela negra necesita de un crimen para constituirse como género.

El abandono es un género de acontecimientos, con su peculiar desarrollo. Podríamos compararlo con lo que sucede en la lectura de una novela: las vicisitudes a la izquierda y a la derecha de un punto forman parte de la inteligibilidad del momento. No estaría en vilo buscando al asesino si no esperar encontrarlo por medio de alguna pista. Así, se va en busca del recuerdo y se sale de él, está de paso, aunque nos demoremos entre tanto.

Podríamos preguntarnos, en este estilo de argumentación, qué sentido tiene

remolonear en la cama un domingo si no hubiera una semana de trabajo que le antecede y otra que le sigue. Evidentemente, sin obligaciones no hablaríamos de perezas sino de vida aristocrática.

La conciencia de estar penosamente solo, abandonado por mi mujer, se expresa a través de una escena como la trama atraviesa los acontecimientos imaginarios de una narración de ficción.

Puedo recordar una escena dramática donde ella me dice adiós, dibujarla como opereta (aunque también podría carecer de ornamentabilidad pictórica, como al relatársela a otro), pero ésta escena viene revestida de la significación actual que quiera otorgársele: ese melancólico adiós, afortunado o maldito, aceptado o rechazado.

También existe un decir más de lo que se dice por cómo se dice. El recuerdo del adiós no tiene porqué ser una foto fija. Puede ajustarse mejor al modelo de la historieta, y una historia cuyo argumento se construye con variados y peculiares recursos. Veamos al menos alguna posible articulación de secuencias narrativas.

a) Guión de corte clásico

1 Recordar lo mucho que nos amábamos 2 Cuando empezaron a aparecer problemas 3 Momento de la ruptura 4 Consecuencias que subsiguieron

b) Guión de tipo Ken Russell

1 Recordar lo mucho que nos amábamos 2 Súbito rapto de locura de ella, que me deja de querer 3 Me dice adiós

Podríamos inventar otra historia dramática acabando en b-2, dejando entrever el resto, o sustituir b-3 por algo menos mordiente a modo de neutralización o *happy end* al estilo del Hollywood de posguerra. La cuestión está clara. Aparte de las variaciones en el modo de contar la historia subsiste el hecho de que **me narro determinada historia**.

Descompongamos ésta última aseveración.

Me

Pronombre reflexivo que indica que la historia se puede contar a otro, pero que también me la puedo contar a mí mismo para diversos fines, como acordarme, explicarme mi soledad, tener a mano el argumento para hacer algo /reprochar/, /quejarme/, etc., para encender mi desconsuelo..

Narro

Lo que indica una articulación de la historia, en cuyo modo de narrarla se consiguen ciertos efectos. La población de una determinada cultura aprende la utilización del arte de narrar. Puede suceder que tenga un propósito previo y deliberado por el que pautar la historia, pero también puedo ir improvisando según veo cómo vaya.

De todas formas, sin arte de narrar no habría narración, en el supuesto de que me propusiera inventar sin prejuicios la historia, no querría decir que no construyo nada, algo así como que sale sólo hasta el punto de no considerarme el autor, sino que intervengo en los inicios de cada secuencia y luego me ocupo en desenvolverlos según su lógica más coherente, con el primer estereotipo narrativo que elijo al tun tun, como cuando a un color le añado sin re-flexionar el primero que me parece que le cuadra.

Una

Lo que viene a precisar que no se trata de la historia en el sentido de repetición exacta, lo que implicaría un túnel del tiempo que no existe.

Si no explicitamos que contamos una historia que podríamos contar de otra manera, por ejemplo según quién escuche, e insistimos que esa es la historia verdadera, es porque una historia tiene también el sentido de dudar de que la que cuenta el sujeto es la exacta, es decir, que algo va mal en ella, algo así como una exageración, una incorrección o una mentira. Pero siempre aceptará el sujeto que podría haber contado lo mismo con otras palabras. La forma de contar forma parte del arsenal cultural de una persona, y según sus necesidades actuales elige una determinada entre ellas.

Historia

Se insiste en que no es lo que ahora sucede, sino algo que pasó, que narro para determinados fines. La historia puede contarse por escrito, oralmente, por construcción de tipo cinematográfico y también acudiendo a la memoria.

Cuando acudo a la memoria lo que es evidente es que sintetizo mi saber, enciendo con leña justo encima de las cenizas de la última hoguera. Merece la pena que insistamos en esto. La imagen del recuerdo es la que construyo ahora en base a los datos de mi memoria, a mi saber el saber-instituido.

No es que me venga la exacta reproducción de lo que sucedió, con su duración, espacio, color, sonido, olor, fondo y consistencia, todo lo cual sumado implicaría estar-ahí. Sé que estoy-aquí, y para referirme ahí sintetizo una imagen *ad hoc*.

Por ejemplo, estoy sentado al borde de la cama y ella me dice, "te dejo". Pero resulta que ella lleva pantalones tejanos en la imagen, cuando en verdad eran pantalones de pana, y no dijo exactamente "te dejo", sino "mmm... bueno, esto.. yo quería decirte... mmm, bueno, que te dejo... si". Tampoco lo hizo a un metro de distancia como en un primer plano, sino a tres metros y en la mano llevaba una camisa, que en la imagen ha desaparecido. Resulta que recapacito sobre la imagen y recuerdo detalles aislados, pero me resulta imposible corregir con ellos la imagen: no puedo hacerle cambiar de pantalones sin que cambie la imagen y se convierta en otra diferente, ni menos aún puedo verle las bragas en la operación del cambio de vestimenta.

Podemos poner otra clase de ejemplo. Si he asistido a una conferencia de una hora de duración y luego la relato con sumo pormenor, me encontraré con algunas cosas chocantes: las imágenes que tengo del conferenciante no las puedo sumar, ni a cada palabra ponerle el gesto de su boca, de su cara, de sus manos. Tal vez la resuma en un cuarto de hora o tarde tres horas en explicarme, y en ambos casos estaría convencido de haber explicado y recordado exactamente lo que pasó.

Si alguien me preguntara si la imagen, si el recuerdo de la conferencia es exacto, retreta fidedignamente lo que vino a suceder, aseveraré que sí, porque la pregunta por la fidelidad del recuerdo es una pregunta por la apreciación verdadera, es decir, que en lo relatado no hay mentiras, ni tergiversaciones, ni olvidos fundamentales.

A nadie se le ocurre que el recuerdo sea lo mismo literalmente que pasó; esto es algo que se plantea Freud y algún que otro psicofisiólogo descarriado, pero por lo general nadie más. Para una persona normal lo mismo sólo tiene sentido

en oposición a otra cosa distinta, deformada, estafadora, etc. que pudiera alterar las convenciones del lenguaje ordinario al utilizar «lo mismo».

Cuando decimos que la imagen de un amigo, por ejemplo en una foto, es mi amigo, no decimos que mi amigo está-aquí en cuerpo presente, sino que se trata de mi amigo y no de otro distinto. Mi amigo de cuerpo presente está ahora ausente, pero tengo un análogo informacional que hace las veces.

De la misma forma el pasado está ausente ahora para siempre en tanto presente. Es nuestro antepasado preferido a la hora de evocar fantasmas, y tenemos un sustituto de aquel presente-perdido en un análogo que es el recuerdo.

Recordar es re-hacer de una manera sintética, constructiva, algo ausente, re-presentar algo, manejar la información de que disponemos.

Además, no sólo recordamos a secas, sino que recordamos para algo, aunque fuese el mero recordar con el propósito de recordar, como un ejercicio para probar la memoria o explorar su alcance.

No necesitamos recordar nunca algo que estamos viviendo ahora mismo, sino algo que ahora no podemos ver ni tocar. Por lo tanto el recuerdo no es visible, no se ve como se ve pasar un coche por la calle. Lo que ocurre con el recuerdo es que tenemos una certeza, una contundencia de lo evidente tanto como al ver realmente.

No se pone en duda que lo que imaginamos suceda en el campo de la imaginación (además de que pueda ocurrir o no algo parecido en la realidad), en cambio insistimos en que las imágenes aparecen realmente y que las vemos. No hay contradicción lógica, sino simplemente lenguaje ordinario. Pero de estas curiosidades del lenguaje que todo el mundo emplea constantemente sin mayor dificultad, se construyen tranquilamente sofismas lógicos, consecuencias retorcidas fruto de un trabalenguas.

Para Freud, los recuerdos relativos a los síntomas no han sufrido una degradación, un "desgaste" al volverse pasados: "Se demuestra, en efecto, que tales recuerdos corresponden a traumas que no han sido suficientemente «descargados por reacción»"²⁷. Cuando narra el historial de Emmy de N. califica un tic de chascar la lengua y un tartamudeo de síntomas. Al investigar sobre las primeras veces en que aparecieron ella relata un suceso en el que los caballos desbocados de su coche se espantan y pasa mucho miedo, tartamudea. A Emmy se le había ocurrido que si gritaba los caballos se desbocarían del todo.

¿Quiere decir esto que no pudo reaccionar al miedo gritando? Una vez pasados los años tartamudea en momentos donde tiene otros miedos, por ejemplo de una rata, ¿cual es el sentido de tal tartamudeo? Freud piensa que la reacción de temor con su componente de tartamudeo, parte corporal de la reacción de angustia, se corresponde con el primer suceso de los caballos y no con las ratas, porque después de "retraer" el suceso original desaparecería el tartamudeo...

Esta teoría exige una condición para ser comprendida: que el recuerdo que se asevera como causa del tartamudeo, los caballos encabritados, esté "disociado" de la conciencia en el momento en el que se tartamudea. Pero esto es algo

²⁷La terapia racional emotiva de Ellis se basa en combatir las ideas irracionales, a las que se reconoce un status de causa sintomática, pero no en cambio intencionalidad alguna, de forma que serían algo así como errores inconscientes.

más que dudoso: el temor a las ratas es suficiente para hacerle tartamudear. Si tartamudea en vez de tener un 'bolo en la garganta' o palpitaciones, es porque la angustia como respuesta corporal es común a muchas situaciones, pero es una angustia de cosas diferentes cada vez.

En el instante en el que la sujeto imagina una rata no recuerda un caballo; ni siquiera recuerda la rata que efectivamente en el pasado vio: "¡Mire que si en mi cama hubiera escondido alguno de esos bichos!... ¡Figúrese lo que pasará al abrir el cajón! ¡Entre las ratas hay una muerta to-da ro-i-da!", se entretiene en especular Emmy. Lo más riguroso sería pensar que a raíz de las ratas que ha visto se imagine, invente una historia en la que alguien ha puesto una rata en su cama, y al ir a dormir se la encuentra. Verse a sí misma en esa historia de terror le hace tartamudear porque siente miedo mientras la cuenta. La capacidad de sentir pánico de Emmy es contundente: "tengo miedo; tanto miedo, que me parece que voy a morirme", suele decir. Si alguien siente tanto miedo, ¿no es lógico que tartamudee, se contraiga, se le retuerza el estómago o se quede sin habla?

Lo extraño, entonces, no es el componente vegetativo del miedo, el llamado síntoma del tartamudeo, sino en todo caso que Emmy se las arregle para montarse historias que le provocan terror: si no le gusta sentir miedo, ¿por qué entonces se lo provoca? No hay ningún recuerdo que la golpee a su pesar, fatídicamente, hay una actividad imaginante que no critica, sino que potencia y alimenta.

Freud se enreda en el equívoco del material histórico narrativo de las fantasías. Para que Emmy pueda inventar una historia de miedo, tendrá que elegir aquellos elementos y situaciones que sepa que se lo han suscitado: un ratón, un sapo, un manicomio; pero el modo en el que se produce miedo es sintiéndose aludida, como protagonista, en una secuencia narrativa que toma distintos elementos capaces de provocar miedo. Se le ocurrirá la idea de tropezarse en la cama con una rata y no con un anillo de diamantes, que un sapo le escupa y no que sople la brisa de primavera, o que se ponga tan mal que le tengan que llevar al manicomio y la torturen, en vez de imaginar que le invitan a una excursión agradable. Lo decisivo, por consiguiente, es imaginar, anticipar lo terrible que uno no podrá impedir, y no de qué recuerdos se construye. Retrotraerse a los acontecimientos temerosos sucedidos en el pasado podrá servir como un modo de presionar para eliminar la fantasía temerosa, pero nunca para explicar lo que es ésta.

Hay situaciones que nos resultan traumáticas por las consecuencias que conllevan. Por ejemplo, la muerte de un ser querido o una separación matrimonial tras años de convivencia. En tales situaciones de crisis no siempre actuamos con una oportuna pertinencia, haciendo precisamente lo que dadas las características del momento sería lo mejor. La situación nos deborda.

Sea porque no sabemos que los pasos, las reacciones que presentamos son la óptima solución entre las posibles que teníamos, y por lo tanto podríamos alegrarnos de ello, o bien sea porque nos resulta fallido el intento de tomar el camino idóneo, la sanción de fracaso queda sobre el tapete.

Dado un punto de partida como es el de un fracaso cómo asumirlo, ¿qué

modos hay de llevarlo con nosotros? La respuesta, desde luego, es demasiado variable como para apostar por soluciones únicas.

En el caso de la muerte de un familiar se supone que habría que sentir dolor, pero tal dolor no es un reflejo similar al que se produce cuando nos golpean con un martillo la rodilla, participa la conciencia elaborativa, capaz de tornarlo indigesto o de disolverlo. Es el trabajo de la conciencia quien ordena el compás, el tiempo, timbre y tono del duelo. Se puede entender lo que nos sucede usando la metáfora de una sinfonía fúnebre: cada sistema ideológico poseería sus valores estéticos y éticos, su propia manera de componerla.

Supongamos que a una mujer joven se le muere el marido de una repentina enfermedad. Si viviese en una antigua cultura china habría de aceptar ser enterrada viva con su esposo, pudiendo elegir entre morir dignamente o vivir sin dignidad, con el consiguiente desprecio social. En éste caso, de sentir una pena inmensa por la muerte de su marido lo adecuado puede ser morir con él. De tratarse de una cultura católica lo adecuado puede ser muy bien sentir alegría porque el finado está en el cielo, tener el júbilo de que por fin ha abandonado "el valle de lágrimas". Se trata de ofrecer el dolor como un regalo a Dios, encontrando placer en hacerlo, lo cual no es interpretado como egoísmo, sino como signo de espiritualidad sublime.

Según la cultura en que viva la persona, puede ser lo adecuado no volverse a casar cuando el esposo ha muerto, o sustituir el marido por su cuñado o bien emprender un nuevo matrimonio pasado un tiempo ritual.

Si en vez de una muerte natural el marido hubiera sido asesinado, tal vez lo que habría que hacer es castigar al culpable para que el espíritu errante del finado pudiera "descansar en paz".

Lutos, llantos de plañideras, cremaciones, tabúes, pirámides, vendettas: podríamos multiplicar las costumbres públicas, aunque también las ideas privadas de las personas responderían a los hábitos culturales que les configuran socialmente.

Separando al ser humano de su cultura no encontraremos nada parecido al aullido de los coyotes, simplemente no consideraremos como humano el comportamiento que aparezca.

Aceptando que los sentimientos ante la muerte de un ser querido varían según la ideología del individuo, entonces la especulación, el pronóstico sobre cómo se lo tomará en el presente y en el futuro dependerá así mismo de los sistemas conceptuales del sujeto.

De transcurrir los años y todavía el acontecimiento pasado sigue influyendo en el presente, es retomado con cierta relevancia para lo actual, ello querrá decir que el sujeto no ha cerrado allá la historia de la muerte del familiar. Esto es, que en base al fin de una historia se construye otra que enlaza con ella de una manera lineal.

Cuando muere un familiar que me deja una herencia por la que me hago rico, superado el trance doloroso, llevo una vida de millonario cuyas vicisitudes tienen sólo una relación indirecta, colateral, con la muerte del familiar. En cambio habría una relación lineal y directa si el fin del matrimonio inaugura una historia de viuda desconsolada: las desgracias de esta viuda abrumada por su tragedia

constantemente renovada, serán muy distintas de las de una viuda alegre que decide vivir su vida, superar el trance.

Podríamos traer aquí, a título ilustrativo, la *Aufhebung* hegeliana, la conservación en la superación. Nos puede ejemplificar el hecho de que hay superación, ciertamente, cambio; pero que esa transformación puede conservar mucho o casi nada del punto de partida que sobrepasó.

La muerte provoca siempre un cambio forzoso. La vida, después de muerto alguien, para el que sigue vivo es nueva. Es desde ésta novedad que hay que encontrar el sentido que tiene para el sujeto la muerte del otro que le importa.

Si pensamos que no sólo mueren los seres queridos, sino que también mueren -si se acepta la ampliación del concepto- las relaciones, los proyectos, las etapas, las costumbres e ideologías, no podríamos extender todavía más las conclusiones a las que llegamos?

El que, al angustiarse, encuentra una prueba en la fenomenología de su propia angustia de la existencia de lo que anticipa, hace que el monto de angustia provocado con ello le permita justificar una alienación de la conciencia ideológica por la cual no serían el conjunto de decisiones conscientes las que explican la angustia sino un hipotético mecanismo fuera de control.

Cuando la angustia dura, sobre-alimentada, puede que proporcione la sensación de que se ha producido una especie de estancamiento, que nuestra vida se hubiera detenido en una fecha, que reiteradamente volvemos sobre lo andado, obtusos y sonámbulos. Pero toda ilusión de retroceso es vana: choca una y otra vez precisamente con la condición de novedad que acabamos de aclarar.

Para un sujeto siempre la vuelta será otra cosa que la culminación de la ida, como al ver una película hacia atrás que acabamos de ver hacia adelante nos devuelve las imágenes a un origen ya conocido y previsible.

Lo que en verdad sucede es que siempre habrá un después de, nada más hago que (ahora). Así, después de muerta mi relación de pareja, nada más hago que pensar en mi degradación, soy un exparejado lamentándose, desvalorizándose, odiando, eliminando otros intereses. Me vuelvo un llorica, un aguafiestas. No se trata de que no quiera salir de la pareja, puesto que evidentemente ya no existe, sino que no dejo de lamentarme por no tenerla y no me ocupo en vez de quejarme, por ejemplo, en conseguir otra.

En el caso de estar pegado a algo que pasó, después de que pasó, no existe una fuerza en el acontecimiento que magnetice subyugando. A partir de lo acontecido aparece un activismo victimista que no diseña aperturas, que anula y neutraliza las salidas, los horizontes de mejora.

Hace falta, incluso, un grado considerable de acción para lograr el mantenimiento o el ahondamiento del malestar, entendiendo por ésa operación la inhibición activa de la acción posible. En esto consiste la auto-crítica y la crítica corrosiva a los proyectos de resurgimiento.

Al auto-criticarse el sujeto se desdice de su poder, deformando el alcance de sus capacidades.

En la crítica a las posibilidades, dada su especial índole imaginaria y anticipatoria, la postura que se adopta -a diferencia de la deformación auto-crítica- es la de descalificar y despreciar, que es la forma más fácil y contundente de provocar un anulamiento del interés por las conquistas nuevas.

Por poner ejemplos de ambas operaciones, en el caso de la separación que venimos tomando, el sujeto, para mimar, solicitar su desgarramiento y perpetuarlo, tiene que eliminar su capacidad de resolver mejor la situación. Se dirá que es incapaz de amar y no merece tampoco ser amado porque es inmaduro, feo, no tiene atractivo personal alguno, no se puede relacionar con nadie sin enrarecer las cosas y suscitar repudio. . . Tratándose de una crítica negativa de los horizontes de salida, aseverará con desprecio que nada merece la pena, que las mujeres son horribles, la sociedad un teatro de hipocresía, las amistades siempre interesadas, la cultura el cementerio de los ratones de biblioteca, el trabajo una maldición penosa, la música una estridencia vacía. . .

Como puede observarse, se necesita todo un arsenal de operaciones, si se quiere, una cierta inteligencia suicida, para lograr hacer-durar el desánimo. Ocurre lo contrario que en el caso de la animación, donde, para sostenerla continuamente, se necesita un saber-hacer-durar a base de confianza en sí mismo, y una crítica constructiva que abra el espacio de las realizaciones superadoras.

Hay una relación entre infancia y adultez. La historia del adulto se remonta a la infancia, y por mediación del nacimiento a las generaciones anteriores. Está claro que el sujeto humano no es ni ahistórico ni atemporal. Se llega a ser el adulto que somos. Lo que se discute a propósito del recuerdo no son éstas obviedades, sino si el sujeto adulto está inmovilizado, ya hecho en una etapa de su vida en la que aprende cosas fundamentales: en cada gesto peculiar se leería el niño que fue.

De sostenerse ésta tesis, y es por la que acaba decantándose Freud al dar poder de causa al recuerdo fichado en un origen, los primeros recuerdos infantiles funcionarían a modo de "traumas" que nos condenan a una repetición incesante y ciega.

No se trata aquí de reconstruir un proceso, con sus elementos intermedios, una lucha por la identidad siempre re-definiéndose y acompañada de una subjetividad que la fabrica a su tiempo por medio de la acción en el mundo. Lo que se viene, primero a vivir como una duda inquietante y después a aceptar como derrota, es la idea de un adulto que nada nuevo dice que no esté hace tiempo dicho.

Sobre esta teoría gira también la concepción del carácter, de la personalidad, de la estructura profunda. La intención de tales propuestas sería como sigue: hay unas constantes básicas en la conducta recubiertas de variaciones superficiales; si no nos dejamos seducir por las apariencias encontraremos esencias previsibles, repetitivas. La llamada "psicología del inconsciente" busca en el fondo del sujeto una clave de su comportamiento, diversas teorías de la personalidad, una clasificación fija y cartesiana de las veleidades polifacéticas de las que presume

el sujeto.

Nos podríamos preguntar, ¿cual es el motivo de tal ansia de encontrar un orden inmóvil?, o también, ¿qué status tienen esas irrelevantes superficialidades que tan alegremente se desprecian? Hay algo más que un método zoológico aplicado al estudio del hombre: está el propósito de volver ilusoria la libertad.

Veamos una versión del fenómeno. Una persona fue un niño no querido en su infancia. Su existencia parte de una carencia. El psicoanalista dirá que luego el adulto, rascando un poco, nos descubre esa falta imborrable. A lo sumo el sujeto se las ingenia para engañarnos y engañarse, hasta es posible que se vida consista precisamente en demostrarse que fue querido. Se mire como se quiera, si el psicoanalista se empeña, sólo verá el hecho protohistórico reflejado en cada propuesta del adulto. Su convicción encontrará renovado incentivo en lo que calificará de prueba para la hipótesis: coincidencias, similitudes, una cascada de construcciones verosímiles que llevan con fuerza persuasoria a la misma fuente. No le importará si todo el mundo responde a la descripción. Peor para todos: seremos niños insuficientemente queridos.

Si se generaliza un error en la teoría que da lugar a la masacre de los adultos, es que antes se ha dejado entrar al asesino en casa: ningún adulto es el niño que fue.

Volvamos al principio. Alguien que no es querido en la infancia. ¿Qué le ocurre?. Mientras no descubre la posibilidad de ser querido, los beneficios y maleficios del amor le son ajenos. El niño se tiene que comparar para vivir una falta de amor: los compañeros que tienen padres afectuosos, descubrir *in fraganti* un acto de amor, en suma, desvelar el mercado del amor como don para verse él excluido de la red de ofertas y demandas por donde circula.

El amor a él le resulta extraño. Oscura y furtivamente adivinado a través de los estremecimientos de los demás, se da cuenta de que no está preparado para ser digno de él. Mira el cuadro de los amores como quien, solitario en una fría noche e navidad, contempla un regocijo público al que no está invitado, con la mordiente ironía del contraste.

El niño ha descubierto que le falta amor al ver que otros lo poseen, más exactamente, han sido invitados antes que él: tienen la ventaja de una oportunidad ganada.

Estudiemos las reacciones posibles frente a éste descubrimiento. Tendremos que descartar primero la solución óptima, la esperanza de resarcirse. Un adulto que no ha encontrado a los veinticinco años pareja puede consolarse pensando que recuperará el tiempo perdido cuando la encuentre, pero un niño no tiene tanta fe en el éxito de su acción, porque tampoco tiene los recursos amoratorios del adulto. La falta de amor puede trastocarse en una necesidad imperiosa e impulsiva de alcanzarlo: cambia la sumisa acatación de su destino anterior por un "mal carácter", o sea, se torna pedigüeño, impaciente y patán. Otra posibilidad es que se afirme agresivamente en un desdén orgulloso, rechazando con desprecio ese bien inalcanzable: "puesto que no lo tengo, al cuerno con él", se justifica.

Un resentimiento profundo, una desvalorización rayando la bobería y la culpa, una agresividad e impulsividad. Tales son algunas de las probables consecuencias que arrastra una carencia infantil de afecto.

Qué hace con el amor alguien que siempre lo tuvo o quien nunca lo ha saboreado, puede establecer diferencias de clase del estilo de tener una magnífica educación o no haber siquiera pasado por la escuela. Ya sabemos que en el mundo de las relaciones sociales existe la competencia, el mercado de los valores, toda una serie de reglas que crean ganadores y perdedores, tocándole a cada cual un papel en esa dinámica.

¿Qué se pierde al no sentirse merecedor del don de amor? Entre otras cosas entrar en el círculo de los amantes. Esta no es una exclusión total, una inaccesibilidad al grupo social, es un nivel de actividad en subgrupo, como hay otros subgrupos que se coaligan para el deporte, el juego, etc. Sin amor no se puede pertenecer al territorio de los enamorados, ni obtener las prerrogativas del intercambio de dones amorosos.

La persona que tiene una marca, y tal marca distintiva es aquí una falta, una carencia, se ajusta en el mundo asumiéndola de buen o mal grado, sin remedio, en todo caso. No se la castiga con saña como ocurre con el criminal, simplemente se le limita el acceso a las ventajas y desventajas del amor. Le obligará en resumidas cuentas a intentar que su balance de resultados sea lo más positivo posible por el lado que pueda.

Cuando la falta se vuelve intolerable o el éxito a pesar de ella insuficiente, al sujeto se le plantea un reto: superar ese *handicap*. No está condenado a su origen, tiene algunas oportunidades, así le resulten más escasas y arduas que a quien no las necesite tanto. Ni se trata de un voluntarismo demagógico ni de un destino fatalista. Simplemente hay que acertar en la vía de acceso.

Por ejemplo, quien adolece de poco amor puede tener la suerte de tropezar con alguien a quien le sobra. Su impaciencia se ahogará en la diligencia atenta del otro, sus incandescentes llamaradas de necesidad apagarse con el remanso de un aprecio pertinaz. Son los requiebros de la lucha, que indudablemente no son las mieles de un éxito fácil.

Si nos burlásemos de quien se debate en la conquista en la que nosotros estamos hace tiempo apoltronados, puede darnos la sorpresa un día de mirarnos cara a cara, reprochándonos nuestra indigna actitud, nuestra cruel complacencia de triunfadores de pacotilla. Mientras tanto deseémosle al luchador el coraje de resistir los escarnios..

Con lo dicho quedará aclarado esto otro: una falta de amor no deja de ser un caso entre otros de la general lucha del débil contra el fuerte.

Podríamos añadir, ¿quien no es de una manera u otra débil y fuerte en proporciones variables? ¿y no tendrán que ver acaso las debilidades de todos con nuestras faltas de origen? Cada cual en su familia, en su cultura, está limitado: no es una especie de santón extraterrestre, un *humunculus filosóficus* a los quince años, ni a los cuarenta, ni a los setenta. En cambio nos atrevemos a ridiculizar las debilidades ajenas cuando nos sentimos fuertes. Las faltas por origen y las lastimosas luchas por superarlas escandalizan al soberbio que las juzga mezquinamente.

Hay instantes en los que nos sentimos en falta por algo: si nos llenamos de vergüenza es que tememos lo que adivinamos que suscitaremos en los demás al ser descubiertos.

Si no sé amar el otro no me amaré, me repudiaré. ¿Me hago rechazar o soy rechazable?. Ni una cosa ni otra. El otro podría amarme por encima de las dificultades que le pongo, o puedo romper con la maldición del prejuicio del otro: no son posibilidades seguras, pero en ocasiones las únicas de que se dispone. Esto es, no se pueden hacer definiciones de esencia como ser rechazable o ser incapaz en nombre de un realismo mal entendido.

Concluyendo, ¿puede cambiarse tan radicalmente un sometimiento canino por una agresiva afirmación?. La respuesta es sí, como el absolutismo por la burguesía, mediante una especie de revolución francesa.

Aunque tal vez, el ejemplo más preciso para establecer la posibilidad de cambiar sea lo que sucede con el pensamiento. Posee pautas en dos sentidos: aquel en el que sistemáticamente rinde cuenta cabal de las implicaciones de unos presupuestos, y el que rompe con los presupuestos al llevarlos a las últimas consecuencias.

Además, el pensamiento es fructífero, no mineral. No junta materiales para, como mucho, construir un precioso cristal empobrecido en su aparatosa presunción, sino que hace chocar los materiales para -a partir de ellos- construir productos nuevos, desconocidos.

Esta incursión por el problema de la historia de una vida no nos aleja de nuestro tema. Nos aproxima de otro modo a la cuestión de la libertad de posicionarse en el mundo. Varía mucho que tengamos en cuenta un sujeto en presente teniendo un grado de libertad de decidir-ahora, con el que orienta tanto el sentido de recordar como el sentido de su historia en general; a que prescindamos del contexto presente para que, huérfanos del factor de máxima definición, intentásemos explicar lo que hace el hombre por lo hizo en el pasado.

Ahora bien, al negar la libertad se generan efectos clave para entender derivaciones psico-sociológicas de tal negación. Lo contrario de libertad es totalitarismo. Y los hay de todas clases. Los más exquisitos son los teóricos, ya que dentro de su refinación hay un ahorro de salvajismo.

Si no fuésemos libres de recordar estaríamos sometidos a los recuerdos, y por lo tanto seríamos víctimas de las vicisitudes de origen. Este es el totalitarismo del origen, que no da lugar a la revolución del saber.

Freud se convierte en cómplice de tal alienación, y deriva algunos intereses personales de la operación. Revelándonos nuestra maldición pretende convertirse en héroe del realismo; nos viene a decir: háganme caso, no se engañen, el único orgullo que pueden sentir me lo deben, ya que consiste en reconocer la miseria humana que preconizo.

Partiendo de una negación de la libertad de posicionarnos socialmente, se nos convence de que todo es digno de un escepticismo radical, puesto que todo es apariencia y engaño.

No somos libres, somos entes alienados que ni siquiera nos damos cuenta de hasta qué punto lo estamos. Esta conclusión freudiana se parece demasiado a la que sacan los sujetos mismos con sus síntomas. Una persona puede intentar convencerse a sí misma de que está secuestrada, que no es en realidad libre cuando está realizando la libre elección de secuestrarse como hombre libre.

También se convence de que el recuerdo se le impone, liquidando la posibilidad de determinarlo en su sentido: vive su libertad como muerte de sus capacidades, renuncia devotamente a las posibilidades de superación y ello le lleva a apostar por su propia victimización.

En tal abandono consisten los secretos involutivos de la mayoría de los síntomas: para afirmar la vida de una creencia de irresponsabilidad se necesita anular toda la vida responsable y libre que constituye el poder del sujeto. He aquí un totalitarismo individualizado o, adelantando un poco más el alcance casuístico, familiarizado a través de difusión cultural erudita o divulgada por los medios de comunicación de masas.

4. LÓGICA DE LA ACCIÓN

Hemos analizado la manera de abordar el síntoma por parte del psicoanálisis y algunas de las coincidencias de estructura entre dicha teoría y la concepción generadora de esos mismos síntomas por parte de los sujetos que los padecen. En este capítulo mostraremos de forma positiva la alternativa de la cual partimos.

En síntesis vamos a sostener lo siguiente: las acciones humanas son imputables, registrables en la lista de méritos, deméritos, imprudencias, inadvertencias de una persona. Tales listas definen la codificación social de las conductas, junto a las del individuo que se desenvuelve en ella. De ésta manera, los logros y peligros que posee la especie humana pueden ser conservados, aumentados, o disminuidos si se trata de aquellos últimos, y el individuo, si bien existe como ente diferenciado, lo es gracias a que se distingue de un todo social, y por lo tanto puede regularse por listas de querer-hacer y querer-evitar.

Para comenzar necesitamos exponer nuestros presupuestos iniciales de lo que entenderemos por acto, esto es, todo aquello que cumple los requisitos que enumeramos a continuación.

- Ser un desarrollo de acontecimientos conocido por la experiencia cultural de un sujeto o colectivo de sujetos y susceptible de ser deseado, un deber o una utilidad (ser medio de conseguir alguna finalidad).
- Tener un desarrollo temporal por el cual primero se concibe, se anticipa lo que se quiere hacer; luego se intenta realizar lo anticipado utilizando los recursos disponibles; y ello termina con éxito o fracaso.
- Pensar también es actuar, es una clase de acción necesaria, puesto que no habría ninguna acción sin algún tipo de pensamiento que sea imprescindible para su realización. Los movimientos que no tienen una mínima participación de la conciencia o no son regulados mediante cierto procesamiento intelectual, no son acciones en el sentido que aquí estamos definiendo.
- Tener un grado de riesgo. Es decir que puede suceder que lo que se desea continúe un curso realizativo o no; de estar en curso que llegue a cumplir su objetivo con éxito o no. Lo opuesto a una acción con riesgo sería por un extremo una causa (en la que las cosas ocurren de la única manera en que podrían suceder) y por otro extremo un azar (en el que las cosas se dan por casualidad y no porque el sujeto se lo proponga).
- Poseer cierto margen, pequeño o grande, de elección por el cual el sujeto que actúa es responsable de lo que hace dentro de ese campo de posibilidades, y por lo tanto hay ocasión de elegir la posición que asume o bien de cambiarla dentro de las limitaciones reales.
- El esquema de acción es transmisible socialmente. Es decir, se aprende de la sociedad o se aporta a ella y es comunicable mediante el lenguaje, la imagen o cualquier otro medio de transmisión.

Hay un prejuicio en ciertas teorías anti-conciencia, un representante típico de las cuales sería el conductismo clásico, consistente en tildar lo que no se ve como movimiento físico como un ente metafísico. Por éste camino pensar no sería actuar por no ser directamente observable, aunque bajo con ciertas imágenes de tomografía cerebral se pudieran deducir indirectamente.

En cambio, la evidencia de que pensamos es fundamental para entender la conducta humana. Cada vez que alguien nos pregunta qué hacemos, podemos contestarle con una declaración de intención. "¿Qué haces?", "Pretendo construir una mesa", por ejemplo. Antes de hacerla del todo podemos predecir cómo será: a ésta tabla rectangular le pondré una armadura de cuatro patas que encaje con ella. No sabemos con plena certeza si la declaración de intención se realizará en el sentido que anuncia, pero sabemos en compensación que el sujeto está teniendo la intención, lo cual es el primer requisito para hacerla, como proyecto, como deseada.

Claro está que el proyecto de mesa se puede detener cuando le faltaba una pata, o se puede interrumpir su construcción por falta de cola, clavos o determinada herramienta. Incluso el fracaso puede consistir en que se quede en la buena intención de fabricarla.

El recorrido que le queda a la intención de construir una mesa para convertirse en una mesa acabada, implica una acción que posee una duración, que empieza con la pretensión y el diseño imaginario y continúa con la manipulación técnica ordenada según criterios aprendidos²⁸.

Que la teoría necesaria para que según el saber ordenado por ella produzcamos una mesa, sea mucho más simple que la necesaria para colocar en órbita un satélite, no debiera hacernos pensar que no se trata de una aplicación práctica de teorías previas.

Clasificar a un objeto como una mesa requiere del conocimiento de unas reglas constitutivas cuyo dominio nos permite ir a buscarla o recrearla en una gama de variaciones.

Poseer el conocimiento, simplemente tenerlo a disposición, no puede decirse con exactitud que sea una acción. Más bien sería un atributo, un ser y no un hacer. Pero cuando un saber se instrumenta para un fin, la operatividad sí es un hacer, se puede hablar ya de acción cuando se anuncia, al modo como al decir "te prometo" en eso consiste prometer como acción, según han demostrado Austin y Searle²⁹.

El saber, aunque se tiene, además es seguro que proviene de un hacer, y no deja de hacerse algo que lo sostenga, que no lo elimine como vigente. Lo que sabemos proviene de un tipo especial de acciones: /aprender/, /adquirir/, /averiguar/, /asumir/, /crear/, etc. Pero notemos que el saber que un momento consideramos oportuno no es aquel que en los titubeos del aprendizaje considerábamos provisional, sino el producto final que lleva el visto bueno. No sólo eso, sino que además el saber instituido puede ser revisable; en cualquier momento podemos matizar cláusulas, retoques, transformaciones parciales o generales.

²⁸El antiguo "esquema" de Bartlett.

²⁹J.L. Austin, *Cómo hablar*, en *Ensayos filosóficos*, Revista de Occidente 1975; J. Searle, *Actos de habla*, ed. Catedra, Madrid 1980.

No hay un saber inmovilizado para siempre: más bien el saber lo hacemos-conservar, cuidándonos de que sea coherente, aceptándolo mientras no se demuestre nada en contra de él que nos lleve a replantearlo.

Estas reglas de juego para el saber, aun siendo fundamentalmente eficaces, no dejan de provocar algunas jugarretas. Así, nuestros hábitos conceptuales, nuestro conocimiento de nosotros mismos, pueden fallar en situaciones nuevas e insospechadas: ¿qué sería de nuestra valentía o sentido del orgullo en caso de estar prisioneros en un campo de concentración o de ser torturados? ¿Cómo reaccionamos si repentinamente tenemos mucho miedo de morir? ¿Cómo respondemos si llegamos a experimentar un odio como jamás en nuestra vida anterior hemos sentido?

Muchos de los llamados síntomas psicopatológicos tienen que ver con sorpresas de ésta índole, con una ineficacia del comportamiento ante situaciones en las que estamos poco preparados, de una profunda tristeza, de un nivel de inquietud, angustia o ira.

La acción está por lo general bastante bien descrita por el verbo. Hay verbos en relación a los sentidos como ver, oler, tocar. Pero las acciones estarían insuficientemente recogidas si se las quisiera reunir con los criterios de la observación visual, auditiva o táctil. Es un viejo error filosófico creer que sólo existen los datos de los sentidos. Pensar, imaginar, desear, no son objetos que sea vean, huelan o toquen, y en cambio refieren a acciones que existen, cosa que todos sabemos, que experimentamos con la misma evidencia que la visión o el sonido.

Piaget habla los "... tres aspectos distintos, aunque indisociables, de toda conducta: la estructura de la conducta, que constituye su aspecto cognitivo (operaciones o preoperaciones), su energética o economía, que constituye su aspecto afectivo (valores) y los sistemas de índices o de símbolos que actúan como significantes de estas estructuras operatorias o de estos valores"³⁰.

Las teorías son organizaciones operacionales del pensamiento, que pueden ser susceptibles de explicitarse pública o privadamente, oralmente transmitidas, escritas o escenificadas. Muchas teorías cumplen algunos de los requisitos mínimos de cientificidad y son muy simples, cotidianas, como la teoría de la mesa o la de como conservar a un amigo. Gran parte de nuestras acciones se basan en adquisiciones de técnicas y teorías científicas conseguidas con arduo esfuerzo por generaciones anteriores, y transmitidas por medio de tradiciones culturales.

No debe extrañar entonces que hablemos -siguiendo nuestra argumentación acerca de la lógica de la acción- de dos ejemplos de teorías, de la defensa y de la represión que responden a este capítulo polémico en vez de ejemplos de conductas elementales: son sin embargo acciones que contienen propuestas de lo que hay que hacer si sucede tal.

Hay varios requisitos necesarios y suficientes a la hora de hablar de /defensa/ o de /represión/. Por ejemplo, siempre hay alguien que se defiende o que reprime, un sujeto al que imputar, registrar en su ficha la autoría de dicha acción. Hay también operaciones características que discriminan lo que exactamente se hace para hablar de defensa o represión, y un campo de sucesos a los que esas acciones

³⁰En *Introducción a la epistemología genética 3*, Buenos Aires 1979, ed. Paidós, pág. 174

se³¹.

Sólo tiene sentido hablar de defensa cuando alguna degradación puede advenirle a un sujeto o ya está en curso o ha ocurrido; cuando un sujeto hace algo para anular la posibilidad de que dicha degradación se desarrolle, o si está en curso para que no tenga éxito, o si se ha cumplido para remontar la degradación, refutarla, neutralizarla.

Para que éstas operaciones de defensa lo sean, el sujeto tiene que pensar en la degradación, y no por ejemplo en un beneficio, en cuya ocasión hablaríamos de deseo.

Una persona relata un sueño en el que aparece un asesino por la ventana que le quiere matar, luchan y le vence. Como relato podemos observar en él algunas reglas de juego semánticas.

En primer lugar, esa especie de sujeto onírico, toma conciencia de un peligro grave, de una degradación que puede sucederle. El peligro está calificado como tal por un cálculo: quien aparece por la ventana es un asesino que tiene el proyecto de arrancarle la vida. La figura que en sueños amenaza al protagonista tiene la propiedad de poseer un odio mortal, que por su parte, con su autonomía de personaje, tratará de ejecutar. El asesino, entonces, va a cometer una acción criminal, acción que comienza por una intención que el sujeto sospecha, y que a continuación se confirma mediante un pasaje al acto.

El sujeto, el yo del sueño, reacciona frente a eso que calcula que va a pasar y que bajo su punto de vista implica una amenaza de muerte propia, se defiende. La defensa consiste en una acción, y ésta acción se define por un objetivo: eliminar el peligro mortal.

Eliminar el peligro se descompone en pasos subsiguientes. Al igual que al defenderse el sujeto hace una elección entre hacerlo y no hacerlo, tiene también diversas posibilidades de eliminar un peligro, que para abreviar vamos a aceptar que sean ataque y fuga.

Hay que calcular lo que es más idóneo, si se tienen suficientes posibilidades de vencer o habiendo dudas, si se presentan algunas oportunidades de huida.

En el sueño que relatamos el sujeto funciona con sensación de poder, se juzga a sí mismo como luchador exitoso, se anima a confrontarse. No duda ni se aterroriza, sino que toma una rápida determinación de enfrentarse al peligro confiando en sus capacidades. La lucha efectivamente tiene un desenlace en el que ese yo gana, lo cual se supone que confirma lo acertado de su cálculo y decisión.

Se podría objetar que no hay motivo para hablar de elecciones si no se manifiesta expresamente que ha habido duda, y que por otro lado las cosas que decimos que podría haber hecho son pura especulación.

Tales reparos se basarían en un concepto estrecho de elección. Es decir, se presupone tal vez que sólo se elige en ocasión de una duda entre posibilidades muy equivalentes, como al titubear entre coger alguno de dos caminos sin señalización alguna y orientación verosímilmente correcta. Pero si uno de los caminos

³¹Esta concepción tiene similitudes con la teoría del campo de Lewin aunque, con derivaciones y supuestos distintos.

tiene una señal que orienta hacia el lugar donde queremos ir, elegimos tal camino en la creencia de que hacemos lo más sensato para lograr nuestros propósitos, ya que confiamos en la veracidad de la señal, acorde con nuestras expectativas, y no tenemos motivos para sospechar de que alguien nos está haciendo una broma de mal gusto...

Es algo similar a lo que sucede con James Bond en las películas. Siempre se enfrenta a todos los peligros porque tiene una confianza exhaustiva en sus habilidades de super-agente. La inteligencia sagaz que cree poseer tiene un alcance superior a la del resto de los mortales, incluidos los más retorcidos y maquiavélicos conspiradores. Su autoconfianza funciona como una señal que le lleva a estar seguro de lo acertado de sus rápidos reflejos, mejor aún, que le da permiso para atreverse a hacerlos.

El arresto con el que se enfrenta a las insidiosas celadas tiene por otra parte una utilidad pública: forma parte del deseo de un colectivo de eliminar a aquellos que no aceptan las leyes. La misión que se le encomienda se convierte también en otra guía segura para sus acciones de héroe, desde el momento en el que a las propiedades que posee como superhombre se le añade el deber de practicarlas, dando por resultado una exigencia ética.

Con el ejemplo de James Bond entenderemos mejor algunas de las razones que conducen al sujeto del sueño a elegir medirse con el asesino. Junto al pragmático "creo ser más fuerte" se desliza un extra de heroicidad pelicular, típica del paladín defensor del bien. La muerte del asesino obtiene mérito social, proporciona una especie de medalla que colgarse en la solapa de sus méritos. Como que el peligro soñado por el sujeto se aplica al contexto del delito ominoso, tanto el desnudo de la lucha habla en favor del arrojo del personaje como una posible huida estaría arrojada de bochorno. El asesino, suelto, amenaza por las calles a cualquier ente social.

Bajo la perspectiva del yo onírico ha habido una secuencia de acciones que, por su implicación en ellas, las lee como sigue:

Me atacan → me defiendo-(el otro se resiste) → le venzo

Bajo el punto de vista del asesino las acciones se desarrollan de manera correlativa, pero complementariamente, en oposición, y tiene así mismo una implicación personal en los acontecimientos:

Le quiero matar → lucho-(el otro se resiste) → me derrota

Podemos considerar el conjunto del sueño como una lucha entre dos sujetos, uno con el rol de yo y el otro como asesino. La escena está relatada bajo el punto de mira del personaje yo, aunque en realidad la historia la cuenta un narrador de carne y hueso, que curiosamente en vigilia se refiere, al igual que en el espacio onírico, como Yo.

Quien narra la historia de su sueño tiene una peculiar implicación en lo que cuenta. Al personaje que aparece en el sueño no lo llama él (un otro) sino yo. Aun poseyendo una representación corpórea de sí mismo en presente contando un sueño, siendo el autor del relato, pudiendo muy bien decir que "Yo soñé que yo mataba a un asesino", habla de un segundo yo que refiere a sí mismo como cuerpo propio irreal, al igual que quimérica es la figura del asesino. Tal acepción del yo irreal como imputable al Yo real le obliga en cierta manera a hacerse

cargo de lo que le ocurre al yo irreal, si bien no al pie de la letra, al menos como algo curioso que le sucede.

Ahora vamos a suponer al sujeto que sueña le hacemos representar una escena de psicodrama donde se escenifica el sueño. Se elige a un miembro del grupo para que actúe como si fuera el asesino, y el sujeto va a desempeñar el papel de víctima que lucha contra el criminal. En esta escena los sujetos tienen una identidad imaginaria, o al menos propiedades personales imaginarias. Este tipo de identidad fantasiosa es diferente a la identidad onírica que hemos visto antes, distinta a su vez de una identidad alucinatoria que podría darse en la psicosis.

En verdad, el sujeto en cuestión es un cobarde empedernido que jamás se enfrentaría a ningún asesino, ni siquiera al jefe de su trabajo o a alguien que le trata de forma dura o prepotente. Podríamos aceptar que tiene una laguna en su arsenal de competencias o como diría Seligman, una impotencia aprendida³².

En cambio, jugando con la identidad imaginaria del psicodrama, copiada del modelo de la identidad onírica del sueño que relató, aunque a éstos efectos lo mismo daría que representase la figura de James Bond, puede enfrentarse con un asesino imaginario.

Se ejercita con su verdadero cuerpo para defenderse de peligros mediante el procedimiento de atreverse a ser otro que ahora no es. Mas éste juego se convierte en un aprendizaje para ser otro efectivamente, adquiriendo, mediante una gimnástica, las habilidades requeridas³³. Una persona miedosa puede dedicarse a desarrollar técnicas de defensa y llegar con razón a verse a sí mismo capaz de enfrentarse, contrarrestar los peligros que se le presentan. Después de todo es lo que los demás han hecho antes que él.

El cobarde nos pide ayuda para cambiar, superar los fracasos en la defensa contra peligros determinados, desea ser más hábil en el diseño de tal tipo de acciones.

Vamos a caracterizar esa falta en la defensa como atributo \bar{A} , y por la cual se producen situaciones en las que la persona, con disgusto, se ve sobrepasada. Es decir, bajo su punto de vista es un personaje que es posible víctima de una posible agresión, que de pasar al acto le derrotaría ineludiblemente. Como se ve, el condicional si... entonces... se convierte en auténtica condena, ya que siempre se realiza en el sentido fatídico que anuncia.

Partiendo de un estado \bar{A} su deseo es no tener miedo delante de otro y ese deseo plantea una lógica predicativa que de por resultado conseguir un estado A , esto es, poder de defensa.

En lo que a nosotros respecta, disponemos de un programa de entrenamiento que pretende lo siguiente, en conjunto:

³² *Helplessness*, San Francisco 1975, ed. W.H. Freeman.

³³ La terapia del rol, desarrollada por Kelly se usa en similares planteamientos, aunque habiendo incorporado las técnicas desarrolladas por los psicodramatistas, han perdido con él en flexibilidad. Por otro lado el psicodrama hace tiempo que se ha despegado de los planteamientos teórico-místicos de Moreno para pasar a ser una técnica común entre terapeutas de grupo de toda suerte de adscripciones.

| Perspectiva del donador | Perspectiva del receptor |
|--|--|
| Estado A posible de proporcionar Proceso de donación Estado A donado | Estado A posible de conseguir Proceso de adquisición Estado A ganado |

Lo que se pretende es llegar al estado A, y mientras sólo se pretende es un estado virtual. Se requieren toda una serie de pasos $p_1, p_2, p_3, \dots p_i \dots p_n$ para que se llegue a realizar. Si el miedo que tiene el sujeto le impidiese venir a la primera entrevista, el paso p_1 no podría llevarse a cabo. Por otro lado p_1 soporta un riesgo por el cual, de fracasar, A no llega a darse, lo que es un resultado contrario al buscado. Si p_1 no fracasa se ejecutará p_2 , que a su vez tendrá éxito (+) o no (-). No puede darse p_2 si no se da antes p_1 .

| | | | | |
|--------------------------------------|--|---|---|-----------|
| $A\alpha \dots$ | $p_1^- \cong \bar{A}^*$ $p_1^+ \dots$ | $p_2^- \cong \bar{A}^{**}$ $p_2^+ \dots$ | $p_n^- \cong \bar{A}^{**}$ $p_n^+ \dots$ | $A\omega$ |
| Adquisición virtual de la defensa | Proceso en marcha | | Proceso realizado Defensa adquirida | |

\bar{A}^* Fracaso de la puesta en acto de la defensa virtual deseada
 \bar{A}^{**} Fracaso de la consecución de la defensa por fracaso de los pasos en curso para su logro.

En el inicio del proceso colocamos a la finalidad, a la intención de realizarlo, y en el final, al objetivo realizado (que notaremos como $A\omega$ para distinguirlo del primero $A\alpha$). En medio irán los diversos pasos que se recorren y se implican necesariamente $p_1, p_2, p_3, \dots p_n$. Cada uno de estos pasos soporta un riesgo y enfrenta una elección: se puede realizar o no, con éxito o no. Dependiendo de la elección que se tome podrá pasarse al eslabón siguiente, si se realiza, o quedarse en el paso anterior, con lo que en última instancia no se conseguiría el objetivo.

El modelo es demasiado general como para dar cuenta de todos los riesgos posibles, no obstante trataremos de dar una idea de ellos de un modo descriptivo, aunque reflejando el modo de enfocarlos.

El hecho de que el proyecto esté dividido en pasos nos hace tener en cuenta que el programa se realiza en el contexto de otros proyectos del sujeto y de quienes le rodean.

Es preciso que nos acordemos de qué día comienza la primera sesión donde se trabajará p_1 , a qué hora, en qué lugar. Para acudir a la cita tenemos que estar sanos y salvos, elegir entre ir al cine a esa hora en que pasan una película excelente o respetar nuestro compromiso. Si nos decidimos por lo último tendremos que desplazarnos al lugar de la cita, lo que a su vez enclava lo contenido en la secuencia /desplazarse a X/, uno de cuyos pasos consistirá en /salir de casa/, secuencia que implica necesariamente, entre otras, la acción de /abrir la puerta/, que a su vez conlleva la micro secuencia /coger la manilla \rightarrow tirar de ella hacia abajo \rightarrow soltarla/, operaciones que requieren complejísimos programas sensorio-motrices que deben coordinarse teniendo en cuenta un óptimo de eficacia al servicio de una finalidad concreta.

Si nos detenemos a considerar tres acciones distintas como /coger la manilla/, /desplazarse a X/, /acudir a una cita/, rápidamente observaremos algunas características:

1. Que estas acciones tienen una relación de implicación entre sí, unas son necesarias para las otras, y no al revés.
2. Que hay un grado de jerarquía entre ellas. /Acudir a la cita/ se impone como polo superior, respecto al que /desplazarse/ se subordina. También /coger una manilla/ es un medio subordinado a la necesidad de /desplazarse/. Es decir, las macrosecuencias (secuencias de orden superior) incluyen secuencias sucesivamente enclavadas hasta llegar al punto en el que las realizaciones mínimas se ejecuten por sistemas automáticos, como mover un brazo dadas unas coordenadas preestablecidas.
3. Que hay en empleo económico del tiempo lineal para conseguir las máximas cosas que deseamos, mediante una imbricación o calzamiento temporal de distintos deseos. Tenemos, por ejemplo, cierta libertad para leer un libro mientras se viaja en autobús. La secuencia (abrir un libro → leer → cerrarlo), que corresponde a un paso p_i de un proyecto (desear ser culto → elaborar lecturas → rendir un nivel intelectual), la podemos mezclar en el tiempo en el que estamos acudiendo a una cita. O al tirar de la manilla hacia abajo se puede demorar la acción de salir de casa repasando mentalmente las disculpas que se darán a la amistad que contaba con nosotros para acudir juntos al cine.
4. Que hemos de relegar al olvido todo lo que no es estrictamente necesario tener ahora en cuenta para realizar la acción. Puesto que hay una prefiguración de a donde se quiere ir para poder ir a donde se quiere ir, para programar hay que anticipar, pero no siempre es necesario tener presente qué se está anticipando para realizar el programa. Cuando hemos decidido acudir a la cita podemos poner el automático, es decir, olvidarnos de ello confiando en que todo funcionará correctamente sin necesidad de estar pendientes, al menos hasta el momento en el que surgiera un problema, como es el deseo de ir al cine con una amistad a la misma hora: la incompatibilidad puntual hace que aparezca a nuestra conciencia el dilema para que lo resolvamos expresamente. Es algo que ocurre justo en el momento en el que el riesgo de hacer fracasar los dos programas es máximo, y coincide que es riesgo porque los proyectos en juego son excluyentes. Sucede a la inversa cuando dos programas son compatibles, como en el caso de /desplazarse a la cita en autobús/ y /leer libros/, o bien en la situación de /salir de casa/ y /pensar en qué estado de orden la dejamos/.
5. Un espíritu de máxima eficacia es importante tenerlo en cuenta a la hora de entender la especial manera con la que actuamos para matar varios pájaros de un tiro. Esto sucede, además, incluso cuando favorecemos un proyecto sobre otro: en el caso de elegir postergar el ver la película para otra ocasión y así cumplir profesionalmente, fácilmente puede notarse que la secuela de no verla no quita la posibilidad de otros recursos alternativos: simplemente se opera una corrección en la organización del tiempo.

6. Hay una relación entre el número de cierres de secuencia y la cantidad de secuencias posibles a realizar. Cuando vamos a coger el autobús tenemos que resolver algunos detalles: ¿llevo dinero para pagar el billete? ¿hay algún asiento vacío? Cuando estamos leyendo una novela sobre esquimales una alarma nos despierta para alejarnos del hielo y volver al escenario del autobús y averiguar cuanto falta para llegar, y si continuar leyendo o prepararnos para bajar. Si no llevásemos dinero para coger el autobús y tuviéramos que ir andando, no podríamos leer, o si estuviésemos muy cansados y no encontrásemos un asiento, podríamos pasarnos el viaje haciendo maniobras a la caza de la silla vacante. Un ejemplo privilegiado de cómo puede producirse un empobrecimiento por éste camino nos lo da el acto obsesivo, que parece no poderse cerrar nunca: cierro la puerta y dudo si en verdad lo hice; escribo un número y repaso varias veces antes de atreverme a pasar adelante.
7. La claridad requerida para el establecimiento de la secuencia superior jerárquica es imprescindible. La importancia de las órdenes necesitan transparencia y al mismo tiempo que puedan caer en olvido -y no hay contradicción en ello, sino sólo eficacia- para que las masas inferiores puedan actuar diestramente bajo el mandato de esa voz que se apagó dada la orden.
8. Como que los programas de los diversos proyectos actúan imbricadamente en el eje temporal, los estados de conciencia son polifacéticos. Lo que permite la sutileza emocional es la riqueza de las alternancias entre fases de atención y olvido. Puede pasarse desde la decepción del cinéfilo, a la obligada animación profesional, pasando por la preocupación amistosa, la conmoción exótica de los espacios gélidos, la ansiedad de llegar tarde, etc. Esta emotividad polifacética tiene un pálido parangón en la música, en la novela, en el cine. El tono emocional predominante viene ligado a una operación estadística -dado un sistema de medidas subjetivo- entre las cosas que se vigilan considerándolas motivo de trabajo y las que se olvidan. Así, cuando decimos que estamos tristes, hacemos una especie de resumen del día, semana, año.. Algo nos sale mal, le damos vueltas a la cabeza: pero no es la única cosa que nos preocupa, simplemente nos preocupa por lo mal que nos va en ella. Las cosas que funcionan bien no merecen aparecer en el resumen, o no pesan lo suficiente a la hora de los resultados contables. Por ejemplo, hemos sobrevivido, lo cual mirado bien exige mucho trabajo; hemos disfrutado de muchos beneficios; incluso ha habido pequeños y abundantes éxitos. Mas para lo que nos traemos entre manos, desgraciadamente, poco importa la relatividad del fracaso: en él nos jugamos la calificación final. La pobreza o riqueza de nuestros resultados los medimos según nuestro rasero ideológico (ideales, deseos), con sus metas y exigencias. Cuando nos juzgamos según nuestras propias leyes lo que cuenta es el cumplimiento o no de las reglas asumidas. Hacer presente un fracaso, relegando al olvido los proyectos que realizamos con éxito o cuyo curso se desenvuelve correctamente, es practicar determinada ética. La dimensión ética es un componente de la acción. Las acciones poseen

una emoción componencial, esto es: componer, compaginar, organizar según los balances provisionales o definitivos, enmarcar lo útil y lo inútil, lo que va bien y lo que se tuerce, los aceptables o tristes resultados.

9. Un orden excesivo o poco flexible haría fijar la atención, para decirlo con un símil, en el asunto que hace que tropecemos con la farola a la que no prestábamos atención. Lo cual no se puede generalizar fuera de éste contexto, puesto que el desorden de un estado confusional no es precisamente índice de brillante inteligencia, y la noción que vendría bien manejar entonces sería la de déficit, presente en la disfunción y ausente en un desorden normal o necesario.

A estas características les vamos a sacar enseguida un provecho. Dilucidar la manera en la que ubicar las acciones de defensa y represión.

Nos detendremos primero en el concepto mismo de represión. Veremos enseguida que en el lenguaje ordinario hay una familia de términos emparentados con él, y que muy bien podríamos aceptar que hay una operación familiar de represión, sin que quede reducida a alguna particular, como podría ser la connotada por el psicoanálisis o por la sociología política.

La represión puede estar al servicio de múltiples proyectos. Si se quiere, pueden existir buenas causas por las que reprimir, como sería la de organizarse mejor, o para obtener un logro positivo lleno de tentaciones de abandono. Aun con ser uno muy importante, el aspecto tiránico, despótico, inhumano de la represión no agota ni impide otras necesidades represivas que son de tipo creativo.

Por sí mismas las operaciones de represión dicen bien poco o nada, y ello es debido a que tienen un sentido concreto gracias a que funcionan como medios para fines determinados, como maneras de conseguir algo que se pretende. Por los objetivos, por las finalidades que subtienden las acciones represivas, podremos juzgar de su conveniencia, abuso, pobreza o injustificación, al igual que dirimir si su precio no compensa lo que se consigue a cambio.

Toda acción requiere de una regulación. El hecho de que sea una acción específica y definida arrastra consigo un complejo sistema excitatorio e inhibitorio. Elegir quiere decir, indirectamente, rechazar otras posibilidades.

Si la represión se hace problema ideológico es porque no se tiene en cuenta la represión más trivial y cotidiana. Cualquier sistema conlleva constricciones, limitaciones para funcionar en un sentido productivo, es algo consubstancial a la idea de sistema. Ello ocurre desde el nivel de las partículas subatómicas hasta el del sistema social. Los individuos poseen cierta autonomía, pero obedecen a un cierto orden de relación, constreñimiento. De estas interrelaciones dinámicas entre las partes y el todo, surgen los resultados llamados organizaciones, como la organización atómica o molecular. El paradigma de las fuerzas mecánicas debe ser sustituido por el de los sistemas abiertos, más ajustados a la hora de describir no sólo la conducta humana, sino el cosmos mismo del que formamos parte.

Hay represiones fáciles y represiones arduas. Por ejemplo, es sencillo renunciar, prescindir del placer de mirar escaparates cuando tenemos mucha prisa

en acudir a una cita interesante, y en cambio es más penoso cuando la cita es desagradable, ocasión en la que las ganas de no ir son más poderosas y patente la lucha entre placer y conveniencia.

Cuando se piensa malintencionadamente en el precio de la represión, a menudo se ofrece un panorama deformado: para realizar ciertos logros inteligentes se necesita una serie de operaciones de contención y represión que en proporción a la novedad y lejanía del logro resultan penosas y desagradables. Pero ello no quiere decir que el placer al que renunciamos no lo compensemos de sobra con el que conseguimos.

Se puede tener una vida más plena, placentera y feliz realizando proyectos inteligentes que tomando la vía hedónica simplista. Cuando se patologiza la represión se olvida que existe un placer de altura, se hace propaganda para que se apueste por un tipo parcial de placeres.

El camino de la especie humana, en cambio, bien puede ser el de reprimir más y mejor: rechazar las imperfecciones, los errores, las desgracias, la injusticia, la guerra, la insolidaridad, creando una organización social de un bienestar creativo.

El uso erróneo de la represión no tiene porqué sepultar las posibilidades generativas que produce por otra parte. Después de todo la cultura responde también al deseo del hombre de dosificar, limitar y normar sus necesidades, y por las vías muertas, abandonadas en la experiencia de generaciones anteriores, se nos economiza repetirlas, gracias a la información que nos es transmitida. Lo que un niño puede aprender en unos meses ha podido tardar siglos en construirse, lo que quiere decir que la lucha entre impulso y represión de un niño no será jamás la de aquellos tiempos primigenios, y no sólo porque la cultura es otra, sino porque el bebé mismo es distinto, lo que se explica aceptando que la cultura es biológica. Por lo tanto no puede hablarse de conflictos entre lo primitivo del hombre y lo racional, sino de los conflictos del hombre moderno en el seno de su propia cultura. El refinamiento de la biología humana obtiene sus más exquisitos logros en el desarrollo de la sensibilidad, la estética, la emoción sutil y el conocimiento.

Volviendo a las leyes que antes enumerábamos. Podríamos aplicarlas a la represión y ver distintos sentidos de su aparición.

1. Por la implicación se elimina, esto es, se rechaza aquello que aparece como inconveniente al desenvolvimiento correcto de la acción. Si para conseguir amigos tengo que ser amable, debo reprimir mi malhumor o mi antipatía para conservarlos.
2. Por el principio de jerarquía, lo que está subordinado a la orden prevalente no debe imperar sobre ésta última. Si lo que pretendo es acudir a la cita, pero tengo miedo de que al coger el autobús éste se estrelle, debo criticar, dominar, reprimir mi miedo, puesto que es más importante ir que calmar mi miedo renunciando a la cita (lo que implicaría subordinar la cita a la evitación del miedo irreal)
3. Por la ley de imbricamiento hay una limitación temporal por la cual existe

un tiempo fijo para el máximo número de proyectos a realizar a la vez, fuera de cuyo cupo lo pertinente es demorar o renunciar a los proyectos sobrantes. Así mismo, criterios de importancia y duración de los proyectos en un momento dado, marcan la extensión o reducción de imbricamiento de proyectos realizados en paralelo. Un ejemplo para la primera versión sería reprimir la culpabilidad que me proporciona no leer más cuando, considerando el tiempo que en realidad tengo después de trabajar, comer, dormir, cultivar la vida familiar y social, lo que leo es justo el tiempo que resta. De la segunda versión podemos considerar el caso de que me interesa la fotografía y la practico como amateur, pero deseo ser un profesional, para lo que me exigen un nivel de conocimientos teóricos de óptica, encontrándome en el brete de reemprender los estudios abandonados antaño. Llegado el momento del cercano examen tengo que reprimir mis ganas de hacer fotografías y dedicarlo todo el tiempo libre a prepararme, cosa que vivo con disgusto ya que de depender sólo de mí eliminaría el absurdo del examen. Como que después de todo es imprescindible que me examine si quiero ser fotógrafo profesional, decido aplacar mi disgusto por el mal trago, y no me sabe ya mal postergar el instante de volver a coger la cámara.

4. Por la necesidad del olvido tengo que reprimir el tiempo que dedico a programar, puesto que sólo haría que programar. También tengo que calcular lo que quiero hacer y dominar el impulso a hacerlo antes de haberlo acabado de pensar. Cuando surge un problema tengo que solucionarlo, por lo que en los dilemas tendré que rechazar una de las vías, o las dos si enunciando la situación de otra manera es la forma de ir a parar a una solución. En todos estos avatares también puede fracasar la represión porque bien no acierte a diseñarla o porque estando en curso no obtenga el éxito requerido. Cuando dado el punto de partida de un problema la solución pasa por efectuar una represión, si ésta falla, el fracaso resultante de la falta de represión no puede jamás atribuirse al deseo de perpetuar el problema -hablando con rigor- porque la angustia no se desea, sino que se agoniza a disgusto. Se puede aceptar tener problemas como fase imprescindible para conseguir algo que se desea estrictamente: el medio es deseado en tanto medio, pero no como fin absoluto. La angustia, por otra parte, y por sistema, es el paso para traspasar: de un lado tiene algún tipo de amenaza y por el otro una salida de la trampa; puede durar, pero siempre la hará con vocación transeúnte.
5. Por la eficacia óptima se corrige todo lo necesario hasta dar con la organización adecuada.
6. Por la ley del cierre prohibimos la obsesión, damos un tiempo necesario para cada cosa y establecemos las condiciones de satisfacción para nuestras intenciones.
7. Por la necesidad de claridad acerca de cual es la jerarquía superior, otorgamos el privilegio, la marca del poder, la corona a quien nos merece la

confianza del mando, y reprimimos toda injusta pretensión de quien no se lo merece.

8. El estado de ánimo predominante puede eliminar injustificadamente lo que, por ejemplo, matizaría una euforia excesiva con tristezas o una melancolía con éxitos. La deformación de la historia se fabrica con el cercenamiento de la verdad y se modera con el rechazo del eclipsamiento tendencioso de la verdad.
9. Por la regla del orden excesivo, que podríamos llamar humorísticamente la ley de las desventajas de la burocracia, surge la necesidad de desatar lo que al atar corto corta los vuelos. El orden que estrangula, ejerce tanta violencia como el desorden que se rebela a toda sujeción.

El hecho de que el hombre sepa desenvolverse en su mundo social nos alerta sobre su posesión de información, que organiza de forma que puede calcular la realización de un objetivo con multiplicidad de factores y de improvisaciones sobre la marcha.

Muchos de nuestros comportamientos parten de supuestos sobre cómo actuarán los demás sujetos, y contando con tales previsiones, dirimir que-hacer-para. Por ejemplo, qué hacer para ser fotógrafo, una fiesta de cumpleaños, formar una familia tradicional. Todo un tramado de presupuestos nos sirven para realizar nuestros objetivos de una manera que queremos óptima. A tal tipo de reglas al servicio de una finalidad dada las llamaremos normas de realización, que en gran medida las incorporamos a través de nuestra herencia cultural; otras las inventamos a partir de las anteriores.

Si de lo que se trata es de trazar un objetivo, diseñar una elección, hablaremos de normas electivas. Una norma de realización está incluida en la norma de la que es norma y explicita el «para hacer tal hay que hacer cual».

Los medios y los fines son nudos lógicos que se comprenden en relación al tiempo. Un medio es un fin provisional cuanto está realizándose, pero está subordinado a un fin más definitivo antes y después de realizarlo, y mientras se realiza conserva un sentido y una dirección, que atañe a las finalidades que incluye como medio condicional al servicio de los proyectos más amplios.

Lo que para un obrero es un trabajo rutinario, que se ajusta a unas normas que acata ateniéndose a un contrato laboral, para el ingeniero que está planificando la empresa en la que va a trabajar un obrero es un plan futuro, y a su vez, éste proyecto futuro del ingeniero es una realización obediente del encargo de diseñar una industria ateniéndose a un contrato con un holding de inversionistas³⁴.

Esto es, lo que hace que a una estrategia determinada la llamemos norma, tiene que ver con las posiciones en el tiempo de los sujetos, la lógica de la implicación de sus acciones y el respeto a saberes instituidos.

'Tener por norma hacer tal', requiere la aceptación de seguir una pauta conocida. Dominar, canalizar la experiencia reconociendo vías preferenciales que

³⁴Se refiere al caso en el que los distintos momentos y pasos de un proyecto están realizados no solo en tiempos diferentes, sino por personajes que no son los mismos.

decidimos seguir, es reconocer una secuencia de acciones como prescriptiva, colectiva o individualmente. La norma es una especie de juego, valga decir, que decidimos jugar y que sabemos, sino exhaustivamente al menos en parte, cómo jugarlo.

En la norma se inscriben múltiples niveles, puesto que tanto hay momentos en los que se emite, como en los que nos remitimos a ella, tanto se la instrumenta y obedece como se la delega. Existen cuerpos legislativos, judiciales y ejecutivos, no sólo para las leyes oficiales, sino que extensivamente en las leyes ordinarias, las de la costumbre, la estética, la pragmática. Los distintos poderes lógicos pueden estar repartidos o condensados en un sujeto: lo mismo que puede haber un tirano que promulgue leyes, enjuicie y ejecute, una persona se legisla, enjuicia y ejecuta lo dirimido.

La única relación posible con la norma no consiste en obedecerla, También se puede cuestionar, evitarla, transgredirla, cambiarla. La manera como se reconozca la norma será variable. En cambio, lo que es constante para quien ejecuta una acción reconocida es que existe su norma, sea leída o no de modo diferente según otros.

Así, un trabajador que cumpla su /deber/ no cumple la norma de la ley del mercado de un economista liberal o la ley de adaptación al medio de un darwinista, al menos bajo su peculiar punto de mira.

Si un hábil estafador se vale bajo engaños de una persona honrada para que realice sin que lo sepa una serie de recomendaciones que conducen a la consumación de una trampa donde ingenuamente cae, esa buena persona cumple con su norma de /hacer favores/ a quien se lo pide y no con la de /no compadecerse/ de la víctima, que sería una de las normas de actuación del estafador.

En muchas ocasiones nos regimos por normas prácticas, éticas o estéticas sin que seamos conscientes de quien es el autor histórico de su emisión, perdido en el remoto pasado o en complicadas influencias culturales. Se suele aprovechar tal indefinición para pensar que una norma por la que nos regimos para hacer tal cosa es en realidad tal otra, que se ajusta mejor a la descripción oficialmente reconocida para el caso. La expresión "en realidad" nos puede dar una orientación de en qué consiste esa posible diferencia entre el punto de vista propio y ajeno, o en el reflexionado por nosotros mismos en una recapitulación.

Decimos 'en realidad' o 'realmente' en las ocasiones en las que parece fallar algo que el sujeto no percibe cabalmente. Sólo tiene sentido decir que tal cosa es real cuando habría una posibilidad contraria de ser irreal, por ejemplo ser de una manera engañosa o ilusoria.

¿Y qué es lo ilusorio, ingenuo o erróneo de creer que nos regimos por la norma tal cual la aceptamos literalmente? Hay una manera de romper con este absurdo que contradice empero el frecuente y legítimo cuestionamiento de realidad. Se trata de aceptar que cuando se apela a la norma «en realidad», se están suponiendo una serie de implicaciones que son las que se querrían corregir con el añadido posterior a «en realidad es».

Por ejemplo. Si alguien nos dice que nunca tendría relaciones extraconyugales podemos apostillar su norma diciendo que 'en realidad' es monógamo. El puede estar de acuerdo en que nuestra manera de decir es equivalente a la suya,

pero cabe la posibilidad de que proteste, debido a que decir 'monógamo' implica una casilla entre otras casillas en la que una relación sexual puede clasificarse, y sobre todo porque podemos creer que las otras casillas están en igualdad de condiciones con la que le endilgamos. Incluso puede ser una manera de ridiculizarlo, si damos a entender que la clase en la que le incluimos es más retrógrada que las demás posibilidades, como la pareja abierta o la bisexualidad. O bien podríamos compadecernos de una pareja abierta en el convencimiento de que responde a incapacidades para amar.

En suma, el sujeto no se aviene a una corrección de realidad de poseer otros sistemas clasificatorios que los que le proponen. Siguiendo el supuesto, el sujeto podría diferenciar entre formas naturales y formas enfermas de sexualidad. Entonces, si alguien le critica ésta clasificación en la que se basa su norma tildándola de ilusoria, será porque piensa que 'en realidad' hay otros sujetos que pertenecen a territorios culturales donde rige la poligamia como en el área musulmana y no son enfermos.

Lo que en este ejemplo deriva en una animada discusión sobre modelos de relación sexual, la disputa por cual es realmente la norma que se debe imponer, lo podemos extrapolar a las situaciones en las que se trata de cambiar una norma en algún tipo de sus implicaciones.

Tanto se puede clasificar de ilusoria la novedad inventiva de una norma, porque otros la poseían antes y lo plausible es que haya sido copiada, como criticar las supuestas virtudes prácticas, éticas y estéticas con las que el sujeto acompaña sus declaraciones de utilidad, obligación o gusto.

La incorrección, su ser-otra-realidad de la norma, es una operación de represión, de crítica (o autocrítica) que conduce a alterar en algún punto secundario o fundamental los criterios y reglas estratégicas del hacer de un sujeto.

Otro sentido de realidad de la norma carece de interés común, puesto que va de sí que para un sujeto existe lo que no duda que existe, como no dudamos de lo que vemos cuando no tenemos motivo alguno de sospecha: igual que simplemente vemos, simplemente hacemos según creemos que es útil, debemos o es más placentero hacer, y ello garantizado por apelaciones a experiencias previas, esto es, confiadamente.

Dudar no es lo mismo que estar decantados. Cuando vamos por un camino y en una bifurcación elegimos una dirección prescriptiva rechazando una prohibida, lo podemos hacer sin disminuir la velocidad: seguimos las reglas de tráfico sin vacilación. Si dudásemos tendríamos que considerar pros y contras, tambalearnos entre hacer-por-norma o si en realidad para lo que pretendemos no interesan las señales establecidas.

Retomando un ejemplo anterior. Si el sujeto entendiese que la homosexualidad es una enfermedad, y en un momento de desánimo le surgiese una idea homosexual, lo primero que se le ocurriría a continuación es que podía estar naciendo en él una vergonzosa tara; no vacilará, caerá en la angustia y el malestar a toda velocidad. No dejará de estar enfermo 'en realidad' hasta que cambie de marco conceptual para clasificar tanto la naturaleza de la fantasía que ha tenido como de la homosexualidad en general. Si intenta reprimir sus temores, por recónditamente que los esconda en secreto, ahí encontrará un punto débil

por el cual desconfiar de sí mismo.

También puede ocurrir que alguien se crea sano cuando 'en realidad' (bajo el punto de vista de las normas médicas) está enfermo. Esto querrá decir que la constelación de saberes que instituyen una regla normativa asumida, son controvertibles en razón proporcional a los errores que 'en realidad' sus implicaciones comporten.

La acción, que discurre en un campo lógico de posibilidades, desde el instante en el que la lógica exige operar anticipatoriamente, reversiblemente, etc., con la norma dejan de ser equiprobables para volcarse a favor de caminos privilegiados.

Un seductor puede concebir el deseo de seducir a una bella mujer. Tal deseo puede hacerlo pasar al acto o no cuando la ocasión le es propicia. Teóricamente sería igual de probable una cosa u otra, pero interviniendo una norma, un deber-hacer que trae consigo el rol asumido de seductor, lo más probable es que pase al acto, y pasando al acto que tenga éxito, pues de lo contrario no sería un seductor que se precie de saber-serlo.

Este principio de la norma de alterar la equiprobabilidad de las elecciones de una secuencia $A\alpha(p_1, p_2, \dots p_n) A\omega$ viene a aclarar en parte el problema de la igualdad de oportunidades.

Dado un similar origen socio-económico y cultural, ¿cómo es que mi amigo de escuela nunca se interesó por la vida cultural y yo me apasioné por ella? La norma de cultivarse, como invitación, circuló por las mismas aulas, o al menos en nuestras conversaciones; en cambio, elegí valorarla y hacerla mía, dejando la puerta abierta a las influencias que la resaltaban, mientras que él cerró las puertas y mantuvo la oreja sorda, no quiso valorar la vida intelectual.

Se podría especular si en ese inicio tuvo menos premios e incentivos que yo. Probablemente exista una explicación concienzuda, pero la cuestión, nada despreciable, es que llegamos a autogestionarnos con normas diferentes, y estas normas se mantuvieron para ambos incógnitas más allá de los avatares caprichosos de una edad en formación. En la edad madura se razona lo que se escucha, los replanteamientos son requeridos desde distintos proselitismos, y son filtrados con perseverante desprecio fuera del territorio de la propia norma, siendo que no es tarde para cambiar.

Sustituir una norma requiere romper con una inercia de sistema lector, y la fuerza necesaria no la aporta la simple ocasión, sino una fortuna especialmente contundente, una constelación de factores que predispongan a escuchar con atención y credibilidad abierta a la duda. Es la evidencia de la necesidad de un cambio la que tiene que inaugurar la empresa de un cambio, rodado unas veces, largo y arduo otras.

Pero el único motivo por el cual mantenemos una norma no es el haberla asumido como obligación elegida: lo que de entrada es deseo se quedaría en deseo sin un trabajo material que la realice, o se desactivaría su permanencia de no reportar los éxitos buscados ni justificarse las razones esgrimidas.

Las dificultades del trabajo de obedecer(se) conectan con lo que uno es antes de tener la norma-de-hecho, y las de permanencia con las consecuencias atribuidas a la norma. Una norma, por lo tanto, aun aislable, no viaja sola. Hay tabúes y prescripciones que de ser puestos sobre la picota pueden revolucionar

todo un sistema conceptual.

La norma dicta una secuencia de acciones (virtuales \rightarrow en acto \rightarrow realizadas), determinada en un sentido que le da una serie de aceptaciones y rechazos. Hay un recorrido lógico especial y constante, que lo convierte en una clase lógica.

Muchos sujetos participan de una misma clase de estrategia, o lo que es igual, en un contexto similar eligen una vía idéntica. Esta identificación tiene que ver con la transmisión de información, que opera fijando la dirección de los nudos equiprobables teóricamente, estableciendo una orientación, una posición.

Se crean de esta forma instituciones, que son secuencias de amplitud variable, desde, por ejemplo, la institución del saludo que requiere dos personas, a la de un hospital, donde se coordinan múltiples sujetos.

Las instituciones son el conjunto de normas con las que se coordina una actividad compleja.

Tal como definimos la norma, podemos superponer el concepto de institución a su campo semántico cuando la norma es elemental, de amplitud pequeña.

Da lo mismo que hablemos del saludo como una norma que nos imponemos o una institución de la costumbre que sostenemos. Cuando la amplitud de una norma es tal que incluye para su ejercicio la cooperación de muchas normas de menor rango o cuenta para su inteligibilidad con un conjunto de sujetos cuya actividad regula, el concepto de institución aparece como más apropiado³⁵.

Así, preferimos hablar de la institución de la familia, de la escuela, del colegio de abogados, y no de la norma de familia, acepción que ya supone como sabida la familia y nos habla de lo que ocurre de especial en una.

Varía en estas distinciones que pongamos énfasis en la parte del conjunto que a un individuo le toca o que nos refiramos a las reglas de juego del conjunto. Un sujeto tiene por norma ser fiel en el matrimonio cuando habla por su cuenta, pero está /casado por la iglesia/ cuando define socialmente la pareja de la que forma parte.

La norma establece una serie de requisitos que ordenan la acción según un óptimo o ideal desarrollo a conseguir. Por consiguiente tanto habría normas para abrir una puerta de manera que quedase realmente abierta, como para saber-qué-hacer después de haberla abierto para lograr acudir al lugar de una cita. El *continuum* de la acción es regulado por el *discontinuum* de la norma, que se ocupa de juntar los paquetes de microsecuencias encorchetados por ella.

Este procedimiento es económico. Es más práctico aprender cómo se ordena ir a la cita que descubrir por tanteo las ventajas de ir a parar a un lugar que muy bien podría dar lo mismo que fuese cualquier otro, lo que nunca podría conducirnos a alguna parte sabida de antemano. Saber de antemano es ahorrar experiencia gracias a la eficacia de la información, que es una sinopsis de

³⁵En el análisis que realizan Lourau y Lapassade de la institución conciben al sujeto como ocupando un lugar en una institución preestablecida, en la que cualquier otro sujeto -intercambiable- realiza igualmente la función asignada. La institución no es instituida constantemente por el sujeto -que la conservaría en su praxis o bien la transformaría- sino que el sujeto se "aliena" a unas normas que anulan completamente su facultad instituyente. Ver en *Análisis institucional*, Ed Campo Abierto, Madrid 1977, también en *Análisis institucional y socioanálisis*, Ed. Nueva Imagen Mexico 1973.

experiencia aplicable a tipos generales de situaciones.

El ahorro de experiencia totalmente exployada-en-la-acción es particularmente afortunada cuando lo que encontraríamos no nos interesa devorarlo por entero o enfrentarlo es demasiado arduo como para que la ventaja que sacaríamos viviéndolo al completo nos compensase de lo que ganamos con el trabajo degradador de la información.

Podría vivir por mí mismo la aventura de Magallanes para cercionarme de la presencia vivida de los lugares geográficos, pero teniendo tan sólo un interés meramente anecdótico en ello, me basta un minuto para recorrer con el dedo la ruta en el mapa. No me compensaría emplear un año de esfuerzos para vivirlo después como un acontecimiento sin mayor transcendencia para mí. En cambio, si tuviera necesidad de realizar un gran reportaje para un programa de televisión, podría estar dispuesto a invertir ese año gustosamente.

La etiqueta que enmarca una acción articulada con otras está dando el orden lógico que el desarrollo de la intriga exige: es el tema, técnica y estilo de la norma. Para lo cual se requiere:

- La capacidad, virtual y atributiva, de un sujeto, personaje o actor que pueda realizarla o no en una elección.
- Una acción en proceso predicativo, como cuando decimos que el rol del asesino consiste en matar a una víctima, acción que posee una equiprobabilidad electiva de realizarse o no, pero que en cuanto el asesino se aproxima a su víctima ésa teórica posibilidad binaria de desenlace se decanta hacia el asesinato, puesto que está instituido (por el mismo sujeto que se define en la institución) en la norma que el asesino aseste su golpe mortal. A su vez, ante un asesino una víctima que se sabe víctima posible de ese asesino, no cree que la actitud del criminal sea variable como la de una moneda que se tira al aire con un resultado de cara o ceca, sino que teme la fatalidad, y no anda demasiado errada. Cuando actuamos solemos querer asegurarnos lo más posible de que hacemos lo que queremos hacer o que lo que otros quieren hacer es realmente lo que adivinamos.
- Una significación cuyo sentido viene dado por una intriga, un tramado de acciones. No es obligatorio que se acabe allí todo el sentido, puesto que el hecho de que la norma se reitere, o por el contexto donde se aplica, aparece un extra de sentido. Tampoco la norma se conforma con prescribir acciones cuyo tramado incorpora el sentido, También prohíbe-hacer; así, la norma de no torturar al prójimo tiene un sentido trivial cuando se cumple, pero cuando no se acepta vuelve una acción significativa por la falta: sádico es aquel a quien le falta el valor del respeto humano, por ejemplo.

El tipo de normas más sencillo es el micro-secuencial. Acciones entre paréntesis que se enclavan en otras de rango inmediatamente superior y que funcionan como elementos. Ejemplos de ellas serían /abrir una puerta/, /subir al ascensor/, /saludar/.

Obviamente, se aprenden, y las llamaremos técnicas corporales en honor de Marcel Mauss, de quien subscribimos la definición que hace de ellas: "la adaptación constante a una finalidad física, mecánica y química (así por ejemplo cuando bebemos) está seguida de una serie de actos de acoplamiento que se llevan a cabo en el individuo no por él sólo, sino con ayuda de la educación, de la sociedad, de la que forma parte y del lugar que en ella ocupa"³⁶. Nosotros extendemos la definición por nuestra cuenta para que alcance todas las finalidades de tipo social en sus componentes o unidades operativas mínimas.

Para saludar a alguien se requiere una secuencia de acciones que se aprende incorporando prescripciones socioculturales. No es el mismo saludo el del esquimal que frota la nariz con la de su correligionario, al de un italiano que estrecha efusivamente las manos o el de los negros americanos que acostumbran dar una palmada sobre la mano abierta de su colega. Estamos lejos de un prototipo natural de saludar. Un latino mal podría censurar el modo reverencial de saludar de un chino pretendiendo que el suyo es un estilo libre frente al otro feudal.

A menudo éstas técnicas corporales las ejecutamos, mientras no sea que las estamos ensayando, más bien mecánicamente. En éste aprendizaje automatizado podríamos incluir una parte de la reacciones neurovegetativas como técnicas psicofísicas socialmente influías. La angustia de sentirnos culpables podemos sentirla 'en el estómago', en una 'rigidez en la nuca' tal como el antiguo melanesio sentía el *amok* cuando transgredía un tabú, consistiendo en salir corriendo y matar a cuantos encontraba a su paso hasta morir él mismo.

Estas comparaciones nos llevan a otorgar un papel al aprendizaje mimético de posturas corporales, modos de poner el cuerpo que dan por resultado peculiares hábitos diferenciales dentro de los márgenes que la biología impone. La forma de enfocar el dolor en un ambiente cultural, el cultivo de la sensibilidad sensorial, la gestualidad, los cánones estéticos y la educación sentimental van cincelandos un tipo de acciones sensorio-motrices, una escultura viva sobre nuestro cuerpo.

Wilhem Reich hablaba de ciertas respuestas corporales como "corazas musculares" al servicio de una "defensa". Encontraba el sentido asociado a esas respuestas en lo que sentía un sujeto posteriormente a realizar ejercicios de respiración similares a los del yoga (o de stress con sus seguidores Lowen, Pierracos y en cierto modo también en Janov). Pero el concepto de "defensa" tiene unas raíces psicoanalíticas de las que nosotros diferimos.

La respuesta corporal la entendemos como un estado que depende de las atribuciones del sujeto: el estado-resultado está instituido por el sujeto instituyente. Teniendo en cuenta esto, las vías que se reprimen, que no se eligen, no tienen por qué estar necesariamente debajo y en oposición activa, si son excluidas para dar lugar al programa considerado ideal.

La alternativa al modo de ver opositivo consiste en colocar el énfasis en el modo de la acción, discutiendo en todo caso lo pertinente que sea en cuanto a criterios de incompatibilidad, insuficiencia o precio.

³⁶En "Notas para el ensayo sobre las divisiones de la sociedad", Obras III, ed. Barral, Barcelona 1972, pág. 169. Marcel Mauss elimina explícitamente de esta definición las técnicas de la religión y del arte, considerando que tienen una finalidad distintiva.

Cuando nos reímos de un chiste, la risa es una respuesta neurovegetativa, y es necesario considerar la técnica de reír del sujeto (como también la de fabricarlo como narradores) enclavada en una secuencia lógica que muestre si se ríe con el propósito de divertirse en una reunión mundana, conservar una alianza, seducir, obtener un servicio, etc.

Siguiendo el mismo razonamiento. La técnica de hacer el amor está normada por la cultura asumida y enclavada en una secuencia que especifica agentes, medios posibles (e imposibles si son fantasías) para un fin que en la acción sexual es la consecución de un máximo de placer, normalmente el orgasmo, aunque ya sabemos que todo ello no es obligatorio ni que se cumpla ni que no se cumpla.

Tal vez un ejemplo ayude a entender mejor ésta lógica de la que estamos hablando que incluye, abstrigiéndolas, las respuestas neurovegetativas de la emoción, y por donde se conectan a su máximo sentido.

Una persona sueña que está en un banquete de boda, situación que para ella es un regocijo. De pronto, el placer desenvuelto que el personaje vive en el sueño se ve levemente contrariado al observar de rebote que justo al lado de la mesa del banquete está la presencia muda de un teléfono. El sujeto ahora siente como una brisa ligera una oleada de inquietud, ya que imagina que el teléfono podría sonar. Todo pareciera como si este lejano presentimiento hurtado a las risas del banquete fuera cobrando gradualmente una aproximación fatídica. Efectivamente, esta sospecha que juguetea con la certeza implica una decantación que vuelve más 'probable' cierta clase de vicisitudes. El teléfono suena de pronto, como para arrancarle de una especie de sueño en el que ilusamente se hubiera atrevido a abandonarse. Un camarero lo descuelga y habla un rato, mientras el personaje estudia atentamente la escena, olvidándose del jolgorio que le rodea. El camarero se le acerca y le comunica que un amigo que le es grato ha muerto.

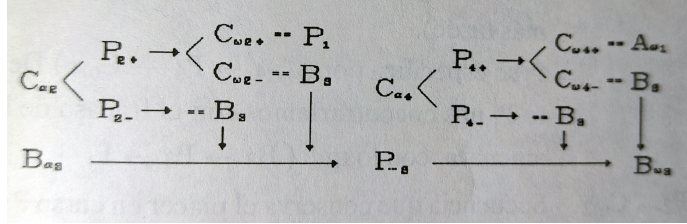
Hay por un lado una secuencia de concebir el proyecto de acudir a una boda, hacerlo y acabar con éxito placentero lo deseado: $(A\alpha_1 \rightarrow p^+_1 \dots A\omega_1)$, y por otro lado una secuencia hostil a la primera, que podríamos llamar la «escena del camarero», que desarrolla la posibilidad de que estando en la boda se arruine su placer por una mala noticia (anunciada al observar el teléfono) que entra efectivamente en curso (suena el teléfono, el empleado lo coge, pone cara de circunstancias, pregunta por ella) y que finalmente se realiza (mala noticia comunicada) anulando el éxito de la primera secuencia. Esta segunda secuencia oponente la notaremos como $(B\alpha_3 \rightarrow p^+_3 \dots B\omega_3)$. El resultado en el que un éxito de una secuencia implica el fracaso de otra lo escribiremos como $B\omega_3 \cong A\omega_1$.

| Estado de placer susceptible de deteriorarse | Proceso de deterioro | Deterioro realizado | |
|--|-------------------------|------------------------|--------------------|
| $B\alpha_3$ | p^+_i | $B\omega_3$ | |
| (Teléfono) | (¡Riiinnngg!) | (X. ha muerto) | |
| | p^-_i | $A\omega^-_1$ | secuencia temida |
| $A\alpha_1$ | p^+_i | $A\omega^+_1$ | secuencia deseable |

Lo que resulta sorprendente, como en las películas de suspense, es que se

realice la secuencia más inesperada, en la que viene a estropearse el placer ansiado por una desgracia fatal consistente en el anuncio de la muerte de un amigo.

Que la boda acabase bien no era ni obligatorio que apareciese ni que no apareciese, pero la cultura hace más probable, hay una mayor expectativa de que vayan bien las cosas en tal situación. Tanto más que el sujeto se toma su placer casi como deber. ¿Porqué, entonces, ocurre primero no poder saborear del todo la boda debido a la presencia inoportuna del teléfono, restador de placer, y seguidamente el susto de mal agüero del riiinggg cuando el teléfono suena, para acabar en franco duelo, esto es, corrupción de la feliz celebración, fracaso por imposición aplastante del proyecto adverso? Algo ha sucedido, o mejor, brilla por su ausencia, las garantías previas que evitan sucesos perturbadores iluminando todo con la blancura del éxito asegurado. Los peligros extraños deben ser ahuyentados de antemano, y si algún agente intenta intervenir en el rol de malmeter (el camarero contestando llamadas inoportunas) el sujeto deseará $A\alpha \dots p_i \dots A\omega$ debe intervenir por cuenta propia o mediante un aliado de forma $C\alpha \dots p_i \dots C\omega$ (evitando imprevistos, alejando peligros, controlando consecuencias) para desactivar la escena del camarero $B\alpha \dots p_i \dots B\omega$ en los pasos iniciales, intermedios o a punto de concluir y lograr así sortear las actuaciones contrarias.



Podríamos mostrar ahora toda una red teórica de posibilidades de las dos secuencias articuladas, todo ello pura abstracción, para ver cuales son las vías lógicas que se eligen y las que se rechazan, según éste modelo de secuencias paralelas que se contraponen lógicamente aunque se dan al mismo tiempo

Siendo:

$B\alpha_3 \rightarrow p_{3i+} \rightarrow B\omega_3$ La secuencia «del camarero» que especifica una modificación posible y contraria al estado de placer deseado para la boda. Su curso corre paralelo a $A\alpha_1 \rightarrow p_{1i+} \rightarrow A\omega_1$

$A\alpha_1 \rightarrow p_{1i+} \rightarrow A\omega_1$ La secuencia de un estado placentero cuya norma es lograrlo en el sentido del éxito, pero que puede fracasar si no se cumplen los pasos p_{1+} , que es lo que viene a suceder en el sueño. En los pasos p_1 podemos incluir un paso p_{2i} que es una secuencia cautelar frente a una amenaza virtual o en curso, que en el esquema viene representada por p_{2i} ($C\alpha_2 \rightarrow p_{2i+} \rightarrow C\omega_2$). Teniendo en cuenta que del éxito de la conservación p_{2i+} resultaría el del placer p_{1i+} , podríamos escribir el fracaso de una amenaza posible B_3 por ($p_{2i+} \cong p_{3i-}$). Como la amenaza podría todavía, aunque contrarrestada al principio por p_{2i+} , sobrevenir antes de que $A\omega_1$ sea un éxito

de facto (se podría pedir al camarero por ejemplo que retirase el teléfono, o más adelante, que acuda al final de la boda con el recado recibido), entonces se puede plantear una segunda secuencia de conservación C_4 (decirle que quien sea que esté llamando lo vuelva a hacer más tarde). Se especifica por $(C\alpha_4 \rightarrow p_{j4+} \rightarrow C\omega_4)$. De tener éxito p_{4j+} nos encontraríamos con el fracaso de la segunda amenaza, con lo que $(B_3\alpha \rightarrow p_{4j+} \rightarrow p_{3j-} \rightarrow A\omega)$

$C\alpha_2 \rightarrow p_{2i+} \rightarrow C\omega_2$ Secuencia que conserva el placer en curso p_{1i+} , pero que de fracasar en p_{2i-} o en p_{2n-} dejaría libre la opción que se realizara la perturbación p_{3i+} .

$C\alpha_4 \rightarrow p_4 \rightarrow C\omega_4$ Secuencia que conserva el placer a punto de tener el éxito $A\omega_1$, y que de fracasar en p_4 o $C\omega_4$, dado que ya está en curso p_3 no impediría que se diera finalmente $B\omega_3$.

El sueño elige el camino $B\alpha_3 \rightarrow p_3 \rightarrow B\omega_3$ entre $4 \times 4 = 16$ posibilidades lógicas. Entendiendo como normativa la consecución del placer, el potencial de animación psicofísica debe excluir la vía $B\alpha_3 \rightarrow p_3 \rightarrow B\omega_3$ bien haciendo que la posibilidad $B\alpha_3$ no prosiga en pasos p_3 , lo que implicaría la no presencia del teléfono, o bien a pesar de darse p_3 , el teléfono sonando de p_3 ($C\alpha_4 \rightarrow p_4 \cong p_{3+}$) no se siga a $B\omega_3$, evitar recibir una mala noticia.

De ésta forma podemos considerar la escena como desarrollada por la caída en dos tiempos del potencial placentero, lo que produce la tristeza de un fracaso. La ventaja que tiene visualizar las posibilidades lógicas que se están rechazando es que si el sujeto las lograra contra-refutar se permitiría la consecución del estado deseado. Es una fórmula que nada tiene que ver con una "coraza" y que un entrenamiento podría lograr siguiendo la represión inversa:

- 1) Lograr interceptar $B_3 \rightarrow p_3 \rightarrow$ con una corrección en situación precaria $(C\alpha_4 \rightarrow p_4 \rightarrow C\omega_4) \cong p_{3j-} \rightarrow A\omega_1$
- 2) Lograr neutralizar $B_3 \rightarrow$ con una corrección temprana $(C\alpha_2 \rightarrow p_2 \rightarrow C\omega_2) \cong p_{3i-} \rightarrow p_{1i+} \rightarrow A\omega_1$
- 3) Lograr $A\alpha_1 \rightarrow p_{1+} \rightarrow A\omega_1$, esto es, evitar totalmente cualquier B_3 con una prevención eficiente (con un esfuerzo mínimo).

Estas reglas apuntan a hacer lo posible, mediante una estrategia inteligente, para que las cosas que llevamos entre manos tiren adelante, pero intervenir rápidamente a la que comienzan a descarrilarse, y no claudicar, si las cosas no las hemos podido conseguir a la primera, para proseguir con firmeza el esfuerzo de salvar la situación hasta el último momento. El aprendizaje de un control perdido puntualmente o no consolidado o que responde a algo nuevo, tendría que tolerar el hecho de no poseerlo de primeras e ir salvando lo que se pueda antes de lograr suficiente perfeccionamiento y soltura.

Respecto a las secuencias de cautela previa o de garantía de la idoneidad del proceso, realizando correcciones sobre la marcha, están presentes a modo de garantía. Aunque los afanes oficiales se centran en dar pasos exitosos eso no quiere decir que de forma sutil necesitemos hacer algo para prevenir eventos adversos antes de que siquiera aparezcan tal como la patrulla de policía circulando

por las calles evita tentaciones a los delincuentes. Los actos tendrían aspectos modales tanto prácticos como cautelosos.

El sueño de la boda que hemos relatado está lejos de representar una ideal, sino más bien es una pesadilla, excepcional como lo sería un novio/a a la fuga en el momento álgido de la ceremonia nupcial. En nuestro caso algo obvio ha fallado: la forma descuidada con el que se organiza la celebración, dejando un teléfono en la sala de banquete, que puede llegar a sonar y un camarero cogerlo en vez de apagarlo para que no moleste a los comensales, o en el caso de tomar el recado carecer del escrúpulo de no fastidiar a los novios con malas noticias y guardar el recado para entregarlo al final, cuando han disfrutado de la fiesta. Fallan las garantías, aquello que hacemos por precaución para asegurar que las cosas funcionen bien, una actividad silenciosa, poco agradecida, pero imprescindible como muestra nuestro caso. Debemos recordar que los actos son unos aprovechados, porque a las motivaciones principales se adhieren como lapas otras como /aprender/, /reforzar/, /dar un toque estético/, /presumir/, /obtener un beneficio secundario/, etc. Se mueven en sólida densidad más que en espartana simplicidad. La cautela está incorporada en la manera de hacer, y resulta tanto mas imperceptible cuanto resulta eficiente, y llama la atención cuando está ausente como en nuestro ejemplo de boda deslavazada, si es problemática, pongamos por caso, porque se exagera, es inoportuna o contraproducente.

Volviendo a lo que se reprime, vemos ahora otras versiones en las nos enfrentamos a un suceso o actuación de un agente hostil, aparece al tomar toda cautela y en el arreglo para asegurar la marcha de los asuntos, incluso en la lucha contra la adversidad de la realidad en la medida que no está fabricada para facilitar nuestro capricho.

Cuando se plantea el problema de la «cura» del síntoma en el psicoanálisis, parece tratarse de cambiar la composición de lo inconsciente de tal manera que en el lugar de la herida que sangra en forma de neurosis aparezca una cicatriz. La etiología de la neurosis plantea, en expresión de Lacan, la pregunta siguiente: "¿Qué encuentra en el agujero, en la hendidura, en la hiancia característica de la causa? Algo perteneciente al orden de la no realizado" Esto que no se realiza es lo que vamos a articular ahora con el problema del saber, y la función de ese saber.

En primer lugar hay que aclarar que el concepto de función tanto sirve para mostrar leyes generales que describen los hechos, como para doblar en la teoría el mundo de lo real añadiéndole un más allá irreal que daría cuenta de lo que sucede en el mundo real.

Nosotros apostamos por el primer sentido de función, por ejemplo al hablar de «función lógica» de las acciones. Así, aseverábamos que la norma para la acción sexual es ordenarse al objetivo, y que las secuencias que realizan tal finalidad utilizan una serie de medios que dependen de qué ideología se privilegia entre las posibles. La elección nos da por resultado la ubicación secuencial, la posición clasificatoria, el sentido último de las acciones que se implicaban entre sí al servicio de un fin. Si nos preguntamos cual el sentido de abrir una puerta, tendremos que responder que está «en función de» un contexto definido en cuanto a su dirección establecida por el objetivo: ir a la cocina a coger un

refresco del frigorífico, salir a la calle a comprar el diario, etc. La acción específica de abrir la puerta, como tal, es susceptible de enclavarse en macrosecuencias que le añadirán, en las constricciones colectivas, un sentido subordinado a esa macrosecuencia, donde ocupará un lugar que de hecho realizará un paso de conducir una virtualidad anticipada a una realización definitiva en presente.

Podríamos recoger estas ideas para entender el sentido exacto de 'proyección', puesto que lo que anticipo que el otro hará, responderá, es, puede suceder o no que sea cierto cuando lo pruebo en un programa de acción que utilice tales supuestos.

Para realizar la secuencia de actos sexuales son necesarias subsecuencias como 'seducción', 'noviazgo y casamiento', 'ligar en una discoteca', 'comprar con lanzas una esposa', que como puede observarse varían según normas, caminos, métodos estructurados por el trabajo ideológico del sujeto.

El hecho de que como uno existan muchos, define una pauta cultural, una clase de acción etiquetada y reconocible. De ahí una doble dimensión del concepto de función, una lectura bifronte: ser «función de» la consecución del orgasmo, es decir, medio de conseguirlo, y «función de» una norma cultural en un mapa ideológico dado.

El grado de generalidad respecto a la lógica de la acción viene dado también por la definición de sexualidad como conducta buscando el orgasmo. Lo que es una ley biológica para la especie humana, por mediación de la cultura se manifiesta en clases, en modos de concretizarse.

Ahora bien, que digamos que la función es doble es una licencia para expresar niveles de lectura diferentes, el individual o el que tenemos al contemplar el conjunto social; no varía el hecho al que nos referimos, sino lo que nos interesa decir de él.

En cambio, si se dobla la función en el sentido de doblar la estructura, de modo que existan dos diferentes, una de hecho y otra de derecho, y además se hace depender la primera de la segunda, entonces caemos en un idealismo.

En esto consiste lo que podríamos llamar el fenómeno del matema: al igual que en las ideas platónicas se busca un lugar donde el demiurgo las fabrica, mientras que los sujetos las recibirían en otro por su gracia divina, así, fórmulas, esquemas, modelos, estructuras vienen a dominar lo real posándole exquisitamente el sentido verdadero, funcionando entonces como otros mundos.

En el matema la doble perspectiva de interpretar, explicar un fenómeno, se convierte en una doble realidad. Este concepto de doble que dobla la estructura es de naturaleza tan fantástica como el doble de Dostoyevski. De igual índole es el doble de cuerpo biológico, el "cuerpo erógeno" de que habla Leclaire, basándose en un concepto de función que es el que estamos criticando: el padre real sería un personaje de teatro, lleno de "accesorios" que no dan cuenta de la realidad ni del la verdad de lo que sucede con él, verdad que habría que ir a buscar en la "función del Padre".

Como se ve, hay más verdad en el Nombre-del-Padre como función que en el padre real-de-hecho. De forma que se vuelve ilusorio todo lo que un padre y un hijo diseñan en sus relaciones, la lógica de sus acciones. Como en la novela *Tiempo de morir* de L. Aragón, se juega con los espejos en los que el doble

reflejado cobra una autonomía de personaje. Leclair se dobla al padre en padre irrisorio y verdadero padre inconsciente-funcional. El padre funcional deja de ser una terminología teórica, cultural, que referiría al padre de todos conocido, para pasar a ser existente de hecho, por lo tanto convirtiéndose en un fantasma. El padre, vuelto marioneta, y según otra expresión Lacaniana, no existe, *ek-siste*, tiene su lugar en el 'in' de in-consciente desde donde in-siste en aparentar existencia.

Este juego de hacer apariencias de los hechos y proporcionar una ley de matema al mundo demiúrgico que subtiende su verdadero sentido, conduce a trasladar el papel del sujeto de la acción. Quien hace 'de derecho' es el inconsciente, la ley del inconsciente de ser sujeto de las acciones que se arroja injustificadamente el sujeto-marioneta consciente.

Como siempre que se trata de doblar el mundo, el 'otro mundo' no necesita ser verificable, le basta con la certeza de la fe, de la creencia. Ahí radica la diferencia entre la verdad que encuentra Descartes cuando está seguro de su "Yo pienso" y la certeza de Freud, que está seguro de que «Yo soy pensado»: yo no pienso, Ello lo hace por mí. Para encontrar la verdad de los hechos exige que no haya resistencia en considerarse pensado, determinado por el inconsciente.

De ésta forma, en los fallos, los huecos, las fisuras, la debilidad o el exceso dramático, Freud está convencido, tiene la evidencia cartesiana de que 'otra escena' está explicando la escena a la vista, y que hay un Otro sujeto de la escena convencional de un sujeto.

Aparece una credulidad en que a través de las asociaciones 'libres', lapsus, olvidos, sueños y síntomas se llegará, recorriendo su laberíntico hilo de Ariadna, al nudo de la verdad, al Otro sujeto que causa, el inconsciente. Lo cual en ocasiones viene premiado por curaciones milagrosas, fenómenos de cura que son explicados con mitos, con un matema, un fantasma de origen-*causa*, y con esto no se hace otra cosa que modernizar lo que el ser humano ha hecho tantas veces, y todavía se empeña.

Una pastilla placebo también puede curar un dolor de cabeza sin estar compuesta de acetil-salicílico. Para explicar el efecto no hace falta recurrir a delirar con otra escena inconsciente. Basta aplicarse aquella *doxa* que dice que no por correr más se llega antes, y entender que lo que distiende, dilata, es la tranquilidad que produce obtener una alianza médica en curso: la Corporación de la Salud en peso nos protege contra el dolor, o en otro sentido legítimo de función, la institución médica tiene la función de postergar la enfermedad, garantía que no es suficientemente probada, que es limitada, pero que tornada ilusoriamente ilimitada tiene el efecto de hacer sentir protección al sujeto por un Poder de augurios favorables.

La creencia en un Poder Superior es una varita mágica que consagra por *adoubement*, y el caballero iniciado tiene permiso de sentirse ahora más poderoso. Podríamos evocar otras situaciones parecidas: la función del sacrificio religioso, el ritual mágico de transmisión de poderes, la superstición. Los sujetos que creen en un poder que les llega como un maná lo toman de su creencia, e inventándolo lo crean.

Con esto, ¿no queda vinculado Saber y Poder?. Existiría un tipo de poder

derivado del saber sobre el otro mundo, el más allá de los cielos o del inconsciente. También encontramos el poder de vencer la limitación de la muerte en las teorías ultramundanas. O el poder de volver el fallo, la fisura, no un déficit o una deuda, sino una producción activa de la intención del matema.

Supongamos que un automovilista inocente va a poner gasolina a su coche y se encuentra que ha subido el precio. Despotrica por el aumento, y dirige su enfado hacia el gasolinero creyendo que es el responsable de su merma económica. ¿Qué le falta saber? Que el petróleo provenientes del Golfo Pérsico lo comercializan multinacionales, que un complejo dinamismo económico suscita las fluctuaciones del mercado. Tal vez el sujeto en cuestión nunca ha querido complicarse la vida con esos asuntos, que no tiene nada claros. Que se odie al gasolinero, a las multinacionales o a los árabes, como se ve, depende de a quien se impute una autoría, lo que a su vez tiene que ver con saberlo.

Operar correcciones en el saber consiste para nosotros en averiguar la solución más pertinente manejando el máximo saber verdadero alcanzado mediante operaciones que sean verosíblemente científicas, rigurosas o al menos reflexivas.

El hacer propio es a menudo mejorable por la vía de tomar conciencia de las estrategias que utilizamos. Una persona se puede sorprender de que cuando trata de conseguir algo de la gente ésta sistemáticamente le falle, característica que detectamos por una queja constante en la que la traición, la humillación y la ofensa son el precio de no saber sobre la impaciencia que las provoca.

No se trata entonces de ninguna «proyección», sino que lo que no funciona es algo en el «proyecto» como programa de acción, algo que no se calcula suficientemente bien con tal de conseguir lo que se trata de alcanzar. Uno de los servicios que podemos ofrecer a la población es información de la forma correcta a emplear para realizar lo que se propone.

Es en éste sentido que podemos investigar la lógica del hacer. Lo mostrábamos antes al hablar de cómo las emociones están lógicamente ordenadas con constelaciones de sentido, sujetadas a implicaciones en los tiempos y pasos de la acción.

Se puede sonreír en muchas ocasiones, decíamos. La sonrisa estará en 'función de', ordenada en secuencias. La sonrisa tanto puede /dar/ amor como /recibirlo/ en un mismo sujeto según vaya el tiempo y la circulación del sentido, o resultar tonta si le falta claridad a la dirección.

En las redes de elección que marcan el proyecto para la consecución de fines anticipados, se cuenta con un cálculo de la propia perspectiva y la ajena. Por ejemplo, en el modo condicional de las acciones, como lo llama Todorov: "si sonrío no me odiará". El cálculo podría fracasar, el sujeto puede sorprenderse de que sonrío en vano, e incluso que suscita el efecto contrario: "me odia porque le sonrío".

Los otros que intervienen en nuestros proyectos y normas discuten la ubicación que pretendemos de ellos en función de nuestros proyectos y normas. En el caso de una técnica corporal como sonreír, los otros participan a través de juicios de oportunidad o poca fortuna de hacerlo.

En cuanto a la norma, ocurre con ella una problemática derivada del enclave de secuencias, del hecho de que se subsumen jerárquicamente. Porque ya es una

norma 'evitar el odio ajeno', sonreír es una sub-norma empleada respecto a la primera dentro de varias alternativas (por eso entre otras razones es norma): también para evitar el odio ajeno se podría eliminar la ocasión de encontrarse con un posible adversario, o hacer un ritual mágico, o llevar un amuleto.

Las normas se pueden estudiar interdisciplinariamente. El objetivo para la sexualidad es la excitación. Es un objetivo del que podemos subrayar -aunque en realidad sean insolubles- su aspecto biológico, psicológico o social. Por otro lado, a partir del objetivo general se especifican secuencias que realizan los programas eligiendo caminos entre los posibles. Se puede realizar el coito heterosexual al servicio de la reproducción, o masturbarse pensando en una historieta erótica imaginaria construida a partir de unas braguitas robadas furtivamente en un tendero, en cuyo caso hay en juego una sub-norma de los etiquetados 'fetichistas de la ropa interior'.

Lo que debe quedar claro es que la definición concreta de las técnicas y estrategias de los pasos dados al servicio de la actualización de un proyecto de excitación, es algo diferente de la definición de excitación sexual en cuanto búsqueda del orgasmo como norma jerárquicamente superior.

La norma primaria puede estar explicitada claramente o vivida de manera difusa e inconcreta. De no estar expuesta limpiamente puede ser interesante hacérselo saber a quien el no tenerlo claro le suscita efectos negativos.

Poniendo el caso típico del homosexual. No es lo mismo que sepa de su elección como perteneciente a un territorio en el que se define como clase por el hecho de participar de una normativa, y que esa posición es susceptible de confrontarse con la presión social opuesta, que plantearse como anormal, es decir, como producto de un fallo de la normalidad biológica.

Ya hemos advertido que precisamente la lógica biológica, que es la que en su grado de generalidad busca la consecución del orgasmo. Es precisamente la única que comparten todos los territorios sociopolíticos sexuales (ya que por ese son clases sexuales y no económicas o deportivas), porque su sentido les viene dado de su conexión a ella. De no existir pasos hacia el orgasmo, ni habría sexualidad en juego ni sabríamos de qué relaciones homosexuales estaríamos hablando.

5. EL ROL DE AYUDA Y EL SABER

El saber circula. El sujeto lo adquiere, lo utiliza, lo actualiza, lo reforma. Es tanta la necesidad de saber en nuestra sociedad que no se sostendría su complejidad sin especialistas del saber encargados de removerlo, transmitirlo, clasificarlo, crearlo.

A lo largo del capítulo vamos a discutir con detalle los fundamentos de la transmisión de saber y el rol del analista. Se intentará aclarar la psicología de éste tipo de intervención social, posicionándonos de paso respecto al tema. Al lector no se le escapará que tanto la problemática del rol como la del saber en general pueden aclararse en sus líneas maestras, siguiendo el hilo de la argumentación aplicada a un caso particular.

El analista es un profesional de la ayuda, un trabajador que presta sus servicios. El contrato de ayuda, totalmente enunciado en sus cláusulas o señaladas sus líneas más importantes, conecta el hacer específico del profesional con una finalidad concreta del sujeto que recurre a él interesado por obtener su participación como aliado en un proyecto de mejora. El contrato es el marco que rodea a los contenidos de análisis, que encuentran en él su espacio de engarce con el hacer presente.

El analista se pone al servicio de un sujeto (o un colectivo) para asumir una finalidad idealmente consensuada con la del sujeto (o colectivo). Mas siendo lo que cuenta el saber, hace-saber: su intervención preferente versará acerca de los momentos anticipatorios o conclusivos de las acciones del sujeto, dejando a cargo de éste último la realización efectiva de las anticipaciones o las consecuencias que han de derivarse, dirimir qué influencias aceptará para el modo de desplegar su actuación.

Las plusvalías y capitalizaciones de saber que el trabajo elaborativo del analista produce, ¿a qué se refieren?. Podemos al menos delimitar, más que los contenidos precisos -que son tan amplios como las demandas a las que responden los análisis-, sobre qué tipo de informaciones de un sujeto versa:

- Sobre el sujeto como enunciador
- Sobre el analista como enunciador
- Los enunciados del sujeto
- Los enunciados del analista
- Los otros en los enunciados y como enunciadores dentro de un enunciado.

5.1. EL SUJETO COMO ENUNCIADOR

La ciencia en tanto lenguaje es una semiótica que redefine la lengua natural, que a su vez refiere al mundo y a las relaciones en el mundo. Si se prefiere, es una manera de referirse al mundo pautada de manera especial y diferente a la común de hacerlo.

El lenguaje científico, que nos sirve para hablar del mundo, crea unos dispositivos de descripción, definición, etc. para generar un habla *sui generis* que denote las cosas que específicamente se desee.

Hay términos que se crean porque surge la necesidad de ampliar el vocabulario obedeciendo a una nueva discriminación en la realidad. En otras ocasiones se emplean términos en un sentido restrictivo. Todo ello es llevado a cabo mediante reglas similares a las más comunes, enriqueciendo el lenguaje sin necesidad de salir de él.

El mecanismo generativo se ejerce seleccionando una serie de conceptos cuya nueva reorganización compone un metalenguaje, que a su vez puede ser corregido, alterado, transformado por sucesivos meta-meta-lenguajes. Podríamos enriquecer la lengua hasta el infinito con el recurso de operar graduales distinciones en el mundo.

En este contexto podemos descomponer mezclas que sobre un mismo término realizan operaciones meta-lingüísticas. La palabra /yo/ es un ejemplo de término

multi-operacional, y a continuación nos servirá de caso típico, para permitirnos descomponer los distintos usos y niveles del lenguaje: común, científico, meta-científico, etc.

Supongamos que somos Juan diciendo, yo recuerdo que Pedro dijo: «ahora yo voy a hablar sobre el Yo de Popper». Enseguida podemos observar que la misma palabra /yo/ tiene tres ocurrencias diferentes. Esta multiplicidad de sentidos de /yo/ no tiene que asustarnos si nos damos cuenta de que colocada la palabra en un contexto determinado rápidamente queda fijado su sentido. Este es el caso de los dos primeros /yo/ de la frase de Juan; el que queda puede aclararse mediante una definición previa de su exacto sentido tal como Popper lo defina.

La definición de Popper de lo que entiende por Yo reordena la versión ordinaria de /yo/ en otro sentido, y es por lo tanto, bajo el punto de vista semántico, un meta-lenguaje. Este es el caso de las definiciones científicas.

Un físico, mediante un artículo de divulgación, explicará que el /color/ de las partículas subatómicas es un nombre arbitrario con el que se designan ciertas propiedades de interacción que nada tienen que ver con pigmentos. Entre físicos avezados el comentario será suplido por el mero hecho contextual de estar hablando de física y no de pintura.

Otra cuestión diferente sería la de que un físico asevere que el /color/ de los *quartzs* se orientan en otra dirección, que una vez aceptada puede retomar el nombre antiguo de /color/ con una nueva referencia explicitada o cambiar de nombre.

Cuando se dice 'el color es esto o lo otro' se trata de una discusión que propone un desvío de significación de la palabra basado en uno del referente antiguo, que ahora es contemplado bajo otro prisma.

El estudio del espacio curvo lleva a reformar el axioma de que las paralelas no se cruzan: a partir de esta novedad /paralelas/ refiere a espacio euclídeo. El cambio de sentido ha consistido en una reducción de la extensión del concepto, que antes alcanzaba a todo el espacio. Reducción, ampliación, escisión y síntesis de conceptos son operaciones meta-lingüísticas por excelencia, y esta aseveración es meta-meta-lingüística.

Lo que significa una palabra en la zona del lenguaje natural puede variar en la zona científica. Por lo tanto una pregunta como '¿qué es una paralela?' se convierte en una pregunta por el significado de /paralela/ en la zona de la lengua que el sujeto que ha de responder pueda conocer.

Es sobre el fondo de lo conocido que podemos construir la aventura de aumentar el conocimiento. Lo sabido es nuestra residencia fija a la que siempre volvemos al regresar de las excursiones, incorporando en ella los trofeos conseguidos. Lo no sabido se ha de comprender por medio de lo conocido, exactamente gracias a la propiedad de lo conocido de decirse de otro modo y de organizarse en una nueva constelación. Este mismo texto que propone en su conjunto una nueva visión de la acción se escribe en un lenguaje ensayístico, apela a los conceptos familiares al lector, y llamando de forma especial la atención sobre ellos logra dibujar un panorama nuevo para lo conocido.

Si retomamos nuestra frase de yo recuerdo que Pedro dijo: 'ahora yo voy a hablar del Yo de Popper', ¿cual será el significado de los diferentes /yo/ apelando

a las reglas conocidas de la lengua?.

/yo/ como pro-nombre identifica al sujeto de la enunciación. Pero se complica rápidamente ésta regla si añadimos que puede haber una enunciación dentro de un enunciado, y que por lo tanto puede haber un /yo/ enunciador que no sea la persona física que enuncia el enunciado en el que ese /yo/ enuncia. Así, en el fragmento "*..ahora yo voy a hablar del Yo de Popper*" el /yo/ en *italica* identifica a Pedro, y no a Juan, que es quien se acuerda de lo que Pedro dijo. Pedro se limita en el enunciado de Juan a anunciar que va a hablar de Popper y su concepto del Yo.

No sólo el término /yo/ colabora en la identificación del autor de la acción, también es un yo-que, por ejemplo, un yo-que-hablo, lo que daría a entender que el /yo/ autor está siempre en acción. Pedro se limita a prometer hablar sobre el Yo de Popper y Juan a afirmar que Pedro prometió hacerlo. Pero mientras que Juan afirma físicamente (en nuestro supuesto, claro está), Pedro no promete nada físicamente, sino que es afirmado que prometió.

El /yo/ de "*... hablar del Yo de Popper*" refiere a una teoría sobre el sujeto de la enunciación física, un discurso sobre las características de cualquier Juan o Pedro. Podemos hacer un discurso meta-lingüístico sobre la utilización de /yo/ como cuando estudiamos gramática, y también es posible un discurso meta-lingüístico sobre las intención de la enunciación, como en la psicología.

Si digo que "abriré la puerta" se puede deducir que estoy prometiendo hacerlo. Si digo que "la abrí hace media hora" de lo que tengo intención es de afirmarlo. Si digo que "abrí la puerta sin darme cuenta" de lo que tengo intención es de disculparme. Siempre hay intención de algo, por lo demás, cuando se habla físicamente, incluso cuando mi intención resulta errónea y digo, por ejemplo, que "no quería herirlo, lo hice sin darme cuenta": estoy afirmando que me intención no puede tomarse con el propósito de herir y que el fallo es fruto de un error de cálculo o de un desconocimiento. Hay fracaso si, y sólo si, reconocimiento implícita o explícitamente su condición de tal, de lo contrario no sería un fracaso para mí, aunque otros lo crean, a no ser que me convenzan y a posteriori lo asuma.

Como el habla es un fenómeno físico en el cual la presencia corporal se impone, el cuerpo propio acaba convirtiéndose en el mejor referente del enunciador, que ante todo es un cuerpo localizado entre otros para quien escucha.

Un personaje de novela es un enunciador imaginario precisamente porque no tiene cuerpo físico. Es lo que le pasaba a Pedro en el enunciado de Juan. Juan enuncia físicamente que recuerda determinado suceso: aunque en ese suceso se prometa seguirá tratándose de una promesa recordada.

El cuerpo participa en el acto de enunciar como agente del habla. Como paciente-receptor también por mi oreja y mi vista soy cuerpo. Hable con la boca o escuche con la oreja, lea con la vista o los dedos, los contenidos informativos son acompañados por el cuerpo, pero no con cualquier cuerpo, sino mi cuerpo temporo-espacial presente.

Si al entrar en una tienda el dependiente nos dice "yo le vendo tal cosa", por el hecho de estar vendiendo se implica que el artículo le pertenece a un dueño que puede ser el mismo /yo/, o de una manera vicaria a otro. En el último

caso, el cuerpo que vende es el del dependiente, pero funciona como delegado del cuerpo del dueño mediante una relación de trabajo por la que se ocupa en vender las pertenencias de otro.

El cuerpo propio configura al /yo/ aunque desempeñe una función de intérprete. Cuando hablemos con el secretario del ministro de cultura y diga /yo/ no se referirá ni al ministro ni a la cultura, aunque sepamos que el sentido de lo que diga estará directamente conectado tanto al uno como a la otra.

Podemos decirlo también al revés. El sujeto físico realiza diversos actos que en la medida que son significativos es debido a que efectivamente se centran en determinada vía de una lógica de posibilidades preestablecidas (ésta lógica puede preceder incluso a la invención, porque el hombre posee reglas de invención). De esta forma podemos ser agente de un proyecto propio o el agente aliado de otro agente a cuyo proyecto ayudamos, en cuyo caso lo propio es también lo ajeno. El dependiente establece una relación de alianza con el dueño, lo cual implica toda una serie de acciones, como una negociación en la que se pauta un intercambio de servicios por dinero.

En el *continuum* temporo-espacial de las acciones los agentes y los pacientes siempre son cuerpos físicos. Según la vicisitud lógica de la acción en desarrollo el sujeto de carne y hueso cumple con un género de /yo/, con un tipo de yo-que. Bajo el punto de vista de la clasificación significativa de las acciones el sujeto es agente/paciente de algo, sea voluntaria o involuntariamente, sea consciente o no, como sucede en la celada, donde la víctima cae en la trampa sin saberse víctima.

Esta doble manera de hablar del sujeto, la una identificándolo como cuerpo y la otra clasificando lo que hace articulando lógicamente lo que está haciendo ahora en presente, suscita el equívoco cuando se indaga por el /yo/ de la enunciación, confundiendo el yo-físico con el yo-lógico, respecto al cual el yo-físico es jerárquicamente un medio para sus fines.

Es decir, cuando la relación de un yo-físico con otro que no está ahí físicamente se da lógicamente, las acciones en relación al otro yo-lógico están definiendo al yo-físico como un yo-que (hacía o hago o haré).

Ser dependiente, por lo tanto, no es solamente estar ahí, sino además estar vendiendo, o tener el deseo de vender, o haberlo hecho.

En general el /yo/ de la enunciación es un agente (o paciente) en tanto lo designamos en acción (o siendo receptor de una acción), y es él en tanto lo identificamos. Como agente (paciente) es situado en alguna cuota de la acción, en alguno de sus momentos iniciadores, explayadores o conclusivos; como identificado enlaza su ser-cuerpo-ahora con su ser entonces o su ser venidero.

Como que cualquier acción es un hacer completo, exige los tres tiempos, de tal manera que si hago, antes comencé y virtualmente acabaré. Si digo 'acabaré' es que quiero finalizar lo que comienzo ahora a anticipar dando por concluida la acción inmediatamente anterior. Si digo «hacía» es que concluí lo que había anticipado, comencé a realizar, con éxito o no. Como el presente no se puede atragantar con la completud de la acción, el estar-haciendo sólo puede que elegir qué-hacer-ahora.

El yo-lógico no tiene porqué necesariamente ser menos yo, simplemente cuen-

ta en otro sentido. Pedro puede existir efectivamente, cuando Juan se acuerda de él, en otra parte, estar muerto o no existir, incluso estar delante de Juan.

El yo-físico que actúa en presente realiza finalidades que en tiempo pasado o futuro tendrían otros sujetos a su cargo, para los que a su vez y en su momento, el yo-físico del que hablamos se da en pasado o en futuro. Así, en el momento en el que el dueño recauda el dinero de las ventas realiza, en el sentido de acabar con éxito, su deseo de vender las propiedades que posee, si se quiere, es un vendedor que ha vendido. En cambio el dependiente que le entrega la recaudación de la caja no es un yo-que-vende, sino un yo-que presta servicios y que los acaba de cumplir con éxito. Por lo tanto, delante del dueño, el que en pasado era vendedor delegado ha cambiado su rol al final de la delegación. La historia puede acabar aquí, con un despido, o continuarse en el futuro, en el que el sujeto que prestado sus servicios a cambio de dinero puede volver a ser dependiente.

Lo que tendría que quedar sentado es que el yo enunciator, que en primer lugar es físico (corporal) en segundo lugar realiza una acción que le define como yo-agente(paciente) del mundo.

Como agente(paciente) de una acción el yo-físico es un yo-que-hago en algún momento de la lógica de la acción. Cuando está presente frente-a sólo puede proponerse acciones cuya finalidad es actual, esté o no esté tal finalidad manejada en otro tiempo como medio de otra jerárquicamente superior. Cuando no está presente está re-presentado imaginariamente.

Situados frente a un cuerpo hay en él una finalidad presente, vigente. Antes o después puede tratarse de otra. La finalidad dura mientras dura el contacto real o varía en el tiempo real. El tiempo imaginario no corre sino dentro del real, por las intenciones expresas de lo real.

En una hora recorro años pasados o venideros, pero mi intención preponderante es recordar durante una hora tal cosa para tal otra, aparte de que sus contenidos puedan reincidir, como al recordar por gusto de recordar. Todos los /yo/ que pronuncie en ese lapso de tiempo vendrán subordinados, implícita o explícitamente, al cuerpo propio ahora, incluso cuando maneje el tiempo pasado o futuro, modalidades de existencia plegadas a la instancia presente.

La frase "a los diez años hice tal cosa" se la puede completar siempre de esta manera: "yo(te cuento ahora que) a los diez años hice tal cosa", o más claramente, "yo (te cuento ahora)(que yo) a los diez años hice tal cosa". Decir que yo te cuento ahora quiere decir contar ahora, hacerlo, y no sólo decir que se hace; por eso resulta redundante explicitarlo y se prefiere hacer simplemente: con la presentación hay suficiente para que se entienda qué estoy haciendo. El segundo /yo/ de "yo te cuento ahora que yo" refiere al cuerpo que tenía a los diez años.

Es decir, que están en juego las acciones presentes reales, como contar-para, y las acciones pasadas o futuras, presentes éstas imaginariamente. Las acciones imaginarias co-definen la acción presente sólo por lo que de presente empuñando que tienen y no al revés. Y lo hacen explícita o implícitamente: soy ahora contando mi historia como habiendo sido de tal manera.

Siguiendo con el ejemplo anterior. Cuando el dependiente está /despachando/, está implícito que antes contrató con el dueño el servicio que le presta,

como si escribo antes cogí la pluma (lo que no tendría sentido es escribir sin ella: realizar este tipo de absurdo sobre el fondo de lo lógico es uno de los secretos de la comicidad), o bien podemos aseverar que si despacha entonces pedirá cumplida cuenta de sus prestaciones.

De no implicarse tales antes y después del despachar no se estaría despachando, la acción, aun existiendo, tendría otro sentido, como por ejemplo usurpar a un dependiente o ser un estafador disimulado.

Parte de la acción se muestra, se presenta, y por el modo de presentarla otra parte se puede implicar o explicitar mediante enunciados referidos en pasado o futuro. El tiempo real del cuerpo propio tiende una coordenada a las intenciones que inciden en el mundo otorgándoles un sentido temporal.

El sentido que tiene esta planta es que se presenta en su forma actual, pero necesita de un antes, el haber surgido de una semilla, y de un futuro, un después, llegar a dar frutos, para tener el sentido actual, y precisamente ese sentido.

En cambio sería absurdo pensar que el presente es una cuasi nada que viene a ornamentar el sentido de la semilla, puesto que el tiempo imaginario, tan sólo interviene orientando el sentido del presente.

Puede suceder que un sujeto en un momento dado esté actuando para realizar algo deseado hace mucho tiempo, cumpliendo con sus propias órdenes. Expresarse de este modo es legítimo, siempre que no se niegue algo fundamental: que ahora mi intención es realizar algo que sigo queriendo realizar, teniendo en cuenta que podría no hacerlo de seguir otros patrones. La significación de la acción que me propongo o que exactamente realizo, tiene en cuenta lo ya recorrido y las posibilidades futuras.

La enseñanza que podríamos sacar de esta discusión sobre el sujeto enunciativo es que todo el trabajo de la acción presente que viene trenzado con el saber o con lo imaginario pasado y futuro, pivota sobre el eje del estar aquí y ahora frente al mundo real, así lo que tenga delante lo desprecie.

Puedo cerrar los ojos y divagar. Pero divagar es renegar, sin conseguirlo del todo, de mi cuerpo en el mundo, y recrear un otro mundo imaginario. Mas, aunque repudie el mundo, no desaparece para mí, nunca dejaré de saberme aquí y ahora imaginando, y no confundiré las existencias imaginarias con las presencias del mundo, que desbordan mi conocimiento sobre ellas, esto es, son sorprendentes, pudiendo responderme y contradecirme cuando las busco. Lo imaginario lo agoto con mi saber, ya que está construido con lo conocido, pero lo real lo tengo que volver a saber sin agotarlo al igual que el científico nunca apura la copa del conocimiento.

En cuanto nuestro cuerpo entra en acción tiene ya una versión de lo que es la realidad del mundo, el cuerpo propio como parcela incluida en él y sobre el que actúa.

Hay una cierta independencia entre nuestro capricho, nuestros deseos, y lo que es un pre-supuesto dado como realidad ahí expuesta. Si proyectamos algo a hacer en ese enfrente que llamamos exterior ello querrá decir que se trata de la lógica del actuar, que si bien cuenta con un diseño de la acción también por otro lado tiene donde hacerlo. La conciencia procesa ambas cosas, distinguiéndolas una de la otra. Tenemos una tarea de la conciencia que nos presentifica

una realidad y otra tarea que interviene en esa realidad presentificada. Ambas conciencias van unidas. No es que, por ejemplo, cuando deseamos virtualmente hacer algo aparezca primero la conciencia virtual, ni que a la virtualidad se le añada después una conciencia fáctica de realidad, sino que aparecen al mismo tiempo, como puedan aparecer, en otro orden de cosas, un fondo y una forma.

La verdad es que el mundo es de los vivos: aquellos que podemos asegurar que seguirá existiendo aunque muramos. El convencimiento de la existencia de un mundo independiente de nuestro capricho se basa en que la conciencia de mundo que tenemos nos lo presenta existiendo en una continuidad que no somos imprescindibles para que consista porque es el mundo de todos.

Si bien es gracias a nuestro saber y a nuestras experiencias que podemos percibir las formas del mundo, lo que construimos lo hacemos constantemente con un saber 'de la existencia material del mundo' que nos resulta necesario para situar las diferencias entre /yo/ y /no-yo/.

Necesitamos partir de que funcionamos así, y no por ejemplo bajo el punto de vista de una subpartícula atómica, para la cual el espacio, el tiempo, la realidad, son algo completamente diferente de lo que es para nosotros. Mientras no vivamos a la velocidad de la luz nos resultará difícil entender lo que es una transformación energética de ser, cosa que para la tal subpartícula es una cosa trivial. Si pudiésemos movernos a la velocidad de la luz nos permitiríamos el lujo de tener otras realidades materiales, otros espacios y otros modos de entender el tiempo.

El mundo existe para cada cual desde su centro, pero desbordando su saber, puesto que se parte de que el saber conocido de antemano del mundo es no suyo por definición, es de todos. La certeza de que partimos es la de que hay una relación lógica de presencias que coloca la de mi cuerpo en la presencia del mundo. Saber que yo existo es saber que el mundo existe también a mis espaldas, y que puedo entonces girarme y encontrarlo siempre.

Para el sujeto hay saberes instituyentes sobre los que recaen la certeza de existencia de mundo. Constantemente instituímos el mundo instituido. Evidentemente, el mundo no será lo desconocido, ya que acabamos de aceptar saberes conocidos; lo desbordante para el saber es que necesariamente se construye o reconstruye con un punto de partida que al mismo tiempo estamos construyéndolo.

Programar una acción, imprescindiblemente exige un sujeto aquí y ahora en el mundo. Ningún otro mundo que el real frente a mí será el que en realidad me defina en mi acción.

Este es el motivo por el cual, si con mi imaginación veo un fantasma terrorífico, ni lo veo, porque lo que veo es mi instante imaginando delante de un mundo donde no hay tal fantasma, ni si siento miedo es un miedo delante de una presencia terrorífica: es un miedo inventado por mí a mi medida, me calza perfectamente porque es la creación que me encaja. Mi habilidad para provocarme miedo-corporal sin presencias consiste en el juego del como si fuera real el objeto imaginado.

Ya sea un sujeto u objeto frente a mí, o imaginado, de todas formas en el miedo soy el paciente que sufrirá una degradación producida por el otro, aunque

ese otro sea yo mismo que me desdoble, como cuando me divido en el crítico y el criticado.

Como que la degradación es calculada previamente, el miedo es la manera de vivir tal imaginario. Dependerá de la exactitud del cálculo o la falta de base o del error de la prospección, que calificaremos el miedo de real o de irreal, esto es, realmente predecible con certeza o fallando algo más o menos grave en la predicción.

Una mentira, un error de cálculo, existe como realidad cognoscitiva, y se aplica a la prospección de un suceso degradatorio del estado de cosas deseado por el sujeto, y es un miedo-corporal diseñándose erróneamente. Las historias de mentira suscitan verdaderas reacciones, diferentes a las que en igualdad de condiciones provocarían las auténticas.

Ocurre algo similar a un goce anticipado. Disfrutar de un éxito anticipadamente es diferente a gozar de ése mismo éxito en realidad, el uno es el goce presente de en un futuro hipotético sentir goce verdadero, y el otro es el goce experimentado por haberlo deseado ardientemente y conseguido.

Donde falta razón en las emociones en general es en los cálculos imaginarios, pero no en la respuesta corporal visible y ostentosa, que es el último eslabón de una cadena en la que es prioritaria la decisión inicial del cálculo.

Este es, a grosso modo, el aspecto catético de las acciones del que habla T. Parsons, consistente en la implicación que para el sujeto tienen las acciones que diseña, explaya y realiza, respecto al estado de cosas de sus necesidades³⁷. Nos falta añadir, empero, que el aspecto catético está tan incrustado en el acto que sin él el sentido de lo hecho no tiene todo su sentido al modo como decir /abre la puerta/ se queda cojo sin la implicación de orden, pregunta o ruego.

Podríamos plantear una comparación entre la diferencia con el enunciado /abre la puerta/ y la enunciación de ese enunciado que muestra, que presenta una implicación enmarcando la significación, con la diferencia del acto desnudo y el presente vivido del sujeto que lo realiza o diseña. Así, caminar de un lugar a otro queda poco claro si no añadimos que buscamos tal placer o estamos huyendo de tal peligro. Sin la implicación subjetiva y emocionada de los actos realizados por el sujeto reduciríamos el sentido de éstos, y al cosificarlos deformaríamos su funcionalidad humana.

Incluso la fantasía de presente, como al decir "imagino que estoy ahora" no es verdadero presente. Es un condicional del tipo "si estuviera ahora" disfrazado de presente para engatusar mejor. Nada más sutil para no ver el presente viéndolo que transparentarlo con la mirada, y para verlo sin querer mirarlo cerrar los ojos.

La existencia de Frankenstein no va más allá de su animación libresca. Si produce terror es tan sólo desde su irrealidad. En cambio la amenaza aterradora de la bomba atómica se basa en que sabemos que existe, que ha explotado en Hiroshima, que puede volver a estallar en una confrontación mundial. Lo sabemos como sabemos que puede haber un terremoto. Forma parte de las presencias con las que nos podemos encontrar. El encuentro con Frankenstein sería un

³⁷Talcott Parsons, *El sistema social*, Ed Alianza Editorial, Madrid 1982.

falso hallazgo de cartón piedra. Si me dejo sorprender por él en una película será porque deliberadamente animo el como-si de la imagen en la pantalla, proporcionando a su chata presencia un volumen vivo de ser.

El miedo, que es la acción de verse a uno mismo corriendo un posible peligro o estando ya padeciéndolo o en el momento culminante en que está a punto de degradación, necesariamente cuenta con sucesos anticipados, con un cálculo probabilístico imaginario.

Al cálculo del miedo se le opone otro contrario de defensa. El momento virtual de la defensa puede ser suficiente para contrarrestar un miedo virtual, o de no serlo el miedo pasará a ensayarse, con lo que habrá una segunda oportunidad de la defensa de asestar un golpe al miedo que no consiguió restar cuando era virtual y comenzó impunemente su andadura. De fracasar el curso de la defensa, la degradación actualizada del miedo monopoliza el presente sin competencia adversaria. A partir de tal instante en el que lo temido se ha realizado concluyentemente, la degradación advenida se asume o se protesta. En el último caso puede temerse otra subsiguiente degradación, que implica un miedo diferente, como hay una variación (que al mismo tiempo es una afinamiento de un miedo llevado a sus últimas consecuencias) entre tener miedo de ser asaltado en un callejón oscuro y estar en el suelo herido con temor de que nadie se acerque para llevarnos al hospital.

El miedo se da contando con un fallo del poder defensivo. Como que la inmunología no es perfecta se trata de trabajar en un continuo parcheo en los agujeros del saber. El tiempo que exige esa actividad reparadora (incesante, ya que los peligros se renuevan a un ritmo parejo a sus soluciones), se paga con la duración del miedo o cuota proporcional al tiempo que se tarda en eliminar un peligro.

Hemos hablado de la identificación del /yo/, de su implicación como agente o paciente, nos falta resaltar la imputabilidad del /yo/, reconocimiento de autoría. Se trata de aquella zona de pendencias en las que se discute si soy yo o no soy yo quien hace o dice.

Si hago venir, si produzco una imagen, y después creo que yo no la he producido, que me ha asaltado sin mi participación, es que no me conozco lo suficiente, puesto que no me re-conozco, no me re-encuentro en mis producciones.

Es como escribir en un momento de exaltación emocional una preciosa poesía. El que la exaltación fuese desacostumbrada no querrá decir que no la produzco deliberadamente. Si más tarde, en un momento de nostalgia, me extraño de haber sido yo el autor de la poesía, me desdigo de mi participación, dudo de ella. Podría pensar que las palabras las vertió sobre mí la musa, volcando su jarro de inspiración, limitándome a recoger, agradecido, su magnífico don.

Con cierta frecuencia solemos enajenar de la lista de nuestros méritos o deméritos imputables, algunas de nuestras producciones, y lo hacemos por distintas razones. Por pudor, por falta de confianza en nuestras capacidades, por no reconocernos en alguna faceta que nos disgusta, por creencias mágicas y supersticiosas, o por simple desconocimiento de nosotros mismos.

Pareciera que éste fenómeno de extrañamiento se diera con predilección en las imágenes angustiosas y en los impulsos de tipo adictivo. Así, si estoy tum-

bado en la cama relamiéndome con la fantasía de lo que haría de caerme el gordo de la lotería puedo aceptar fácilmente que me concedo un placer. Pero si estoy tumbado en la cama antes de dormir pensando en un problema tras otro, volviendo una y otra vez sobre mis atascos, es difícil que asuma que me provoco insomnio, más bien, en la creencia de que no puedo controlarme no dejo de dar vueltas a mis angustias, que funcionan como un apetito voraz, aunque contraproducente.

La fantasía de encuentro con la amada por el procedimiento de una deducción exhaustiva y vívida de lo que sucederá es diferente a lo ocurrido efectivamente en un encuentro previo, porque éste último está configurado frente a un cuerpo real (sea más o menos brillante, intensa, la fantasía que la realidad). O bien, si el encuentro fantaseado deja lugar a la consistencia de un encuentro real, con sus pérdidas o ganancias, la diferencia será así mismo radical. Los verdaderos encuentros se dan frente a frente, al igual que las sorpresas.

Así, el encuentro con la bomba atómica queda interrumpido en el suspense imaginario de lo posible, y no es menos real que mi amada antes de verla, pero en cambio la sorpresa sólo se dará ante la presencia efectiva. Si no me sorprende ante la presencia, porque nada me contraría, entonces diré que verdaderamente me encuentro con ella.

Podemos considerar real la información segura, al modo en que tomamos por real una fotografía. La conciencia imaginaria de objetos existentes puede tener otra cualidad que la conciencia presente de ellos, pero el hecho de que apunte a los objetos existentes, el que sea una manera, y en ocasiones la única que tenemos a nuestro alcance, de tomar conciencia de algunos rasgos pertinentes que nos interesan de los objetos para su utilización en forma de saber fidedigno, la vuelve tan interesante como las presencias más contundentes.

La realidad presente tendrá un status privilegiado para nosotros, pero nos interesa igualmente el saber cierto, como forma de manejarnos de continuo con las presencias.

Sólo unos pocos han visto en realidad las bombas atómicas almacenadas en los arsenales, es más, son guardadas en riguroso secreto, ocultos a la mirada indiscreta. Si quisiéramos podríamos dudar que existen. De hecho, el no verlas nunca nos permite olvidarnos de las bombas, y el olvido es una especie de coartada de la vida: si una presencia nos absorbe demasiado nos impide ir hacia otras.

Así se explica que para dar cuenta de las complejas acciones de un sujeto, éste tiene que olvidarse sucesivamente de ellas para ir viviéndolas en su multiplicidad, y tiene que dejarlas caer en las existencias imaginarias del saber, verdaderos salvavidas por su poca densidad de presencia que nos permiten 'nadar' en el presente sin ahogarnos en su presencia.

El olvido, la traducción de la presencia en saber imaginario articulado, nos permite dirigirnos a la presencia-explayada del objeto al que se orienta la imagen cuando podemos y nos conviene.

La imagen de un plato de *spaguettis*, el nombre de un restaurante, el esquema de un mapa de direcciones, contribuyen a que consigamos estar efectivamente delante del plato y comérmolo.

Sin el saber acumulado y organizado, esto es, olvidado, y sin la posibilidad de construir síntesis de conciencia imaginarias, seríamos como una computadora sin datos que programar o con datos sin programa. No sabríamos qué hacer, ni cómo, ni porqué, simplemente no sabríamos. Estaríamos instalados en el mundo como vegetales frente a lo informe.

Freud planteaba el olvido como un *pathos* y la salud como una cura de memoria. Para nosotros la salud consiste en saber olvidar y recordar precisamente los datos olvidados organizados a conveniencia de las necesidades actuales.

La articulación al presente de los datos les obliga a una existencia imaginaria, puesto que el saber tiene que ser algo distinto al presente en el mundo. La acción en el mundo se organiza más bien con unas ruinas de mundo, diagramas, trazos pictóricos y *flatus vocis*. El resto-de-mundo, la experiencia imaginaria, en la medida en la que está más comprimido en un cupo de realidad presente, más información puede proporcionar. Su comportamiento es comparable al de las sucesivas generaciones de ordenadores, cuya proporción de espacio real y cantidad de información que ocupa ese espacio tiende a reducirse. El saber tiene que ocupar un lugar material, porque la información es material o no es nada: por eso necesita del olvido, como operación activa que comprime, sintetiza y manipula el dato en lugar de tragárselo y conservarlo entero.

El proceso de comprensión de la información se posibilita por el manejo de lenguajes que localizan subrutinas³⁸ que o bien pueden obviar, o si se trata de realizarlas su ejecución se simplifica. En esta perspectiva, si no se piensa bien, no se localiza la subrutina o se tarda mucho más que antes de complicarse la vida, pero si se piensa bien, la eficacia compensa los esfuerzos en instaurar la complejidad.

El /yo/, uno, autor y agente, se gobierna confiando en su proceso de olvido. Al tomar decisiones y tener objetivos a cumplir junto con las estrategias para llevarlos a cabo, la pertinencia con la que actúa depende de la adecuación de los datos creados, organizados por el olvido, y re-creados al servicio de una necesidad concreta.

La conciencia necesita confiar en el buen funcionamiento de la maquinaria cerebral y el resto del cuerpo, en la totalidad referencial del /yo/. El tipo de control de las situaciones que soporta se basa en su lugar jerárquico en el sistema, que es el decisivo, de ahí que podamos hablar de autoría, esto es, de responsabilidad e imputabilidad de la acción del sujeto, bajo el supuesto de que no siendo la totalidad del sistema la conciencia en cambio la rige, al mismo tiempo que el resto del sistema se le subordina en lo que cuenta al gobierno último del sentido de la acción.

De no asumir la direccionalidad de los procesos, o de no acceder a la confianza en sus subordinados ejecutores, la conciencia va contra su complemento, se divide sospechando en exceso de la posibilidad de error, ocupa su tiempo en vigilar y castigar a un sistema al que supone un erróneo funcionamiento en lugar de contar con él como fiel compañero para realizar empresas de envergadura.

³⁸M.V. Sebastian he realizado una interesante compilación de trabajos experimentales recientes en *Lecturas de psicología de la memoria*, Ed. Alianza Editorial, Madrid 1983. Ver especialmente cap. 21 y ss.

El sistema subordinado-ejecutor es en un momento dado todo lo perfecto que la toma de decisiones le permite ser. Si el sujeto no resuelve un problema y se angustia, tendrá menos rendimiento que si está satisfecho por haberlo resuelto. O si al preguntarnos por una conclusión la que se nos da sospechamos que sea errónea siendo la más justa, la orden de búsqueda de otras soluciones siempre nos dará contestaciones que el sistema ha descartado como inadecuadas. Somos nosotros quienes tenemos que decidir la corrección de los indicios para sospechar que vamos por mal camino. Nuestros subsistemas nos exigen que tengamos la misma fe en ellos que tienen con nosotros: el buen funcionamiento final depende de la integración del colectivo-unidad³⁹ que llamamos /yo/.

En conclusión: una parte del análisis de una relación de transmisión de saber versará sobre ésta amplia gama de vicisitudes que se derivan del estar aquí y ahora presentes mediante enunciados que las iluminen, corrijan o potencien. Así mismo tratará del modo de la enunciación, su naturaleza asertiva, imperativa, odiosa, desvalorizante, temerosa, etc., poniéndolo en evidencia para que el sujeto cuente con la información de los efectos que produce en el otro, en éste caso el analista. Finalmente, se recapitulará sobre la verdad o falsedad de las autorías, imputabilidades, identificaciones o sospechas basadas en divisiones del /yo/, fenómeno que designaremos como esciparidad de la unidad del yo.

5.2. EL ANALISTA COMO ENUNCIADOR

El analista es en primer lugar un sujeto humano, con lo que se le puede aplicar lo que a cualquier otro. Si algo resulta específico en su actuación son los objetivos propios de su rol, una transmisión de saber, un hacer saber. Para hacer saber, como resultado, evidentemente tendrá que estar motivado para ello, poseerá un querer-hacer-saber; también se las tendrá que ingeniar para realizar su querer-hacer, por lo que dispondrá de una serie de recursos de poder-hacer el querer-hacer y que intentará -apelando a sus habilidades- llevar a la práctica con tal de conseguir lo que se propone.

En tanto enunciador pueden interesarnos las finalidades presentes que realiza, independientemente de los medios que esté utilizando, y que definirán realmente el mayor sentido que tengan sus acciones.

El analista quiere ayudar al otro, pero lo tiene que hacer realmente y no imaginariamente, aunque si bien la ayuda es la definición elemental de su hacer-ahora-mismo, el modo como esa ayuda se concrete consistirá en prever una situación futura del sujeto y cómo resolverla.

Ni el analista, ni el sujeto que con él se vincula, ni su relación presente, pueden eludirse del discurso del analista: sin destinatario presente el analista no tendría a nadie a quien decir algo efectivamente; si quitamos al analista presente en carne y hueso⁴⁰ ocurrirían cosas que no las hace nadie, pura magia; si hay

³⁹Marvin Minsky, el experto en inteligencia artificial, ha desarrollado la idea de socialidad en su libro "La sociedad de la mente", Ed. Galápago, Buenos Aires 1986.

⁴⁰La presencia puede ser reducida de diversos modos, por ejemplo consistir en una escucha hierática a la espada de un sujeto tendido en un diván, consistir en la voz o la imagen, un correo electrónico. Cuando se convierte en totalmente virtual, en un avatar construido

analista y destinatario, pero no ocurre nada entre ambas presencias, o es que no están relacionados en absoluto o es que no están simplemente.

El analista, en su hacer, desarrolla algunas secuencias de acción. Nos referimos a los núcleos principales de su hacer, entendiendo por núcleos aquellas acciones sin las cuales no se puede entender un proceso.

Si fuésemos a explicar a alguien una película de James Bond, para entender el argumento sería imprescindible contar que en un momento dado Bond telefona a Du Pont, de lo contrario no se explica porqué Du Pont se enteró de que iba a venir J. Bond y le tiende una trampa.

Alrededor de los núcleos hay, siguiendo en esto una terminología de Barthes⁴¹, indicios, que hacen referencia a cosas que pueden pasar después (coger una pistola, sonreír con presunción, indican que más tarde la pistola puede ser usada o que el personaje poseía unas ventajas que ocultaba), y que hay informantes de la personalidad de los personajes, como su edad, ambiente en el que se desenvuelven (como la modernidad y lujo de una oficina).

Lo que está haciendo un analista se puede localizar en el momento presente según el sentido de la acción en ese instante, que depende estrechamente del momento lógico en el que se está desarrollando su actuación y que puede ser:

- La virtualidad: por ejemplo, querer observar, saber o hacer algo
- La realización en curso: en el momento en que nos informan de que ha nacido una niña se clausura la incertidumbre de averiguar de qué sexo sería el⁴², incertidumbre que cuando está vigente nos hace acercarnos a la enfermera. Es el proceso por el cual se van cerrando las cuotas. Las cuotas son unidades secuenciales definidas por las implicaciones necesarias para un objetivo (por ejemplo, para abrir una puerta hay que coger la manilla, así que desde que se quiere cogerla hasta que se pasa al momento siguiente de apretarla hacia abajo dura una cuota de incertidumbre)
- El resultado obtenido: que funciona con una lógica binaria de éxito o fracaso⁴³. Obviamente si hay fracaso en la consecución del objetivo es porque fracasa el cierre de alguna cuota decisiva. La lógica binaria se aplica teóricamente a todas las cuotas, pero en la práctica, sobre todo en una práctica redundante, existe un número de fracasos que no alteran decisivamente el resultado, sino que sólo lo empobrecen, y que no contarían como núcleos, o más precisamente, que podrían agruparse en un núcleo realmente necesario como "conveniencias"

mediante inteligencia artificial, la presencia ya está ausente, suplantada por un imaginario.

⁴¹R. Barthes, *Introducción al análisis estructural de los relatos*, en la revista *Communications* n 8, ed. Seuil, Paris.

⁴²El concepto de incertidumbre informacional esta tomado de V.N. Pushkin, en *Psicología y Cibernética*, ed. planeta, Barcelona 1974.

⁴³En la llamada fuzzy logic se admiten grados de éxito por los que a falta de verdad completa pudiéramos guiarnos. Asker Zadeh *Cálculo de las restricciones fuzzy*. En: LA Zadeh, KS Fu, Tanaka K, M Shimura, editores. *Fuzzy y sus aplicaciones a los procesos cognitivos y la Decisión*. Nueva York: Academic Press, 1975: 1-39.

Las acciones que duran en el contacto con un sujeto pueden entrelazarse si un objetivo se cumple y comienza otro, y no sólo porque se realiza una única finalidad respecto a la cual se subordinen sub-finalidades.

Habría un tipo de actividad inaugurativa de sub-finalidades dependientes de la privilegiada. Este movimiento de inicio, que el analista anuncia enunciando podemos describirlo teniendo en cuenta, siguiendo a C. Bremond⁴⁴:

El encadenamiento simple

Si queremos cometer una fechoría, la llevamos a cabo y logramos nuestro propósito, entonces y sólo entonces, podemos enlazar esta secuencia que llamamos "fechoría" con otra que diga "huida", en la cual se abre la incertidumbre de un hecho delictivo cometido cuya deuda de reparación puede aparecer, poniendo en marcha el ocultamiento y huida para evitar el castigo, cosa que a su vez tendrá éxito o no.

El enclave

Si hemos cometido una fechoría, inmediatamente después tenemos la incertidumbre de poder ser castigados. En el proceso de huir se abre, por enclave, la incertidumbre de /buscar un lugar seguro/ y el proceso de buscar el escondite la incertidumbre de buscar /medios económicos/, y así sucesivamente, hasta encontrar aquella incertidumbre cuya realización, exitosa, cierre una secuencia interior mínima que posibilite el cierre de las anteriores, encontrándonos con la primera, lo que permitiría concluir que hemos logrado evitar el castigo (método de Chomsky & Morris para la explicación del contorno acentual)⁴⁵.

Así, si desarrollamos el proceso de evitar un castigo ante una fechoría tendremos la siguientes hipotéticas secuencias necesarias:

1 → deseo de evitar un castigo

2 → proceso de evitación

3 → resultado de evitar el castigo

A su vez, el proceso 2 → de evitación requiere:

2.1 → Deseo de buscar un lugar seguro donde vivir

2.2 → Proceso de búsqueda

2.3 → Lugar seguro conseguido

A su vez, el proceso de búsqueda 2.2 → requiere:

2.2.1 → Necesidad de dinero

2.2.2 → Proceso de consecución del dinero

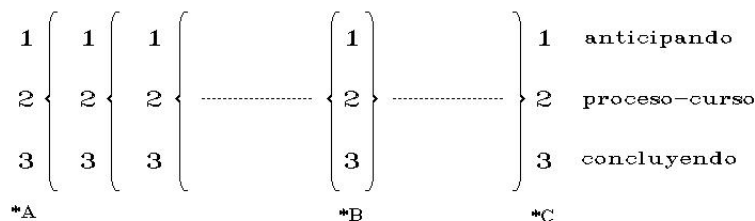
2.2.3 → Dinero conseguido

Y así sucesivamente podríamos ir desarrollando, unos dentro de otros, los procesos necesarios para conseguir los anteriores, hasta llegar al punto concreto

⁴⁴C. Bremond, *La lógica de los posibles narrativos*, revista Communications n8, Ed Seuil, Paris

⁴⁵Chomsky & Morris, *Principios de fonología generativa*, ed. Fundamentos.

de acción-resolutiva en la que nos encontremos ahora mismo. Teóricamente hablando podemos encontrarnos en cualquiera de los puntos diseñados, del primero al último. El esquema general sería:



- *A Secuencia Máxima Abriendo
- *B Secuencia Mínima Interior
- *C Secuencia Máxima Concluyendo

La perspectiva

Se trata de que las decisiones que regulan las acciones de un sujeto, las calcula teniendo en cuenta la posición actual de los otros sujetos y sus posibles reacciones frente a su propia conducta. El conjunto de actos atribuibles a otros en relación a los propios actos es la perspectiva ajena, y por extensión, la perspectiva social.

Para que las performances sean correctas el cálculo del otro debe coincidir con la lógica con la que ese otro se desenvuelve.

El prójimo, para nosotros, puede ser fundamentalmente un aliado o un opositor. Si un delincuente ha cometido una fechoría censurada socialmente, los personajes encargados de hacer cumplir la ley social lo contemplan como un transgresor que hay que castigar. La ley y la transgresión son conceptos que reparten un territorio de conductas, oponiéndolas de manera irreconciliable, opuesta.

El éxito del delincuente, que es su evasión e inmunidad, representará automáticamente el fracaso del cumplimiento de la ley. Se trate de éxitos o fracasos, en primer lugar hay una lucha, un combate con más o menos peripecias.

La oposición de los sujetos concretos se entiende como conductas que se posicionan en lados contrarios a los que señala la norma y allí tratan de aniquilar, capturar u obturar el terreno ajeno. Seres dotados de similar eficacia se trazan celadas mutuamente o luchan frontalmente. La perspectiva de dos personajes que se relacionan opuestamente siguen el modelo del policía contra ladrón:

PERSPECTIVAS

| DELINCUENTE | | POLICIA |
|-----------------------------------|-----|---------------------------------|
| 1 Evitar un castigo | vs. | Conseguir que se cumpla |
| 2 Proceso de huida | vs | Proceso de persecución |
| 3 Exito o Fracaso de la evitación | vs | Fracaso o Exito de la evitación |

Las perspectivas de los sujetos en juego pueden ser también de complementariedad, no en un sentido irreconciliable que implica una dinámica de lucha

mortal, sino como un proceso de prestaciones que se desean dar o recibir mutuamente, y en la que todos ganan, a diferencia de la oposición anterior, en la que unos ganan y otros pierden.

Dicho de otro modo, mientras que en la oposición uno es ganador a costa de que el otro lo hagamos perdedor, en la alianza todos ganan al compartir las pérdidas y renunciaciones, aunque lo que pierde cada uno de los actores aliados sea diferente, partiendo del supuesto de que posean también cosas distintas.

Lo que renuncia un aliado le sirve fundamentalmente para ganar a cambio más de lo que pierde, porque de lo contrario no ganaría nada quedándose igual o peor. Es por esto que una motivación fundamental para aliarse, tanto en el negocio como en la profesión o en el amor, es ganar más de lo que se tenía, al menos en el caso de que se trate de una alianza gozosa, ya que podríamos aceptar también la existencia de alianzas cuyo objetivo es evitar una degradación posible o en curso.

Podríamos clasificar las alianzas como progresivas cuando mejoran el *statu quo*, y como conservadoras cuando evitan que se degrade. La relación de un sujeto con un analista nos servirá de modelo de alianza progresista:

PERSPECTIVAS

| DEL SUJETO | | DEL ANALISTA |
|---------------------|-----|-----------------------|
| 1 Mejora a obtener | vs. | Mejora a proporcionar |
| 2 Proceso de mejora | vs. | Proceso de ayudar |
| 3 Mejora conseguida | vs. | Ayuda proporcionada |

Esta doble perspectiva se prolonga en el tiempo para dar lugar a la red completa de prestaciones o circuito de intercambio, que más adelante mostraremos.

El proceso de hacer-frente-a un sujeto que solicita una ayuda se convierte en el analista en una estrategia del saber cuya dirección sea la de mejora que se desea concretar.

El papel del analista es el de prestar sus buenos oficios para cerrar la incertidumbre de una mejora a obtener (o detener una degradación previsible o en curso, en cuyo caso la neutralización se entiende como una mejora de tipo conservador).

Cuando tales incertidumbres se eliminan pueden nacer otras nuevas, bien porque una mejora conseguida podría degradarse, bien porque la ambición de mejora es mayor.

Como que la ayuda que presta el analista es interesada, esto es, tiene una compensación negociada previamente, importa que la mejora no se de por azar sino por el trabajo efectivo del aliado.

Se instaurará una lucha, por consiguiente, contra los obstáculos a vencer. En este sentido, por ejemplo, la primera resistencia posible, obviamente, es la de negarse la misma relación de alianza, sin la cual la incertidumbre de mejora mediante ayuda no tiene sentido.

Los obstáculos para la mejora son errores o incoherencias del sujeto, personas que funcionan en contraposición y cuya neutralización o consecución de alianza se trata de conseguir, o bien obstáculos materiales y aquellos otros inclasificables que podríamos llamar irreales.

La enunciación de un discurso es el acto del discurso tal como pueda definirse ese acto. La *haecceitas* es la realidad primera del decir.

Lo que se hace con un discurso no se agota en el mero hablar, puesto que el habla tiene más peculiaridades que le denotan como un hacer-hablando⁴⁶: al prometer se habla prometiendo de hecho, y prometer es algo más hablar, de la misma manera que ordenar es un acto hablado que pretende provocar una serie de acontecimientos.

Si quisiéramos prescindir de lo que el analista habla para observar lo que hace-hablando -tarea imposible, pero valga a modo de ejemplificación- veríamos que, sin saber demasiado bien el contenido de lo que dice, afirma cosas, o pregunta, aconseja, asevera, argumenta, pide, felicita, critica, etc.

Esta serie de acciones cuentan con toda una composición o entramado lógico. Al aconsejar, por ejemplo, sabemos que quien aconseja cree que el sujeto se beneficiaría si asumiese el consejo, aunque no sea evidente que el sujeto vaya a realizarlo, contará con una recomendación.

El acto-presente-de-habla del analista enmarca el desfiladero por el que circulará el sentido de sus frases.

Cuando asevere algo, primero entenderemos que expone tener razones para asegurar la verdad (a pesar de que no explicita cuáles son) de lo que dice, bajo el supuesto de que el sujeto no la conoce completamente y además el analista cree que lo que dice refleja efectivamente el estado de cosas; en segundo término el analista cree que es verdad.

Es decir, en primer lugar va la lógica en la que cabe inscribir lo que se dice. Así, la expresión neutra "hay una puerta" la podríamos haber insertado en la acción de afirmar taxativamente "¡hay una puerta!", también la podríamos inscribir en la acción de preguntar: "¿hay una puerta?".

En resumen, el acto concreto de hablando-ahora nos enseñará cual es el camino lógico en el que entender lo que se dice. Añadiremos que tanto preguntar como afirmar taxativamente son acciones en presente que van acompañadas de un antes y después posibles que se implican de su aparición (ante algo que está dudoso, para cerrar la incertidumbre se emplea una pregunta, cuya contestación se supone que lo aclarará)

El tipo de actos de habla que produce el analista, el sujeto puede interpretarlos atribuyendo la intención del analista de acuerdo o en desacuerdo con las que en realidad tiene el analista.

También es planteable la dirección contraria, al plantear la correspondencia entre las intenciones que atribuye el analista al sujeto y las que éste efectivamente tiene.

En general, un emisor puede emitir un mensaje intencional o no que el destinatario interpreta intencionalmente o no, atribuyendo una intención al emisor o no; de aquí que surjan ocho variaciones, tal como ha puesto de manifiesto U. Eco⁴⁷ (la versión es nuestra):

⁴⁶Ver la discusión de Searle sobre los actos ilocucionarios de Austin en *Intentionality*, Cambridge University Press 1983

⁴⁷Umberto Eco, *Tratado de semiótica general*, Editorial Lumen, Barcelona 1977.

La situación comunicativa ideal

Lo que dice el emisor el destinatario lo comprende y atribuye una intención de emisión que corresponde con la emitida. Una situación, empero, peculiar de este apartado la representaría la simulación fallida: supongamos que alguien que tiene un mal aspecto dice con una voz apagada que se encuentra bien, con la intención de que no se hable de su malestar, simulando estar bien; el receptor puede interpretar ese mensaje captando la voz y aspecto del malestar como contando que el emisor quiere que se lo trate como si estuviese bien, esto es, atribuye tal intención al emisor y tiene razón a pesar de los obstáculos disuasorios del emisor.

La simulación exitosa

Supongamos que alguien dice estar bien, estándolo en verdad, pero lo dice con una voz quebrada para que el receptor atribuya el mensaje a la intención de ocultar una enfermedad que tiene el emisor. El receptor cae en la trampa y se equivoca pensando que está el pobre enfermo y que no quiere dejarse ayudar por pudor diciendo que se encuentra bien.

Comportamiento falsamente inocente

El emisor emite un mensaje intencional que el receptor interpreta en cambio equivocadamente como un comportamiento sin intenciones.

Pongamos el ejemplo de un analista que para lograr que el sujeto se vaya ponga cara de distraído y agotado, cosa que el sujeto no capta explícitamente pero que de alguna manera le conduce a irse sin pensar que el analista estaba mostrando un disgusto intencional (una presión para que se fuese)

Delatación retardada

El mismo caso que el anterior, pero dándose cuenta el sujeto de que el emisor produjo un mensaje determinado con posterioridad, *après-coup*.

Sospecha falsamente decantada

Un emisor produce un comportamiento que el receptor le da una significación que no tiene, atribuyendo la intención de hacerlo al emisor, teniendo por tanto una creencia equivocada.

Sospecha a probar

El receptor atribuye una significación al comportamiento del emisor, pero sin atribuirle la intención de hacerlo. El receptor cree saber lo que sabe que el otro ignora, tiene la creencia de saber con ventaja.

Sospecha infundada

Después de producido un comportamiento que no realizó intencionalmente el emisor, ni lo interpretó en su memento el destinatario, aparece la duda en el receptor de si no fue producido intencionalmente y no se había apercibido antes. El receptor cree que sabe lo que él mismo y el otro no sabían, y está en desventaja de ser creído.

Comportamiento desapercibido por todos

Podríamos poner en duda si es posible nombrar como comportamiento algo que no es pensado como tal.

La relación interpersonal del analista y el sujeto que lo contrata, contiene una serie de conductas que pueden ser interpretadas con la mediación del saber cultural sobre las decisiones-de-emisión y sobre las habilidades-de-interpretación.

Cuando la emisión de un mensaje es deliberada, pretenda ocultarse o no la intención verdadera, el receptor puede descubrir cual es la intención del emisor.

En cambio, cuando se produce un comportamiento no expresamente intencional del emisor que sólo tiene sentido para el receptor, éste último nada puede probar de su sospecha, pero si atribuye una simulación al emisor, esto es, una intención que nunca tuvo, decididamente se equivoca.

El discurso psicoanalítico prefiere las posibilidades interpretativas 5,6,7; el conductista clásico la 6 y nosotros las cuatro primeras. Las situaciones 2,3,4, comprenden las discusiones sobre la buena fe discurso.

La simulación exitosa, la falsa inocencia y la sospecha retardada, son vicisitudes de celada, y constituyen, lógicamente, una trampa que funcionalmente obstaculiza el proyecto de ayuda sancionado por el contrato de análisis: son obstáculos a neutralizar y sobrepasar.

Idealmente, el proyecto de análisis se propone como discurso de buena fe, de sinceridad, y en la medida de lo posible de verificabilidad, aunque ésta última refiera ante todo a la coherencia interna de la suma de discursos.

El trabajo de elaboración es un proyecto de "proceso de mejora para un sujeto" (individual o colectivo), en el que la perspectiva por parte de los sujetos implicados es complementaria y de alianza. Como aliado, los actos de discurso del analista pretenden:

Realizar el proyecto de ayuda

El analista estudia las problemáticas, los rasgos no-pertinentes de las conductas y los medios de que dispone el sujeto para propiciar la mejora de su situación. Si, por ejemplo, el sujeto no tuviera recursos para resolver un planteo, como no saber cómo resolverlo o estar confuso o dudar entre varias alternativas, el analista tratará de proporcionárselos, o influirá para que los consiga el sujeto gracias a sus indicaciones.

Mantener la participación del pacto de la negociación de ayuda

En una alianza se habla del aliado porque el personaje interviene como agente activo, esto es, con iniciativas propias. Al aliado hay que ganárselo pactando con él y sosteniendo las motivaciones que dan sentido al pacto. El analista interviene por un mérito del beneficiario, por lo que éste viene a aportar, donar, y hablamos entonces de un intercambio de servicios.

Este intercambio plantea diversas modalidades en el tiempo:

- puede ser simultáneo (y una subclase de este modo de intercambio es cuando el aliado es el mismo sujeto respecto de sí mismo en un desdoblamiento en el que yo me beneficio del don que me otorgo, por ejemplo al amarme o valorarme)
- puede darse en razón de un servicio anterior, como al haber un beneficiario realizado un servicio o proporcionado un don y después hay un deudor de aquel beneficiario
- puede obedecer, por último, a un servicio posterior, cuando el beneficiario ha recibido un don y es deudor, aunque fuera tan sólo de gratitud o de un comentario amable. Es un acreedor del que recibió un don.

| PERSPECTIVA DE B | PERSPECTIVA DE A | SERVICIO POSTERIOR B | SERVICIO ANTERIOR A |
|---------------------------|-----------------------|-------------------------|---------------------------|
| Beneficiario de un don | Aliado Obligante | Aliado Obligante | Beneficiario de un don |
| (1) AYUDA A RECIBIR | SERVICIO POSIBLE | | |
| (2) PROCESO RECEPCIÓN | PROCESO PRESTACIÓN | | |
| (3) AYUDA RECIBIDA | SERVICIO DONADO | DEUDA A PAGAR | (1) AYUDA A RECIBIR |
| | | PROCESO DE PAGAR | (2) PROCESO A RECIBIR |
| | | DEUDA PAGADA | (3) AYUDA RECIBIDA |

En la figura adjunta presentamos un esquema del circuito de los servicios de intercambio, que antes habíamos prometido, y que tomamos de C. Bremond⁴⁸.

El buen funcionamiento del pacto de ayuda viene sostenido por la red interrecurrente de prestaciones obligantes y obligadas.

Ello puede explicitarse en el transcurso de los actos decisivos para la dinámica de intercambio, como en una prestación económica o un obligado balance de resultados, pero también en una serie de indicadores que refuerzan la consciencia de la buena marcha de los circuitos de intercambio, como por ejemplo el

⁴⁸ *Logique du récit*, ed. Seuil, Paris. Excelente trabajo en el que hay una síntesis de lo mejor de de las tesis de Bédier, V. Propp, A. Dundes, A.J. Greimas y T. Todorov sobre gramática narrativa.

clima cooperativo, una sonrisa de satisfacción o expresiones de agradecimiento y afecto.

Realizar (en acto) acciones (discursivas o no) en contra de situaciones adversas o a favor de situaciones potenciadoras de mejora Ante la aparición de un obstáculo la dinámica subsiguiente puede ser la de tratar de eliminarlo activamente, lo que constituye la lógica de la agresión, o bien la de transformarlo en algo favorable -entiéndase que tanto el obstáculo como quien lo transforma si bien pudieran ser seres inanimados nosotros tendremos sólo en cuenta a los agentes humanos y por consiguiente entramos en un proceso de negociación.

Durante el intercambio un miembro o dos, -o varios si se tratase del análisis de un colectivo-, pueden quejarse de algunos fallos que va teniendo el tejido de donaciones, alguna pérdida que se considera injusta: tal llamada de atención abre un posible proceso de degradación o señala una degradación en curso que suscita la necesidad de mejora aplicada al mantenimiento de la buena marcha de las relaciones, y ello con la finalidad de eliminar la injusticia. La reacción ante una pérdida vivida como injusta o ante un ataque al vínculo de análisis, pone de nuevo sobre el tapete la negociación en su extensión, implicando a las perspectivas que actúan en el transcurso del tiempo. Se revisa el sistema de valores de las donaciones.

La relación vincular de intercambio se realiza por las ventajas que proporciona a los miembros que la animan, pero a su vez todos ellos soportan riesgos, renuncias y pagan un justiprecio. Los afectos con los que se alimenta la lógica del cambio dependerán, por consiguiente, del énfasis que se den a las ventajas y desventajas, eje sancionador con el que sentir una emoción u otra. La manera como un sujeto compondrá su balance de pérdidas y ganancias dependerá de la topología de sus valores sociales.

Las acusaciones de ruptura de los pactos no siempre han de ser tomadas literalmente. Puede ser una manera balbuceante de querer cambiar el pacto, que no tiene porqué imponerse a contrapelo ni redactado en los mismos términos, o bien puede tratarse de una ruptura equívoca, mal deducida de las intenciones del otro.

A la dinámica de romper un pacto le sigue la de pactar de nuevo (algo diferente o lo mismo que ya regía), o bien la de abandonar la relación de ayuda. La dinámica de romper, seguida por la consecutiva de juntar, da cuenta de la alternancia de los siguientes afectos:

| VÍNCULO | ATAQUE AL VÍNCULO | NUEVO PACTO | VÍNCULO COOPERATIVO |
|----------|-------------------|----------------|---------------------|
| + amor → | ++ odio → -- | → reparación → | + → amor ++ |

Hasta cierto punto, preservar el amor cooperativo de la influencia negativa de otras emociones incompatibles, es una manera indirecta de presentar la tarea que da cuenta de una relación de ayuda.

El amor se contrapone al odio, presente en las agresiones; al temor, con el que se adivinan las degradaciones.

Un ejemplo de este tipo de oposiciones (amor vs. temor) vendría a ser representado por la siguiente dinámica: si el otro me aprecia entonces mi brillo personal es máximo, pero si no me aprecia me empequeñezco, y en lugar de tratar de conquistar ese aprecio me desazono, diciéndome que no merezco la atención de nadie (generalizo), teniendo todo ello el resultado de una alternativa en la que o sólo renazco en una situación especialmente favorable o busco desmesuradamente alabanza y aprobación. Esto es, el miedo me ha conducido, en lugar de a conquistar el aprecio, al desvalimiento y al autodesprecio, que a su vez suscitan un mayor rechazo social si cabe.

Otra contraposición del amor podría ser la culpa, un sentimiento que nace a partir de la transgresión de las normas pactadas explícita o implícitamente.

En general, el don de amor genera una deuda de amor o salda una deuda de amor. Si A da un bien a B mediante un sacrificio, un trabajo o un pago, ello hace que B esté en deuda, y es preciso que compense la deuda con A, aunque tan sólo fuese con un gesto de reconocimiento, para que el circuito siga funcionando.

La circulación del don de amor abre complejos circuitos, redes de dones que solidifican las posiciones de intercambio y la ubicación de los valores sociales.

Veremos a continuación algunas peculiaridades de la agresión y de la negociación del apartado anterior, pero ampliando su dominio a las relaciones de intercambio generales, aunque no fuesen precisamente de análisis. Daremos así un pequeño salto de lo particular a lo general que pretende sugerir una reflexión que desborde el tema de la ayuda.

5.3. AGRESIÓN

La agresión es un proyecto, un trabajo, cuya finalidad es eliminar o neutralizar a un enemigo (u obstáculo material). Si pensásemos en la agresión como una emoción automática, causada por estímulos externos y sin participación conceptual en su regulación, ello nos llevaría a renunciar a los objetivos, estrategias y balance de resultados de los que un sujeto tiene conciencia cuando agrede para-algo, como al luchar competitivamente para ganar o cuando se lucha para obtener determinadas consecuencias del éxito de la agresión.

La calificación de enemigo, de adversario, se define en una cultura dada mediante un conjunto de reglas, así como la magnitud y formalización del odio adecuado para eliminar o neutralizar al adversario.

Las reglas para agredir tienen una serie de variantes, aplicables flexiblemente a las situaciones merecedoras de agresión. Las variantes típicas de la agresión son reconocibles tanto a nivel semántico como conductual. Si quisiéramos podríamos llevar a cabo una taxonomía de los términos conteniendo agresión, como el /debate/, la /crítica/, la /mordacidad/, el /menosprecio/, la /pelea/, el /asesinato/, etc. En cada término encontraremos igualmente un conjunto de normas que regulan la agresión contenida.

En el /debate/ hay un tema central del que discutir, se establecen turnos y pausas, etc. Si nos saliésemos de las reglas de juego de un debate ya no estaríamos haciendo un debate, sino una pelea campal, pongamos por caso.

Lo mismo cabe decir de la crítica: mantiene sus distancias por arriba y por abajo con el insulto y la ironía.

El aspecto expresivo de las diversas agresiones también nos las harán reconocibles: el furor, la guasonería, el desprecio tienen sus gestos y un alcance calculable.

Las emociones agresivas que tienen nombre propio son bastantes, pero hay un aparato semántico insuficiente para cubrir la gama fenoménica, de aquí que en los intersticios de las taxonomías convencionales nazcan los vericuetos introspectivos en los que tratamos de expresar o entender lo que sentimos o sienten otros.

El /debate/ es una forma convencional y reconocible que las sociedad nos brinda, una forma aprendida de agresión. Ahora bien, todos los debates difieren unos de otros, y queda en la inconcreción cuándo viene a cuento hacer un /debate/. O podríamos preguntarnos algo todavía más general: ¿cómo se llega a la calificación de adversario y cuándo se califica así a alguien o algo?. Podemos adivinar que como los temas, los motivos varían considerablemente: no se pueden dar reglas tan afinadamente exactas como las que especifican las formas prototípicas de agredir.

Tampoco podemos recurrir a cierto tipo de estadística que nos diera soluciones tipificadas, del estilo "la miseria suscita violencia": nos sirven a medias, o aclaran tanto como por otro lado oscurecen.

No tendremos más remedio que recurrir al deseo del sujeto para llegar a entender (y entonces sí que podríamos a continuación utilizar lo que sabemos de las ideologías sociales) lo que representa un obstáculo para su realización.

Esto es, el deseo no puede ser otra cosa que subjetivo, aunque posteriormente se objete en la medida en la que deje de ser mero deseo para pasar al acto realizativo, y aun estando realizándose y todavía no cumplido sigue siendo subjetivo el sentido de la acción y por lo tanto a tiempo de ser arruinado por el enemigo.

Solamente al salir del haciendo hacia el hecho el deseo se convierte en objeto que es imposible arruinar como hecho (la actuación del enemigo ya no lo puede impedir hacerse). Lo mismo cabe decir respecto a los temores, que son deseos al revés.

Tanto el deseo como el temor constituyen proyectos entre proyectos, es decir, en el conjunto de proyectos del actuar humano se destaca aquél respecto al cual se presenta un obstáculo que se quiere eliminar.

La diferencia entre un deseo positivo y un temor consiste en que en el primer caso el sujeto quiere ganar inmediatamente o en un plazo, mientras que en el segundo caso puede perder algo que tiene o está en camino de tener. En la práctica el sujeto distingue netamente deseos y temores por la cuenta que le trae: juega a ganar y evita perder.

El deseo y el temor son impensables sin la orientación peculiar que les define, discriminando en el mundo la parcela de mundo con la que interaccionar. Tales distinciones tampoco podrían realizarse completamente sin la agudeza del trabajo y aprendizaje cultural, que no sólo abren el horizonte del diseño finalístico, la construcción de lo deseado o lo temido, sino que la mayor parte del tiempo

aportan el camino, la forma de alcanzar el horizonte del deseo o evitar el del peligro a tiempo de caer en él.

La cultura del sujeto, el conjunto de información fruto de su experiencia, constituye la fuente instrumental de su actuar en el mundo. Como el vivir-ahora-actuando es la primera referencia para actuar en perspectiva (siempre en un instante hacemos sólo una parte de un acto, puesto que los actos tienen duración, sin que acabe de ser lo mismo el tiempo cronológico y el subjetivo, que puede contraerse o estirarse respecto del primero), tenemos un tiempo imaginario-futuro en el que se desenvuelve el acto completo, incluido su final exitoso, sintetizado en forma de información (ver el capítulo dedicado al final del acto).

En un minuto cronológico podemos desarrollar imaginariamente siete jugadas de ajedrez con las correspondientes respuestas del contrario, siete jugadas que en tiempo cronológico ocuparán media hora. Ello es posible porque la imaginación utiliza, valga la expresión, una realidad despojada de su densidad: no hay tacto físico de las piezas, ni distancia física que recorrer con la mano, ni espera de la reacción del otro, ni el contexto espacial que envuelve al cuerpo situándolo en el ambiente, en suma, toda la densidad de la realidad inmediata, con sus exigencias y limitaciones. La partida de ajedrez en imaginación maneja los mínimos rasgos del jugar real, de tal manera que el tiempo imaginario que corre dentro del real sea tan rápido que permita en la realidad actuar con los datos de las exploraciones anticipadas.

Es imaginariamente que antes de acabar un acto ese acto se desarrolla más o menos completamente. Nuestra cultura nos provee de la posibilidad de un acto, junto con la manera de resolverlo. Un acto, por otra parte, es uno entre muchos, y por lo tanto siempre que se actúa también se elige.

Nuestras informaciones imaginarias sobre actos son radicalmente insuficientes respecto de la realización espacio temporal de ese mismo acto: no bastan para que los actos se hagan de hecho, los tenemos que hacer con un trabajo cabal de realización en el mundo denso de nuestro cuerpo y del medio que nos circunda.

De todo lo dicho nacen tres modalidades fundamentales de obstáculos para los deseos y los temores, plataforma lógica de la agresión:

Obstáculos realizativos

Obstáculos informacionales

obstáculos desestabilizadores

Obstáculos realizativos

Los obstáculos realizativos surgen de los desajustes entre los cálculos imaginarios de los actos y su concreta realización en el mundo.

Al ir a abrir una puerta nos la podemos encontrar atascada: esa trabazón nos detiene en tanto tenemos que resolver el problema para poder seguir haciendo lo que teníamos previsto hacer. El esquema informativo con el que abrimos puertas siempre lo tendremos que ajustar a la puerta concreta de que se trata.

Unas veces el ajuste no presenta mayor dificultad, pero otras algo va mal y no podemos hacer lo que teníamos previsto en nuestros cálculos.

El mundo nunca nos es completamente dócil y esclavo a las más exactas predicciones, y por otro lado, al predecir casi nunca pretendemos otra cosa que partir de una guía segura, que siempre vamos rellenando sobre la marcha. Nos volveríamos locos tratando de planificar el más mínimo detalle. Aun con todo podemos descartar de este apartado las técnicas simples, pues aunque pudiéramos enfadarnos con una puerta, una silla o un bolígrafo que no funcionan como debieran, no es precisamente el tipo de obstáculos realizativos más relevante para nosotros.

Es en la medida en la que las manipulaciones simples de objetos se articulan en tanto medios al servicio de proyectos más ambiciosos, aquellos que más nos importan, o en la medida en la que entramos en el complejo mundo social, que nos encontramos con los obstáculos realizativos a los que daremos enérgica respuesta.

Habrà por lo tanto un punto mínimo bajo cuyo nivel los actos realizativos encuentren una normal resistencia, y encima del cual comenzará la alarma ante un nudo problemático capaz de arruinar nuestros planes. La gravedad del enredo es el criterio para calificar de peligroso el curso de los acontecimientos que nos contraría, y valga decir, el descarrilamiento, el desvío, nos hace adivinar la muerte de nuestros planes.

El dilema es el siguiente: de continuar el descarrilamiento muere el plan, si liquidamos el desvío sobrevive el proyecto. Esto es, se nos plantea una resistencia mortal para nuestro deseo.

Evidentemente, va antes darnos cuenta de que corremos peligro (reconocer anticipadamente el desvío que conduciría según el estado de cosas a la liquidación del plan) que reaccionar ante ése peligro optando por una solución.

El reconocimiento del peligro es un momento, (de duración subjetiva) que es el miedo que arranca. El miedo dura lo que se tarda en encontrar una respuesta adecuada a la amenaza del plan, y hay tres claves:

| |
|---|
| Renunciar al plan |
| Liquidar activamente el peligro (agresión) |
| Hacerse inmune a la efectividad del peligro (huida) |

En lo que respecta a la agresión el punto mínimo de alerta mortal se mide en cada caso según un rasero ideológico. Para unos el ser pisados en el autobús implica una amenaza mortal para sus planes (su autoestima) y para otros no pasa de un normal incidente. Para unos una dictadura en un lejano país es una anécdota curiosa y a otros les impide continuar tranquilamente su normal existencia.

Partiendo del principio de que los planes de vida se realizan para volver la vida de cada cual lo más satisfactoria posible, el listón ideológico para la agresión no puede ser lo bastante bajo que nos hiciera estar continuamente agrediendo: una agresividad tan masiva implicaría una irresolución igualmente extendida de los planes. Tampoco puede ser lo bastante alto como para que la falta de agresión nos deje inermes, teniendo que renunciar a nuestros placeres

más apreciados. Cada sujeto tratará de conseguir un adecuado equilibrio entre la necesaria lucha por la conservación y la necesidad de tener éxito en sus proyectos.

Los obstáculos realizativos vienen dados por la sorprendente reacción del agente cuya conducta estaba razonablemente calculada, y ello debido a su vez, a la insuficiencia del cálculo sobre el agente respecto a las variantes que produce la autonomía real del agente. Si el cálculo anticipatorio del otro fuera totalmente exacto, la agresión dejaría de tener sentido, puesto que nuestros planes, que buscan la máxima eficacia, contarían con las reacciones del otro de tal manera que nunca corrieran peligro mortal de arruinarse. Desgraciadamente, el mundo desborda el saber que tenemos de él, y en cualquier momento puede presentarnos una trampa mortal.

Obstáculos informacionales

Los obstáculos informacionales son aquellos que ya sabemos que son obstáculos de antemano, sea cierto o no ese saber, y contamos con ellos para diseñar la estrategia adecuada que los supere. De ellos vamos a enumerar tres cualidades importantes:

1. Puesto que manejan un tiempo imaginario (futuro, pasado, presente-ausente) puede ocurrir que:
 - a) la agresión calculada anticipatoriamente esté basada en razones correctas o inexactas, en el momento oportuno o no.
 - b) la corrección que los primeros pasos de la agresión nos permita resultar, de nuevo, correcta o incorrecta.
 - c) el modelo previo normativo sea o no el precisado para la situación presente, y puede resultar ser o no ser incorrecto para los fines que se utiliza generalmente.
2. En la medida que emplean una estrategia direccional, las relaciones de distancia y reparto del objeto agredible pueden andar mal por:
 - a) equivocación del lugar donde agredir
 - b) reconstruir mal el móvil atacable
 - c) no ver claro quién es el responsable de la acción calificada de adversa.
 - d) ver como hostiles las conductas de las que se implican equivocadamente consecuencias adversas.
 - e) inventar un enemigo inexistente o exagerar los rasgos del adversario haciéndolos más deleznales de lo que son.
 - f) negar que se agrede o decir que agrede otro, cuando uno mismo lo está haciendo y se borra o transparente.
3. El sujeto concretiza elecciones de cómo agredir (formalización del acto agresivo en correspondencia con lo que se quiere eliminar) sobre el fondo de su saber de posibilidades. De esta manera se decanta por el sentido acabado

de la acción agresiva, ocupándose de rechazar lo que estorba porque no interesa, o es inconveniente, y aceptando conveniencias que colaboran al éxito de lo que pretende.

La diferencia y analogía entre obstáculos realizativos y obstáculos informacionales es que mientras los primeros son problemas imprevistos que surgen al pasar de lo imaginario a la realidad, los segundos, partiendo de las experiencias reales, imaginan problemas conocidos.

Obstáculos desestabilizadores

No existe un interés puro y estricto por una sola acción, sino que una acción necesita garantizar, cuando se destaca, el futuro de otras acciones. No nos hipotecamos totalmente en una sola acción, porque continuamente tenemos que actuar.

Los obstáculos de desestabilización nacen de la complejidad del mundo deseante humano, de la sobreexposición de proyectos, o del conflicto agudo entre deseos contrarios.

Como llevamos adelante una empresa general de ser adultos según un ideal de adulto en una sociedad, podemos perder el punto de equilibrio entre los distintos deseos, haciendo que unos contradigan, e incluso ataquen a los otros. Esta situación favorece la ira de las partes entre sí, de forma que la falta de sintonía se transforma en una guerra de zancadillas mutuas, con lo que el nivel de auto-agresión aumenta, acompañado con la consiguiente desanimación.

El exceso de algunos actos regulativos del estilo de la crítica, la sospecha, el sacrificio, etc. que en un nivel adecuado son necesarios para la buena marcha del estado de asuntos, constituye otra forma de ferocidad injustificada y amenazante para la unicidad de la identidad del yo, y a su vez hay una oportunidad de contrarrefutar el abuso criticando al crítico, sospechando del sospechador, sacrificándose de hacer sacrificio, etc., lides que acaban por acortar el desequilibrio. Este tema el lector lo podría ampliar en el capítulo de los límites, en el que se estudiarán las extralimitaciones.

La agresión puede ser técnicamente clasificada según el punto de vista de la velocidad en que se da y su adecuación al objetivo. Haremos un breve comentario de esta tipificación:

1. Agresión impulsiva

Es aquella en la que suponemos un mecanismo disparador de la agresión cuando era inoportuna, al menos en la intensidad precisada.

Se puede entender como un deficiente aprendizaje en el manejo afinado de la agresión, o bien por una decisión ideológica consistente en no ejercer ningún control sobre las intensidades, o por ambas cosas a la vez.

Si el sujeto no quiere (o no puede evitar) agredir y sin embargo agrede, arrepintiéndose después o asombrándose de las consecuencias, estamos en presencia de una deficiencia estratégica.

Si al sujeto no le importa agredir, sabiendo que no es necesario a un determinado objetivo el hacerlo, o incluso goza con el abuso agresivo, se hablará

de psicopatía o sadismo.

Lo que nos parece específicamente problema de la velocidad lo mostraremos mediante un ejemplo: supongamos que por una fruslería a alguien se le escapa la mano y pega una bofetada. El mismo movimiento realizado a cámara lenta daría tiempo a una elaboración sobre la pertinencia de la acción y bajar la mano antes de asestar el golpe. Podemos pensar entonces que la elaboración pertinente de una acción impulsiva inhibe dicha acción si se diera antes o justo al iniciarla, y culpabiliza al sujeto si va después de realizar la acción. Una acción agresiva, según el criterio de la velocidad, es pertinente si los antes y después implicados e implicantes están en su lugar correcto.

2. Agresión espontánea

Su elaboración es rápida, antecedente y pertinente a los objetivos. Pudiera parecerse, por lo limpiamente desencadenada, a la agresión impulsiva, pero se diferencia de la impulsión en los efectos que produce en el sujeto ejecutor, complicando la última las finalidades a cumplir y la primera dejando paso a reacciones eficaces para los objetivos trazados.

3. Retardo ineficaz

Podríamos equipararlo a una acción a cámara lenta, típica del estar aprendiendo. Una acción cuyo aprendizaje no está asimilado, que está en curso y que por ello le falta la elegancia de lo dominado correctamente.

Las formas más elaboradas de utilizar odio en una agresión se complican con la multiplicación social de la ética y de la ciencia. El obstáculo en la ética es el mal y en la ciencia el error, como es sabido. Por lo tanto los sujetos, al heredar una cultura ética y científica determinada, se ven obligados a tomar posiciones entre las posibilidades en juego en cada momento histórico (cada marco histórico concede una gama de posiciones que el sujeto es libre de tomar, que varía de uno a otro momento del transcurso histórico).

Quiénes no quieren elegir porque tratan de evitar la molestia de enemistarse con alguien, no garantizan su inmunidad diplomática, puesto que eligen los huecos entre posiciones. Tampoco puede decirse que dejar de pretender elegir sea una solución: la elección proviene de actuar el mundo social, y por su propio pie no viene aquello que requiere ser conquistado por el trabajo que realiza los proyectos en el mundo.

Por otro lado el mundo, para el sujeto que actúa, siempre es nuevo, y si bien puede partir de la pretensión de conocerlo, ello no impedirá que su orden lo tenga constantemente que renovar, lo cual conducirá a formar de otra manera el puzzle. Mientras no ocurre ese reajuste frente a la novedad puede intentar convencerse de que están bien las cosas como están y vegetar en esa cómoda ceguera de creer que el mundo no se mueve, pero se mueve!, e incluso él mismo, desde la pretensión de inmovilidad, lo hace mover.

En los procesos de cambio que un sujeto emprenda cuando quiera mejorar con la ayuda de un agente analista, indudablemente se van a ver atacadas, agredidas unas posiciones en favor de otras supuestamente mejores.

La fórmula de agresión adecuada al análisis es la crítica, cuyo obstáculo a eliminar es el error. Pero también la crítica hace jaque a posiciones éticas y estéticas, en las valoraciones de apertura o cierre de la sensibilidad o del bien y el mal hacer.

Claro está, el ataque de una posición se hace, en el caso de una crítica cuya función última es propiciar una mejora, desde otra posición aceptada como superior, a diferencia de otra clase de crítica que intentase crear una superioridad no concedida de antemano. La superioridad de la posición del analista proviene de los saberes sobre habilidades estratégicas, fundamento del don posible de mejora. El sujeto desea el don de saber mejorar que el analista le proporciona con su trabajo retribuido mediante negociación, con lo que concede al mismo tiempo permiso para ser agredido, esto es, criticado para que 'mueran' unas posiciones en él y se de curso a otras mejores (por eso hablamos de mejora y no de pérdida de tiempo o de estafa).

5.4. LA NEGOCIACIÓN

La negociación implica entender una sucesión de acciones complejas mediante el eje de las ganancias mutuas de los actores que las ejecutan, a sabiendas de que unos y otros mejorarán gracias a la inversión de lo que cada cual dé al otro.

La finalidad última de la negociación es crear un dispositivo de intercambio mediante el cual guiarse en el futuro y de esta manera contar con el producto de las acciones del otro.

En el intercambio hay en ciernes un equipo cooperativo, una empresa común en la que se coordinan los trabajos de los miembros de manera que de la organización instaurada salgan más beneficiados que si cada uno fuese por su lado.

Al dejar cada sujeto entrar dentro de sus límites al otro, se amplían para ambos en la medida en la que funciona cada uno como intermediario que multiplica el alcance de su socio.

La negociación es el pacto primero que da lugar a reforzar o debilitar unas relaciones que se pretenden establecer, y dirimen la inclusión del individuo en un conjunto en el que se dictaminan las reglas que ajustan los roles de cada cual a la pervivencia del conjunto.

La tipificación del conjunto se convierte en una secuencia en perspectiva avallada socialmente, y por lo tanto también estrategia reconocible y transmisible como acopio técnico cultural. Por supuesto aquí estamos hablando concretamente de perspectivas cuya relación es de complementariedad, a diferencia de las opositivas de la agresión, que también son culturizables.

Dada la publicidad a que se prestan los pactos establecidos, el sujeto que desea una relación de intercambio ya tiene algunas fórmulas adecuadas a fin de adoptar el trabajo del otro para su provecho, que facilitan el camino y posibilitan la sustitutibilidad de los actores.

Es decir, los procesos de intercambio están basados en una negociación previa de las reglas y contenidos de las donaciones, y para enfrentar la negociación

contamos con caminos trillados, roturados previamente por los autores de la cultura del intercambio.

El intercambio tendrá diversos momentos de su propia historia interna, una vez situado en la historia social de los actores.

- Un primer momento consistirá en la concepción y planificación anticipada.
- Un segundo momento en el proceso de negociación o sujeción de las soberanías individuales al gobierno de los pactos.
- Un tercer momento de realización de los compromisos.

1. La concepción de un deseo, cuya realización comporta una expansión del poder del sujeto, necesita como medio instrumental la adscripción del trabajo de un prójimo a sus planes, para lo cual estudia qué deseos de ese prójimo pudiera él mediatizar, mediatizándose a su vez, de tal manera que el coste en trabajo que represente su servidumbre esté dispuesto a pagarlo en compensación de los beneficios que obtenga.

2. La negociación consiste en el proceso de establecer compromisos comunes que satisfacen las expectativas mutuas de los actores, y de cuya realización dependen las ganancias de los interesados (ayuda, remuneración, por ejemplo) Los compromisos a cumplir son resultado de un pacto ultimado, que previamente se ha elaborado entre los actores mediante una exposición imaginaria de los dones que se está dispuesto a conceder, junto con sus correspondientes contrapartidas. El don para unos es recibido y para otros concedido, por lo tanto las exposiciones detallan cómo y qué donará cada cual, y cómo, qué recibirán. Unos saben lo que esperar de los otros, y por ello mismo pueden percibir «traiciones» a los pactos.

Como en el proceso de pactar se están manejando diversas propuestas y contrapropuestas, que han de ser al final asumidas por los miembros, podemos conceder que previamente a la concreción de un pacto hay un proceso de seducción en el que cada actor tiene el doble rol de seductor y de seducido.

Aceptando que la negociación ha comenzado por la voluntad de un miembro (y no por azar ni por coincidencia de dos voluntades) éste ha tomado el rol de seductor, es decir, viendo que necesitaba para sus planes de los servicios del seducido ha estudiado de qué forma podría arrancarle el consentimiento y quiera prestarle el servicio deseado.

Partiendo de la radical separación entre sujetos, nunca podremos aceptar que alguien pueda desear el deseo del otro al pie de la letra, porque ello implicaría no ser dos sujetos distintos.

Aunque nos imaginemos una compenetración perfecta, un amor místico, un amante que hace justo lo que el otro desea en ese momento que le hagan no borra la distinción de los sujetos, no hay un gran Uno, puesto que una cosa es, pongamos el caso, acariciar el pelo y otra radicalmente distinta ser acariciado en el pelo: hay en juego un dar y un recibir cuya negociación,

seguida fielmente de las consecuencias esperadas, se da espontáneamente, sin regateos, pero con un trabajo. Lo chocante en todo caso sería tener el prejuicio de que todo trabajo es doloroso o que el único trabajo que hay es el que remunerar económicamente.

A la seducción puede sumarse otro propósito que la utilice como medio de realizar una trampa, pero en una negociación, aunque pudiera existir una negociación con engaños, la seducción cuenta con la posibilidad de calibrar las conveniencias o los inconvenientes de las prestaciones y contraprestaciones.

Es más. Se trata de que la contraprestación del seducido sea compensada con una contraprestación del seductor jugando el rol de seducido para un seducido que a su turno juega el rol de seductor.

El seductor trata de suscitar un deseo de seducir en el seducido al que el seductor está dispuesto a conceder los favores.

El seductor imagina qué puede desear el seducido que él pueda conceder y trata de despertar el deseo real en el otro. Pero para que se trate realmente de un deseo del otro, éste lo tiene que hacer suyo, y es tan diferente una cosa de otra que el encuentro con el verdadero deseo del otro siempre es motivo de un encuentro sorprendente, causa de alegrías o decepciones, o inesperados elementos de desajuste entre el cálculo y la realidad.

Es en el hacerse del deseo que el deseo, al materializarse, desborda con su plenitud a lo anticipado.

Cuando deseamos que otro desee lo que estamos deseando que desee, existe el mismo abismo, cuando lo llega a desear realmente, que el que hay entre representación de un objeto y el objeto, entre planificación de la acción y la acción realizada en el mundo que se resiste al plan porque el plan se apresura a transformar un mundo no hecho a la imagen del plan.

En la medida en la que el seductor calcula bien el deseo que pudiera llegar a tener el seducido, el seducido puede concebirlo efectivamente en la medida que lo construya a partir de una incitación rápidamente asumida. El deseo así realizado como deseo en el seducido, se vuelve fuente activa del proceso que el seducido emprenderá para culminarlo. El que el seducido tenga un deseo previsto imaginariamente por otro no le resta ser, y las realidades que son, siempre desbordan lo previsto, por lo que al darse se le enfrentará al seductor, de rebote, el imprevisto de lo que le faltaba a lo imaginado para ser un hecho.

Lo que el seductor encuentra que faltaba puede ser justo lo que tenga que pagar, si hay acuerdo, o bien regatee hasta estar dispuesto al pago: todo ello formará parte de las cláusulas que ordenen las secuencias de prestaciones.

La iniciativa del seductor tiene éxito cuando el seducido concibe un deseo análogo al que el seductor propicia como medio de obtener los servicios que desea del seducido, bien entendido que éstos servicios son precisamente el pago que el seducido tiene que dar para que el seductor trabaje realizando el deseo que ha inducido.

Ahora bien, de la misma manera que encontramos una distancia entre

el deseo realmente concebido del seducido y el que el seductor prometía, también los servicios que quiere el seductor que le haga el seducido difieren de la valoración que del coste respecto de las ganancias tiene el seducido. El resultado de ambos reajustes se reflejará en las vicisitudes del pacto, y como resultado de ello en los compromisos a cumplir.

Cuando se trata de una relación de ayuda, el sujeto, partiendo ya de un conocimiento previo de las posibilidades de intercambio con un analista (en ese punto de partida ya ha podido haber una seducción previa del analista mediante la publicidad de su profesión) toma la responsabilidad de entablar una negociación con el analista.

Otra variante es que la iniciativa la tome otro por el sujeto, obligándole a ser ayudado, y entonces la negociación tiene dos canales, uno mayor con el que toma la iniciativa, y otro menor, incluido en las cláusulas del mayor, con el sujeto en cuestión. Es decir, primero se ayuda a quien toma la iniciativa, y después se trata de ayudar al sujeto para ayudar al primero. El sujeto que afronta la negociación seduce al analista incitándole a desear ayudarlo como forma de obtener lo que el analista pueda valorar de su aportación en contrarréplica: dinero, agradecimiento, admiración, etc. El choque entre los deseos reales y las expectativas se concreta en el pacto de los compromisos a cumplir. Una vez realizada la negociación comenzarán los procesos reales de intercambio, con sus ritmos temporales y sus constantes balances de resultados.

3. La realización de los compromisos entraña un trabajo en común, en el que las perspectivas están fijadas por los pactos, tratándose de ajustar a esos pactos para que las donaciones recíprocas resulten satisfactorias. Como se trata de un proceso cuyo fin liquida la razón de ser del intercambio, antes de arribar al fin deseado todas las peripecias son posibles. Los pactos pueden romperse por alguna de las partes o pueden ser transformados, los compromisos incumplirse o impugnarse. En la medida en la que las prestaciones se alternen en el tiempo, sucesivamente el camino vendrá jalonado por balances provisionales que avalen la buena marcha del proceso o detecten desviaciones que podrían hacer peligrar el éxito de la empresa común.

Tanto la agresión como la negociación nos sirven para ilustrar la presencia de la enunciación como acto del analista. La enunciación del analista representa para nosotros la lógica presente en la que se sitúa su hacer.

Si su hacer es discursivo haremos énfasis en la pragmática del decir: aquellas condiciones en las que se decide a intervenir para modificar en alguna forma el mundo del otro, las relaciones con el contexto lógico en el que se ubica la semiosis discursiva, las presuposiciones y el trabajo de inferir del decir.

Cuando decimos que el analista necesita un clima cooperativo para ayudar al sujeto que le toma como aliado, estamos incluyendo condiciones, inferencias en lo que diga: habrá un modo especial de decir, tal que la cooperación esté en juego, se muestre a la vista (y al oído) para ser constatada. Sacaremos la conclusión

de que hay cooperación del hacer-en-acto de los sujetos presentes, en el que encontraremos emociones, gestos, posiciones, cuya significación participará de la lógica del ayudar y ser ayudado.

El trabajo elaborativo del analista, trabajo presente y medible en horas, produce un aumento, una especie de plusvalía de saber para el otro que tiene el efecto de producir más poder.

También el analista se beneficia él mismo de su trabajo, y lo que sabe gracias a su relación con el sujeto. Tal producción final de poder, como consecuencia de saber más, viene acompañada de sentimientos de expansión.

Similares expansiones son las que tienen que ver con ciertas experiencias místicas como las de renacimiento, o el presentimiento de inmortalidad. Para los alquimistas el "agua de la vida" era un *aquua permanens* revitalizante, bautismal, *vivificans*, que disolvía todo lo sólido y coagulaba todo lo fluido⁴⁹.

El equilibrio al fin logrado, tras una penosa búsqueda, tenía en el antiguo Egipto el equivalente en el advenimiento de Osiris al fin del día desmembrado⁵⁰. La diferencia es que éstas expansiones son logradas por medio de la inducción de fantasías y mitos, y nosotros pretendemos expandir a los sujetos a través de los logros de un saber acertado.

Supongamos que un sujeto tiene que hablar con su vecino alborotador para que le deje dormir, lo cual es un asunto engorroso para él porque es muy pacífico y la escena se le presenta demasiado violenta.

Pero en lugar de ser un incidente insignificante, al mediar determinada historia que se cuenta el sujeto se vuelve gravísima: especula que el vecino, al abrirle la puerta le mirará con guasa e irónico desprecio, ridiculizándolo, ante lo cual no tendrá otro remedio que ponerse, por dignidad, furioso; el vecino no se amedrentará, sino que cogerá una silla rompiéndosela en la espalda, y él a su vez agarrará una lámpara que le incrustará al vecino en la cabeza, dejándolo tendido en el suelo en medio de un charco de sangre. Ninguna explicación servirá después a la justicia, que le condenará a cadena perpetua, y no sólo eso, sino que los familiares y amigos del muerto le harán la vida imposible a los suyos, y en la cárcel se vengarán de él violándolo y asesinándole impunemente.

El sujeto se imagina a su vecino como un psicópata lleno de perfidia y se cree que es cierto, actúa por lo tanto ante un delincuente que le mete en un compromiso, aterrizándose en consecuencia.

Al otorgar crédito a una fantasía, haciéndola pasar por el cálculo acertado de la conducta probable del vecino, le da un poder maléfico que le paraliza y atenaza. El sujeto dice no-poder controlar su angustia porque la historia le viene de afuera como las realidades ciertas que se encuentran. Enajena, extraña su producción fantaseante.

Si supiera que él mismo produce la historia, es responsable de ella, y que la historia es infundada, podría tomar la decisión de no producir tal anticipación terrible, deformada, y no se angustiaría, ya que si se angustia es por la fantasía de ataque que padece en la historia que se narra.

⁴⁹C.G. Jung, *Psicología y alquimia*, editorial Paidós, Buenos Aires 1957

⁵⁰Plutarco, *Los misterios de Isis y Osiris*, editorial Glosa, Barcelona 1976.

El poder de controlar la angustia está restado, agujereado, parcialmente objetivado en la imagen de un irreal que pasa como real. El sujeto, al expoliarse en la producción fantasmática, pierde poder. No re-conoce su propio poder porque al enjuiciarse se ve translúcido, ve a-través-de-su-cuerpo a un otro (víctima) que tiene opacamente lo que él no se ve transparentándose.

La transparencia de lo que uno tiene, al no reconocerse, es la base del extrañamiento del sujeto humano, y es la razón por la que pierde poder (en nombre de mitos, dioses, supersticiones y fantasías irreales).

Ganar poder para la conciencia es verse opacamente autor de las acciones de las que se es responsable.

El analista por consiguiente, trabaja para la conquista del poder del otro, y en el éxito de su empresa encuentra su propio poder: poder des-extrañar al otro, poder volverlo poderoso.

Como las acciones de un sujeto le son imputables, el saber sobre su identidad es un saber sobre lo que elige como individuo libre.

Lo que le falta de libertad, de poder-hacer dadas unas posibilidades, es lo no-sabido sobre sus propios auto extrañamientos en la fantasía y el error de cálculo.

Así, un sujeto que tras una crisis delirante teme, fantasea haber quedado marcado, puede estar convencido de que no es capaz de preparar una comida. Lo ve como un lio, un inmenso follón ante el que se enfada porque no quiere soportarlo.

Se imagina a sí mismo tarado, sin poder ordenar los pasos necesarios del cocinar. La pérdida fantaseada de facultades en la que cree con fe ciega, le aterroriza, y angustiándose no acierta a realizar ágilmente las cosas, entorpecido por su temor de estar encontrándose con las secuelas de la enfermedad.

Tratando de reaccionar contra ese "lio" penoso, trata de evitarlo, dejarlo estar, dando por hecho que será incapaz de hacerlo tranquilamente.

Se aliena en la falta de facultades que "no posee", transparenta su poder y vuelve al lio, al follón, una realidad ante la que pretende reaccionar con sensatez, aunque lo haga irritado.

Si el analista le da poder, le devuelve las capacidades de las que reniega al fantasear que le faltan, al dejar de imaginar opacidades torturantes, desaparece el lio, y el sujeto cocina con tranquilidad y confianza.

El poder recuperado del sujeto al analista le hará sentirse exultantemente poderoso: puede hacer que otro pueda hacer. El máximo poder de las capacidades del analista coincide con el máximo poder de las capacidades del sujeto, aunque sean diferentes.

La conquista del poder es una lucha de transformación y cambio. También se puede tener en cuenta, para cambiar, la ganancia y el riesgo de re-jerarquizar la masa de acciones.

Cada momento de cambio, si se quiere, es un momento de trance, y las reacciones frente a tales pequeñas o grandes crisis no siempre son positivas, también puede desatarse el temor, el odio, la evitación, el ataque, la venganza contra quien nos hace cambiar, la vindicación, la avaricia, la soledad o el desengaño.

Cuando las necesidades, los objetivos que gobiernan el sentido de la acción se alternan, es necesario que se inhiban las que no son pertinentes. Los términos de censura, crítica, represión, son para nosotros programas inhibidores de objetivos a eliminar.

Así, para instaurar una nueva finalidad ética se proscribe el "mal" correspondiente a los obstáculos más decisivos; o para alcanzar un "nuevo saber lo adecuado" se alza el sujeto contra el error a costa de cuya eliminación hay que progresar.

Con la alternancia del cambio vienen las alteraciones de los afectos. El sujeto que desea algo que entraña amor, tropezando con un obstáculo pasa a odiar lo que le degrada respecto a su fin, o sucumbiendo a la dificultad se desvaloriza y desprecia.

También el otro que es amado, cuando es inalcanzable se puede odiar, despreciándolo capciosamente ("las uvas están verdes"), y si antes el sujeto se sentía bien con quien amaba ahora puede sentirse bien encontrándose superior a lo que denigra como indigno: no se hace la composición de lugar de haber perdido un bien sino que redefine el cambio como evitando un mal que estaba disfrazado de bien.

Los cambios, por lo tanto, redefinen los atributos de dignidad e indignidad de lo abandonado, la perfidia o bondad de quien está implicado en cada una de las partes.

La relación de análisis, que está definida como una cooperación, como un tipo de relación amistosa, al incluir en sus objetivos los cambios introduce también posibles alternancias afectivas.

Al intentar que los sujetos alcancen más poder a través del trabajo reflexivo pueden llegar a odiar, tener miedo, cambiar sus amores o dar vida a antiguos amores, reparar y preservar, superar o disminuir intensidades, se emulan o tiran la toalla, aumentan en complejidad o se reducen, aman más mundo o menos mundo, condensando o multiplicando el amor.

El proyecto de aumentar el poder consciente de los sujetos puede ser malinterpretado. El poder del analista, por ser diferente, puede no ser aceptado como beneficioso, o las intenciones que se le asignan son de robo, aprovechamiento, de estafa en lugar de maximización del poder del aliado.

Se pone en duda que la búsqueda de poder sea positiva, que se desee para todos a la vez. Las diferencias pueden no aceptarse de buen grado, y el que tiene menos, en lugar de luchar para obtener más jugando limpio, niega el poder de quien lo tiene, con lo que se atenta contra la maximización paritaria, cayendo en la minimización igualitaria.

5.5. LOS ENUNCIADOS DEL ANALISTA Y DEL SUJETO

En tanto los discursos en análisis versan sobre enunciados, son susceptibles de ser criticados en su valor de verdad o de error⁵¹. La crítica se conforma como una acción intencional, integrada por su articulación al saber de que se trata, y emocionalmente expuesta.

Al calificar de verdadero o de erróneo un aserto, manejamos un saber que se hace saber. El efecto de hacer-saber funciona como un acto performativo que orienta el sentido de lo que se dice.

De ahí que surjan múltiples sospechas cuando se pretende decir-verdad mientras se está sintiendo. Pensando lo peor, podría verse a quien analiza como una especie rara de Gules, demonios-hembras que toman formas seductoras para engañar a los caminantes extraviados y luego beber su sangre; o también podríamos ridiculizar la ingenuidad pueril con la que el analista haría una confesión de buenas intenciones.

Odiar el error y amar la verdad es algo que conforma el ideario ético científico. En cambio puede resultar chocante subrayar que estamos hablando de amor o de odio, puesto que aparte de los ¡Eureka! que acompañan los éxitos de investigación o los enconos contra teorías rivales, la emoción es mal vista, al menos cuando es sentida ostentosamente en el cuerpo, aunque pueda tolerarse benignamente cuando es lo más parecida a un signo, donde la cosa está sólo referida.

Pero la emoción, esté visiblemente mostrada o señalada de paso en un breve gesto puritano, acompaña a los conceptos lógicos de verdad y error, que no sabrían por sí solos quedarse o irse si no se los busca o elimina, acciones que responden al prototipo de amar y odiar. En muchas ocasiones el científico se da cuenta de que se apasiona, pero se asombra después de su amor. Es una especie de amante incomprendido que interioriza una presión social que lo juzga extralimitado. Incluso puede llegar a sentirse culpable, y a menudo se muestra frío con una vehemencia que le delata.

El hecho es que no se anima la verdad sin amarla, como no se pueden coleccionar mariposas sin la mejor obsesión amorosa, ni se puede rechazar el error sin sentir una repulsión ética equivalente a la sentida por un peligroso enemigo.

Si se puede hablar de lo pusilánime del científico, ello nos lo permitiría su vergüenza en confesar sus amores y sus fanatismos, lo cual no es tan raro, pues nadie parece querer reconocerlo: es algo parecido al pudor de ser visto en el excusado. Digamos que el científico no transige con la pasión, y que puede llegar a morir por la causa de la razón, situación que genera no pocas revulsiones espasmódicas. La manera que tiene un científico de no sufrir a menudo consiste en dividir la verdad, especializándose en un tipo de verdad y desentendiéndose de otras verdades, como quien se desentiende de la complejidad de la vida.

⁵¹Un análisis semántico de las formas del enunciado conlleva extender el sistema de las pretensiones de validez a campos específicos donde los criterios hacen referencia a la justicia, conveniencia, inteligibilidad, veracidad, etc. de los enunciados. Esta ampliación aparece en el libro de Jürgen Habermas sobre la racionalidad, en la traducción francesa, *Théorie d l'agir communicationnel*, ed. Fayard, pág. 55 y ss.

La ciencia, como institución, sujeto colectivo, sociedad anónima, club, tradición, partido, de cualquier manera que se quiera nombrar al conjunto de veridictorios (concepto establecido por Greimas⁵²) que conforman su cuerpo social, se configura a través del decir-verdad, y además, en tanto se trata de un actuar, a través de su querer-hacer y su poder-hacer, modalidades que acaban de perfilar las instituciones con sus peculiares normativas.

La ciencia quiere abarcar el mundo, pero el mundo le desborda, se tiene que conformar con no ser el mundo. No le cabe más remedio que coexistir con otras instituciones.

Las relaciones entre las diversas organizaciones y la ciencia podrán ser de complementariedad, inclusión, exclusión, etc. Es lo que se quiere dar a entender, con tono de acusación por estafa, cuando se dice que el científico "tiene su ideología", como quien estuviese diagnosticando un cáncer.

Una manera menos aparatosa de decirlo sería afirmar que no sólo es científico. Lo justo sería considerar que la ciencia tiene una configuración social por sí misma y que, como toda organización, entra en contacto con otros sistemas éticos, con otras normativas, como podrían ser las referentes al mundo de la estética, del buen uso, de la paz y bienestar sociales.

A su vez, la ciencia también puede ocuparse de otros sistemas de valores, tomándolos como objeto de su discurso sancionador de verdad/error, sin que ello los agote y dejen de tener su existencia independiente. Puede dedicarse a clasificar modelos sociológicos de relación entre los sexos: su trabajo puede resultar clarificador, y ni su actividad se confunde con la de la sexualidad, ni el estar incluido él mismo en lo que estudia le impide estudiar.

Al participar en organizaciones ajenas a las de la ciencia, en tanto parte interesada, el científico llega a influir favoreciendo coexistencias y provocando exclusiones, y ello en la medida de que las verdades cosechadas y los errores combatidos son retomados en dichas organizaciones que instrumentalizan la ciencia como medio.

Por poner ejemplos. Eliminar el error de que un homosexual es un enfermo, o el de que el verdadero órgano sexual de la mujer es sólo la vagina o sólo el clítoris, va a incidir profundamente en el porvenir de las relaciones con aquellas organizaciones que toman partido por la homosexualidad, así como en reconocer las consecuencias tiránicas a que conduce negar la importancia del clítoris en la mujer o bien el exterminio del coito heterosexual con penetración si la vagina no formase parte del órgano sexual de la mujer. Si la aportación científica está al alcance de todos, acaba por constituir un saber de la población que incidirá en la política de la vida cotidiana.

Un punto polémico es el descrédito, la sombra que sobre la ciencia cae cuando se abusa de ella utilizándola para exterminar o degradar las condiciones de vida. Mientras el saber científico aumente el poder de quien lo instrumente, nada garantiza que acabe prestándose a los fines más censurables, pudiendo suceder que la perfidia pueda agrandarse más que nunca. Si bien sería injusto cargar al científico con la responsabilidad del bien y del mal, al menos en tanto científico

⁵²A.J. Greimas, *Sémiotique et sciences sociales*, ed. Seuil, Paris.

-ya que posee una responsabilidad pública- no está menos excusado que ningún otro humano, y como individuo configurando la organización social puede tomar una postura ética que le parezca justa.

Pero aún posee otro medio de intervenir mediante su saber sobre el terreno de las finalidades colectivas: puede calcular los efectos de la posición que subsume su saber, colaborando con ello a neutralizar los posibles objetivos erróneos al iluminar consecuencias consideradas mayoritariamente funestas.

Esta última posibilidad es la que pueden desarrollar mejor las ciencias antropológicas, así como el estudio del bienestar social en sus múltiples facetas.

Interesa, por lo tanto, tener en cuenta el ideal científico a la hora de pensar en un buen aliado para resolver problemas cruciales para todos. De cualquier forma, la labor potencialmente positiva que pueda desempeñar la ciencia en el qué-hacer social es algo que ya está inicialmente contemplado desde el momento en el que existe un considerable apoyo en la vida social a las organizaciones científicas.

El querer-hacer científico cuenta con una organización institucional de considerable amplitud y complejidad. Cuanto mayor sea su crecimiento, más se multiplicaran los intereses institucionales.

No es extraño que el acrecentamiento de tales intereses comience a parecerse a lo que se entiende por partido, con las mismas constelaciones típicas de los partidos, como las luchas por la hegemonía de las corrientes internas, la flexibilidad o rigidez de sus normativas, etc.

Este rodeo por la institución científica, que viene a aclarar que el analista critica el error y subraya la verdad, nos devuelve ahora a los enunciados como situados en el conjunto de partidos, instituciones, normas, modas, ideologías en suma, y el analista interviniendo sobre todo ello mediante la sanción de su saber, definido por la búsqueda de soluciones ciertas.

El sujeto que analiza su saber-hacer con el analista como aliado que le ayuda viene, detrás de sus demandas, organizando el saber en sus distintas variedades; el analista al que contrata para una intervención de transmisión de saber, también organiza el saber que coloca en juego en la situación presentada según pautas previas.

Si se propone como científico, el analista actúa como un sujeto que media entre las instituciones del saber de las que se ve alimentado, garantes de las posibilidades de su actuación, y el saber organizado por el sujeto a raíz de sus peculiares asimilaciones, que entre otras cosas le conducen al planteo del problema que se trata de analizar.

Es decir, si bien las relaciones son interpersonales, los sujetos en juego eligen sus deseos sobre el fondo de los posibles sociales, entre los que se encuentran como miembros instituyentes.

En un sentido todos los sujetos son analistas en potencia, que comparten por lo menos el mundo del que hablan, aunque lo hagan desde su posición. Es lo que hace posible el acto de transmisión, gracias al apoyo de la referencia, a lo conocido por los sujetos y hasta cierto límite compartido. La comunicación se soporta en las informaciones anafóricas a lo supuesto-sabido por el otro.

Este es el modelo, y no es coincidencia azarosa, del hacer científico verdiccionario: cuando se escribe un texto se incide en una especie de enciclopedia móvil, en el producto constantemente re-tomado del conocimiento, cuerpo repartido reticuladamente en forma de libros, revistas, registros, y cuya cohesión viene dictada por una semiótica puesta en circulación a cada momento por un sistema de señalamientos, convalidaciones, correcciones, anulaciones y aportaciones, señales legalizadas, a su vez, por las normas aceptadas internamente por la sociedad científica y que están en renovación continua.

Las instituciones científicas, por otro lado, ya tienen sus propios mecanismos de transmisión, además de los de constitución. Es decir, que lo instituido es puesto a disposición de los sujetos a través de instituciones especializadas de transmisión y enseñanza.

Uno de los criterios por los cuales se imparte enseñanza es el que pivota alrededor del eje sancionador de la vigencia y la renovación. En la medida en la que la institución científica crece, las organizaciones defensoras de sus intereses son más poderosas socialmente, y ello conduce a la oficialidad de la vigencia teórica. Las donaciones públicas avalan económicamente el reconocimiento de la función teórica justificando, -justicializando también- la aparición del profesional del saber, sobre todo en aquellas parcelas de probada utilidad colectiva.

Los proyectos científicos se hacen de tal envergadura que necesitan ser sostenidos integrándose en la complejidad social, lo cual hace cobrar todo su peso a las instituciones que configuran, al mismo tiempo que entran en la dinámica de las aspiraciones al poder en pugna.

Si entonces añadimos lo que entraña la problemática profesional a las mismas disputas por la vigencia teórica, tendremos un cuadro más aproximado de lo que se juega en la figura del analista-profesional-científico frente al no-profesional.

En tanto profesional, el científico realiza un servicio social y un resguardo de su función viene dado por los motivos por los que sus ofertas contactan con demandas, en una complementariedad adivinada de antemano. Los usuarios de sus servicios están dispuestos a consumir, ni más ni menos, que un saber garantizado oficialmente.

La garantía oficial puede consistir desde el prestigio de determinado grupo que defiende una teoría, hasta la que emana de las más altas jerarquías de organización estatal. Esta valoración oficial consiste en un mínimo académico, y no en un acabado para siempre de un saber científico.

La ciencia de academia es la que se instrumenta en el rito iniciático a la profesionalidad.

Desde el momento en que no es un producto acabado corre el peligro, constantemente, de ser renovado, aunque por ser la ciencia vigente, por predilección, va a resistirse a desaparecer. En el intervalo de eliminación y restitución de la vigencia proliferan los partidos de confrontación, que son aquellos que aspiran a organizar el saber académico. Los guardianes de las teorías vigentes pueden tornarse celosos e inflexibles, por miedo de perder los privilegios que ganaron, prestigio y dinero fundamentalmente.

La dinámica de inclusión/exclusión académica genera la red de instituciones sustitutivas que aspiran como proyectos sociales a la expansión de su poder de

convicción.

El profesional, que se inició académicamente, se perfila en su alternativa teórica siguiendo las pautas por las que fue destinado o en alguna otra corriente aspirante a la hegemonía en la que encontrar la máxima dosis de poder.

Con las consideraciones que anteceden queda patente esa relación que hemos propuesto en el apartado de los enunciadores entre querer-hacer y poder-hacer del científico. Nos interesa ahora añadir que estos procesos se juegan en los micro elementos individuales configurando como sujetos humanos las organizaciones colectivas.

El analista-profesional-científico, visto en esta perspectiva, es un teórico a la búsqueda de un sostén hegemónico que le otorgue el máximo poder. El uso de ese poder (sobrentendidos los de status social y económico) consiste en poder-hacer-saber sobre lo que un sujeto necesita saber.

La relación entre el sujeto y el analista, por consiguiente, supone una diferencia de poder por la cual el sujeto cree que el analista posee un poder mayor que el suyo. Es más, se sabe que ese poder ha de ser ejercido desde que se acepta la relación, y precisamente por eso: de aquí surgirá un constante vigilar discreto a propósito de cómo se va concretando, lo cual tiene formas de explicitarse.

Localizado el saber del analista en su conexión real con las instituciones del saber, teorías vigentes o que lo aspiran, lo cual entra directamente en la semiótica científica cuando realiza actos de aceptación, anulación o transformación de su Corpus, nos falta aclarar el problema que suscita dar el *status* de analista al sujeto que es analizado, cuando al mismo tiempo decimos que hay una diferencia de saber y poder a favor del analista profesional.

Llamar analizador al sujeto que es analizado por un analista, es considerarlo como sujeto que participa en el universo de la semiosis científica, si no totalmente al menos como parte interesada.

Para nosotros, la razón principal de que todo sujeto sea considerado como analizador consiste en que piensa, selecciona teorías de todo tipo y que, además de regularse por tales elecciones, pretende para gran número de ellas el carácter de verdaderas. Sea con intención sincera o mentirosa, lo que diga un sujeto puede ser falseado o confirmado en tanto se soporte sobre saberes controvertibles.

Los saberes aprendidos o concluidos por el sujeto tienen sus fuentes de emisión y sus mecanismos de deducción, que el analista puede detectar, explicitar y confrontar con sus propias teorías adquiridas, funcionando como delegado-pedagogo de su teoría.

Los antiguos hindúes tenían dos conceptos diferenciados para el poder mágico del brujo, el origen de ese poder, *Patañyali*, que para nosotros es el saber-hacer, y la obtención por el sujeto del poder junto con el permiso de ejercerlo, los *siddhi*, que equivalen al poder-hacer-saber en tanto vuelve al hacer del analista una práctica avalada socialmente.

El saber del analista se distingue del *patañyali* en que no es poder absoluto, ni una especie de energía o virtud que se posa por gracia divina en ciertos elegidos, es un saber-más-que-ninguno, un máximo saber: es un juicio sobre quién en un territorio delimitado es el más sabio. Para obtener el rango de sabio no caben tampoco *siddhi* especiales: la iniciación a la sabiduría del saber-hacer

es el aprendizaje, la formación profundizada y tenaz que se consigue con la realización de la ambición de saber.

Trataremos ahora de ejemplificar mínimamente grandes géneros de enunciados sobre los que versa lo dicho en la relación analítica:

Enunciados históricos

El sujeto, para ser comprendido, necesita presentar su historia, para lo que tiene a su vez que organizarla⁵³

La podría organizar como un fichero de datos importantes, cuya única ligazón fuera la mera sucesión de lo considerado significativo. Esta actitud es equiparable a un modo de entender la historia como un conjunto sucesivo de fechas y acontecimientos, tal como se da en los historiadores eventualistas. Este tipo de historiador tiene una versión empobrecida de la historia, al desconocer articulaciones condicionantes y estructuradas.

Habrán quienes presenten una historia montada, articulada, pero con lagunas, huecos lógicos que hagan sospechar la exactitud de algunas relaciones, o bien conclusiones que el sujeto no hace con los datos de los que dispone. Por otro lado, la historia que relata el sujeto la dicta teniendo en cuenta su ideología y talante actual, lo que da pie al analista a manejar su saber sobre ciertos sesgos ideológicos o estados posiblemente deformadores, como ocurre con el enfado, la depresión, etc. Una persona deprimida lo ve todo negro, o quien todo lo que vivió lo descalifica no valora algunos méritos (abuso de la crítica). El analista, en este tipo de situaciones, funciona como un historiador que construye críticamente la historia, basándose en colegas que le precedieron y de los que toma, corrige, relaciona datos.

La historia se puede construir falsamente sobre modelos reductores de la realidad, por ejemplo al entender todo lo que sucedió sobre el eje de la economía, la educación familiar, el sexo, la herencia, la influencia de los astros, la presión social. O a partir de hechos claramente delirantes, como creer que a los diez años me asesinaron y resucité en otra persona que hizo esto y lo otro.

Otro tipo de historia que podríamos considerar es la de los enunciados ya emitidos en la relación analítica, y que sirven de soporte referencial al discurso cuando se continua en el tiempo. Esto es lo que ocurre cuando se hacen balances, pronósticos, reconsideraciones, o se emplean frases como "cuando decíamos tal día tal cosa".

Enunciados en futuro

Este es el terreno de los deseos, los proyectos, las obligaciones y las expectativas temerosas.

Siguiendo la semiosis común, por proyectos se entienden objetivos prácticos a medio o largo plazo, o consignas a las que se obliga el sujeto; y por deseos, objetivos placenteros a corto plazo. Se dice que se tienen deseos eróticos y proyectos

⁵³Ver una interesante presentación de la historia como relato en Paul Ricoeur, *Temps et récit*, ed. Seuil, Paris.

de matrimonio, como si expresarse diciendo que se tienen deseos matrimoniales sonara a impaciencia y prisa.

Nosotros propondríamos el término de objetivo como el concepto general que incluye todo tipo de anticipaciones futuras. Estos objetivos se tratan de alcanzar, eliminar, evitar, explorar, etc. de manera que según la situación lógica se utilizará preferentemente los términos de deseo, odio, defensa, curiosidad, etc.

Cuando deseamos entretenernos acudiendo al cine, donde proyectan una película que describe la fuga de una prisión, las secuencias que veamos de la fuga poseen su entramado lógico característico:

[estar encerrado y vigilado → burlar la vigilancia → escapar]

Esta misma secuencia podría ser un proyecto que tendría una persona que estuviese realmente presa, lo que quiere decir que no solamente basta un trazado de acciones imaginadas para definir un proyecto, tal como las de la película, sino que en el caso real debería querer-hacerlo, querer realizarlo como cuando quiero divertirme viendo el film y realmente eso es lo que hago.

No importa que el proyecto se quede en el aire, será entonces un proyecto que no fructifica, o que estando en curso se atasca, o que en resumidas cuentas fracase. El éxito o no del desarrollo concreto del proyecto no altera la condición de proyecto del querer-hacer.

De tratarse de las obligaciones, podríamos preguntarnos si el deber-hacer es también un querer-hacer.

Efectivamente, la obligación es un querer-hacer desprovisto del capricho efímero del hedonismo: permitiéndose o faltando el placer, está garantizado el hacer.

Hay en la obligación una cláusula de compromiso que se añade (y no que niega) al querer-hacer por encima de los inconvenientes no pertinentes al fin o prescindiendo incluso de las conveniencias.

El respeto a la letra pactada de lo que interesa hacer dirime cualquier pleito de jerarquía con otros proyectos, de manera que va antes que cualquier otro que pretenda usurpar su lugar de privilegio.

Hay obligaciones placenteras, dolorosas, odiosas, temerosas: no importa tanto el eje de la euforia/disforia como el de la prescripción/prohibición, que más que aclarar asuntos de placer dirime temas de orden, resolviendo la duda de qué hacer antes de qué.

Si en una ciudad hay toque de queda y alguien tiene ganas de ir a visitar a un amigo al otro extremo de la ciudad, va primero no salir de casa, respetando la prohibición -en el supuesto que se tomase esta decisión, claro está- que salir a visitarlo, por lo que al recorrer la secuencia anticipada de salir fuera tendrá el sujeto que re-plegarse al punto de partida, llegando a la conclusión de que eso no lo tiene que hacer en el horario vedado.

En la opción de que hubiese salido a visitarlo por la mañana y estuvieran dando una vuelta hacia el atardecer, tendrían que volver a casa a la hora del toque de queda: en la prescripción se impone una acción que se ha de realizar perentoriamente antes que otras que podrían sustituirla en base a criterios diferentes y con cierta validez relevante.

Las obligaciones pueden ser acciones que no se cumplen, o que estando en curso no son todo lo correctas que debieran, o que habiéndose realizado resultan contrariadas en lo que se proponían.

Cuando las obligaciones son sabidas, pero no pasan a concretizarse, puede ello ser debido a olvido, incongruencia, protesta o rebelión. También la razón por la que se asume una obligación puede variar, desde el convencimiento hasta la utilidad, así como puede provenir de un pacto con otros o consigo mismo.

Las expectativas temerosas son objetivos con igual derecho que los deseos placenteros o los deseos odiosos. Podemos proyectar cómo conseguir un placer, cómo eliminar a un enemigo, pero también podemos proyectar cómo evitar algo horroroso, anticipar una desgracia, por ejemplo, que nos aterroriza, y prefigurar bien que tal vez acabemos siendo víctimas de ella, o bien que logramos salir bien parados.

Los otros en los enunciados y como enunciadores

Los otros que están presentes frente a mí tienen características diferentes de los que están ausentes, muertos, son inexistentes, y a los que me puedo referir mediante el lenguaje e imágenes.

La presencia del otro puede ser más o menos intensa. Así estando a muy poca distancia de él todos mis sentidos, toda mi conciencia se vuelca sobre él, pero también el otro puede equivaler para mí a la presencia insignificante de los muebles que me rodean, una *cuasi* cosa, lo puedo obliterar.

En ocasiones resulta difícil establecer si estamos ante presencias. Vista la ciudad desde un helicóptero, ¿aqué volumen es una persona o una moto aparcada? ¿Podemos considerar presente al otro cuando tenemos de él tan sólo la voz transmitida por el teléfono? Y si aceptáramos que el prójimo está presente al otro lado de la línea, ¿porqué no considerarlo presente en una pantalla de televisión en un programa en directo?

A estas presencias dudosas les exigimos algún signo característico de la situación de estar-frente-a-otro, como por ejemplo contestarnos a nuestras preguntas a medida que se las hacemos, o moverse cuando lo estamos mirando realmente.

Hay un límite en el que el otro ya no está presente, sino re-presentado por la mediación de las imágenes o de la palabra. Es lo que sucede con "La familia de Jordaens en un jardín" en la pintura de Jordaens, con el agravante de que es una familia fallecida y su presencia no es hallable en un encuentro frente-a-frente. Al enseñar una foto de mis hijos a un amigo que no los conoce, le propongo una imagen que apunta a una familia ausente, aunque en otro momento se los podría presentar.

Pero, ¿qué diríamos del ángel que aparece en "La sagrada familia" del Greco portando una cesta? ¿Existe o ha existido la presencia a la que ostentosamente apunta la imagen? En las quimeras sólo puede existir la pura representación, puesto que en ser representación sin presencia a la que aludir consisten. El cuadro podría estar señalando a una familia en el acto amoroso de mostrar a su hijo recién nacido, pero el signo del ángel la vuelve familia sagrada como a un hombre se le puede santificar colocándole sobre la cabeza una aureola.

Si además concebimos la presencia del otro en acción, la representación de las acciones complejizan la discusión. En un cuadro vemos una lanza en manos de un guerrero en una determinada pose, pero la acción de matar al enemigo al que se dirige la lanza en el fragor de la batalla, lo inducimos, de manera que lo que tenemos de la batalla es en realidad un constructo edificado a partir de unos trazos en la tela, y lo que sabemos de la batalla no está enteramente en el cuadro, como el bombardeo de Guernica que nos imaginamos con Picasso no está en el cuadro. El constructo compuesto de imágenes e implicaciones lógicas es lo único de lo que disponemos para acceder a una batalla de la que estamos excluidos, como nos sucedería si nos cuentan lo que pasó en una reunión a puerta cerrada, donde la única manera de abrir la puerta es con la imaginación.

Si bien, en honor a la verdad, tampoco estamos pretendiendo en tales ocasiones estar ilusoriamente dentro de la batalla o de la reunión. Lo que queremos es saber acerca de un hecho sucedido, y para saber basta la leve sombra de lo que fue o de lo que es.

La historia de los otros es una condensación de sus presencias, un esquema degradado de una realidad vivida, empaquetado en forma de información. Las informaciones, sin embargo, son decisivas para saber lo que nos interesa de las presencias inaccesibles ahora mismo.

Lo que llegamos a imaginar utilizando imágenes, palabras, como medio de lograr saber lo que queremos en función de lo que deseamos, nos sirve en presente para hacer lo que hacemos.

Al leer las Coplas a su padre de Jorge Manrique podemos llegar a imaginar los sentimientos de duelo que sintió, y ello lo logramos, opcionalmente, sin necesidad alguna de imaginaria pictográfica de la época. Podemos sentir ahora aquella pena por intermedio de la poesía, y tal saber de la pena de Jorge Manrique está en función de lo que ahora deseamos, por ejemplo, si estando deprimidos por la muerte de un familiar utilizamos la lectura de las coplas como medio de exaltar la hondura de nuestro dolor actual, o bien, si somos amantes de la literatura, como medio de profundizar el saber sobre la vida.

Lo que nos interesa de los otros no tiene porqué ser un hacer escueto, puede importarnos convocar lo que sentían, sintieron o sentirán, toda la gama de sensaciones y especulaciones, todo lo que los novelistas llaman el universo del personaje.

Jorge Manrique no está aquí y ahora, los sentimientos de pena no están, tampoco, en el libro. En cambio afirmamos que "Jorge Manrique siente pena por la muerte de su padre". No lo vemos reflejado en un rostro frente a nosotros, sino que lo sabemos gracias a la información que nos proporcionan las Coplas. La pena la asignamos a Jorge Manrique, es suya, aunque se trata de un propietario representado. Distinguimos lo suyo y lo nuestro tomando una posición, un partido respecto a lo que nos re-presentamos, y eso al mismo tiempo que nos lo representamos, en un único acto de conciencia. Por un lado reconstruimos su pena, por otro lo hacemos desde nuestra posición: nuestro deseo actual de profundizar en la vida o de cultivar la tristeza que se grava en nuestro rostro.

La posición frente a un otro-imaginario es frente a esa presencia hecha de saber, pero como el saber es mío, de esa su sombra, yo me lo guiso y yo me lo

como: no hay nada inevitable en la aparición del otro-imaginario como lo sería si realmente llamase a la puerta.

Al llamar alguien que ni siquiera espero la iniciativa es suya, pero si me lo imaginara, porque anticipo su llegada, pongamos el caso, la iniciativa de que ese otro llame a la puerta es mía, pero llama él, puesto que mi iniciativa consiste precisamente en que un otro-imaginario llame.

Las acciones que un otro imaginario hace, yo las convoco, yo las busco, yo las represento, independientemente de que en otro momento el otro haga realmente lo que yo cuando imagino le hago hacer sin que esté haciendo nada verdaderamente, o bien lo haya hecho en el pasado y lo esté recordando. Yo soy responsable de lo que imagino del otro en pasado, presente y futuro, pero no de lo que correlativamente hizo realmente, hace o hará mientras imagino.

Supongamos que el año pasado insulté a un amigo que, desde entonces, me retiró su amistad. Ahora me imagino que mi amigo está ofendido conmigo. Me re-presento su indignación para arrepentirme. En éste momento puedo imaginar que él realmente está, no está o dudo si está indignado, lo cual es mi hipótesis, pero tendré que comprobar si tenía razón en que estaba todavía ofendido o no, o si vacila.

En el caso de que exista un *decalage* entre lo imaginado y lo real, lo imaginario muestra claramente su fraude. Pero cuando acierto, bien porque me ajusto a lo acontecido, o porque acierto en lo conjeturado, pudiera confundir el saber-en-ausencia con la presencia a la que apunta el saber.

La representación cierta y la que acierta hacen las veces de las presencias tan bien o mejor, para lo que interesa, que la mismísima presencia, lo cual no es tan descabellado si recordamos que, en contrarréplica, de las presencias frecuentemente sólo queremos saber algún rasgo que nos interesa.

Imaginaremos ahora un supuesto dialogo entre un sujeto y su analista para comentar al filo de las frases todas estas relaciones que hemos ido exponiendo.

- a) ¿Qué haces?
- b) Soñar despierto.
- c) ¿Qué sueñas?
- d) Hacer cosas
- e) Qué haces?
- f) Nadar en la playa con mi mujer, ella me hace bromas.
- g) ¿Eso sucedió?
- h) El verano pasado
- i) ¿Lo quieres hacer ahora?
- j) Ahora no, en vacaciones. Tengo ganas de que lleguen.

a) ¿Qué haces? Es una pregunta por el hacer-ahora, que tiene su punto de inicio en el presente, aunque el contenido refiriese al pasado, futuro u otro presente-ausente.

Si el sujeto al que se interpela está recordando algo pasado, primero recuerda-ahora, con su cuerpo esculpiendo los rasgos de su posición para recordar: está triste, sonriente, concentrado a mirando a un punto indefinido.

La postura de la conciencia es una especie de elección de qué decir, pensar, fantasear, sentir, el acto que se asume ahora.

Frente a otro podemos prescindir de ocuparnos de él, y fantasear que nadie nos comprende, poniéndonos melancólicos y ensimismados al pensarlo: nada nos obliga a pensarnos incomprensidos. Ni es que primero lo pensemos y como respuesta nos ponemos tristes, ya que el acto de aislarnos del otro fue una decisión propia que desechó la posibilidad de hacernos comprender y deliberadamente fuimos al encuentro de una tristeza justificada con una conclusión de la que declinamos la responsabilidad.

Estar tristes pensándonos incomprensidos es un mismo acto simultáneo, sincrético, que no se puede escindir entre pensamiento y emoción. Sin tristeza no nos pensaríamos injustamente incomprensidos, como un reproche no puede hacerse sin algo de odio. Tampoco podríamos sin incomprensión sentir tristeza, a la manera que sin Drácula no nos asustamos.

Drácula y la posibilidad de muerte son conceptos unidos, al igual que sucede con cualquier tipo de amenaza física y la angustia. La única forma de no sentir miedo pensando en Drácula es sabiendo que es una fantasía, una leyenda sin verdadero peligro.

Cuando se trata de la fantasía el sujeto maneja su saber cómo padecer o disfrutar, para contarse una historia que pasando por real parezca que produce efectos desde-afuera. Pero tal afuera es ficticio, al no existir el referente de la fantasía.

Desarticular una fantasía contraproducente es devolverla a su verdadero adentro: el sujeto padece o disfruta tan sólo porque decide verse como se ve, y si quiere, puede apelar a lo que realmente sucede para dejar de fantasear.

Hay fantasía cuando no es cierto el presente ausente frente a mí o edificamos un presente falseando el que tenemos frente a mí, como en el caso de creer ser incomprensidos siendo así que el otro está dispuesto a atenderme si no me retiro, si no precipito mis conclusiones sin dar lugar a una prueba que confirme o no la expectativa temerosa y pesimista.

b) Soñar despierto Es un di-vagar, un vagar sin hacerlo de hecho. Hay una complacencia en el apostar por un mundo imaginario donde la imagen no está al servicio de apuntar al mundo real sino que es explotada la capacidad de acceder a un mundo inasequible ahora o siempre.

Ya no es un medio de saber sobre las existencias, sino un fin por sí mismo, un abuso de saber que no se somete a su función de transformación del mundo. Es la coartada de la utopía para justificar el olvido de la opacidad del mundo. El abuso de saber puede llegar a devorar el hacer al que teóricamente debería someterse (darse un gusto, hacer exploraciones y preparativos mentales), pero en un uso comedido proporciona una dimensión estética o constructiva al hacer.

c) ¿Qué sueñas? Es una pregunta del interlocutor que trata de cerrar el paso a la salida del mundo en su tramposo huir del hacer-ahora, que es la principal manera, la más contundente, de estar en el mundo.

d) Hacer cosas Un hacer algo que no estoy haciendo verdaderamente, implica verme a mí mismo en fantasía. Sólo un yo-irreal puede hacer cosas irreales y estar en un mundo-irreal.

Pero el yo-imaginario puede ser verídico, verosímil o acertar cuando recuerda o anticipa acciones.

La imagen del pasado es una reconstrucción hecha con el saber, y la del futuro es inventada también a partir de datos conocidos.

El saber riguroso prolonga, expande el presente con fragmentos ciertos y acertados que nos permiten actuar según nuestra experiencia previa y según nuestros objetivos.

Probablemente, sin expansión del saber el ser humano no podría sobrevivir. T. Sturgeon, en su novela *More than human* plantea una metáfora del "uni-ser gestalt", una simbiosis entre diversos personajes: el bebé mongólico que piensa, unas gemelas juguetonas, un hombre de acción. Quien actúa es ayudado por los traductores del bebé, quien es el sabio, pero que no puede actuar. Siguiendo esta metáfora, podríamos suponer que la acción del hombre consiste en una gestalt donde hay saber, sentimientos, percepción presente, etc. La acción cobra su perfil pertinente gracias al saber, a la representación en sentido general. Por lo tanto se tratará de distinguir saberes de representación, los unos ciertos o acertados, y los otros inexactos o inciertos.

En el punto **a)** discutíamos la verdad o falsedad de un hacer-ahora, cuyo signo ostentoso está a la vista frente a nosotros. Ahora estamos considerando la verdad o falsedad del saber con el que se re-construye el mundo.

Pero, ¿no es éste el problema de la ciencia?. El científico construye hipótesis que cobran valor de verdad en la medida en que son verificables y falseables.

Gran parte del saber transmitido por la cultura pretende basarse en la científicidad, es decir, en lo verdaderamente probado, lo cual nos plantea a su vez que si bien no todos los saberes con los que nos manejamos son rigurosos, ello no invalida los éxitos alcanzados desde que éramos primates de la sabana, y que la ciencia actual continua la evolución de la especie aumentando su saber verdadero⁵⁴.

La ciencia tendrá diversos niveles, los unos harto complicados, accesibles a unos pocos estudiosos, y otros niveles estarán al alcance de todos y serán utilizados en las acciones cotidianas, formando parte de la cultura asumida por una sociedad.

e) ¿Qué haces? (imaginariamente) Es una pregunta por la acción imaginaria, por aquella que desempeñan actores de una historia imaginaria, como los personajes de una película.

Esta historia se puede caracterizar:

e.1. Porque la historia imaginaria sustituye al ahora. Aun cuando transcurra en presente es en verdad un condicional, un haría-si, una acción sustituta

⁵⁴ Siguiendo alguna de las tesis de E. Morin sostenidas en *El paradigma perdido*, ed. Kairos, Barcelona 1974.

de la que estoy haciendo.

e.2 Cuando la historia va en pasado reconstruye un tiempo que ya no existe, pero que existió. Lo que existió tiene todavía una huella en lo que transformó del mundo que tenemos ahora y que lo que nunca existió nunca pudo provocar.

Esta huella, para nosotros suele consistir en el saber-conocido, esto es, en tales ocasiones rendimos cuentas de nuestro saber en una especie de ejercicio contable.

Si existencias falsas pasaron como existencias ciertas, la influencia que tuvieron tales fraudes, sin dejar de serlo, habrán tenido un peso en tanto fraudes, provocando tal vez lagunas de existencias-ahora a las que no accedemos por basarnos en datos inexactos.

Un otro imaginario del recuerdo colocado en la escena de la historia y que dice, el sujeto le hace hablar en un simulacro del habla, ya que no es real, aunque pueda ser cierta en lo que refiere a los requisitos del saber que expone en ese remedo de diálogo.

e.3. La historia anticipada apela a una inexistencia que probablemente existirá, y acierta en la medida en la que el saber utilizado para pronosticar es cierto, verificado.

Cuando la anticipación no es tan sólo una adivinación, sino que es un deseo, la situación cambia, puesto que lo anticipado incluye una producción no acabada del sujeto pero que pretende realizarla. Se trata del sentido más fuerte de intención: en la medida en la que los medios estén al alcance del sujeto, las estrategias que diseña y las condiciones de satisfacción se van cumpliendo, las habilidades constructivas son más creíbles y nuestra confianza en ellas nos permite darle mayor crédito a las afirmaciones-anticipadas.

f) Hacer imaginariamente Hacer imaginariamente cuando el otro sabe que fabrico ahora ese hacer-entonces o hacer-después, si fuera el caso, es jugar *als ob*, el como-si de Bertalanfy, explayar los propósitos o los saberes conocidos.

El sujeto, apoyándose en algo que sucedió o en algo que inventa, imagina, hace que su mujer le haga bromas. Si su mujer le hace bromas en las imágenes sonríe correlativamente, elige una versión, como también eligió hacerle-hacer bromas. Muy bien podría haber elegido, por ejemplo, hacer que se peleara, o que las bromas fuesen más bien burla agresiva que reflejo de amor: en esta última versión también se basaría para ello en algo acontecido o que inventa con los materiales cognoscitivos a su alcance.

El sujeto lo que imagina es una escena completa, una secuencia en perspectiva. Dado un inicio elegido, el desarrollo posterior, ¿es libre o está sujetado a las condiciones de partida?. Un novelista comienza una historia con unos personajes y una situación, luego las peripecias pueden variar al gusto, con un grado menos uno de libertad, y si se desea conseguir una coherencia mínima se ha de respetar la congruencia con la constante inicial para que el resto tenga un desarrollo verosímil.

Pero actuar con esta estrategia no es imprescindible. Se puede abandonar una novela cuyos planteamientos no convencen, o alterar el inicio para ajustarse a un desarrollo que lo sobrepasa, o incluso explotar las contradicciones, como hizo Virginia Wolf en *Orlando*.

Hay libertad para novelar, aunque el trabajo práctico de novelar se ve favorecido por el respeto a las limitaciones de lo inicialmente planteado, ya que es necesario tal ajuste para acabar una historia.

También podríamos considerar otra serie de elecciones, estas no de coherencia sino del género de intertextualidad. Como el novelista, el sujeto prefiere escribir historias negras o novelas rosas. Se puede establecer un género de historia a partir del conjunto de historias conocidas.

El hacer imaginario, como escena-completa, plantea lo cierto o lo acertado del saber escenográfico, la verosimilitud y pertinencia de las escenas respecto a lo que se propone el sujeto con ellas. La propuesta del sujeto habrá de ir, por otro lado, a buscarla a partir del hacer primario (hacer-ahora) y continuarla agotando todo-lo-enunciado.

g) ¿Eso sucedió? Es la pregunta que indaga por el saber que se utiliza para construir la re-presentación. Es una interrogación sobre la procedencia del material imaginativo.

Así, la escena de la playa se podría proponer bien como recuerdo, bien como presente-condicional, bien como objetivo futuro o, finalmente, como mero divagar. Siempre éstos cuatro tipos parten de un hacer-ahora.

En este momento del diálogo, al interlocutor le parece más plausible, sin estar completamente seguro, que se trata de un recuerdo. Más bien tendríamos que decir que es una sospecha, incluso podríamos pensar que planteada con mala fe: el sujeto divagaba, estaba ensoñando, y no exactamente recordando.

Claro que tal regodeo en una historia con encanto que encandila al sujeto frente a mí, desconectándolo del diálogo de interacción, puede tener que ver con un saber, y ese saber es conocido o reconocible, pero no es reconocido ni claramente postulado como pensado, y ni siquiera se puede decir que esté recordando para complacerse con el recuerdo.

Es decir, partiendo de que el material imaginativo, el cuadro, los trazos de la tela, pueden tener una procedencia recordable, se le induce al sujeto a cambiar su hacer primario: no divagaba sino que recuerda, basándonos en que el saber escenográfico es aprendido en la historia del sujeto.

h) El verano pasado La verdad es que si el sujeto llega a recordar es porque el interlocutor le produce-ahora un cambio de énfasis de su hacer, y se aviene a hacer lo que el interlocutor, con su pregunta, le sugiere hacer. Las preguntas que apuntan una solución, aunque sin aseverarla, toman partido, y en ese sentido se decantan en un grado de afirmación. Este grado afirmativo en la pregunta es menor que si se aseverara, por ejemplo, pero es mayor que si la pregunta se neutralizase: por ejemplo, si demandase cual de los cuatro tipos de hacer, si presente condicional, pasado, futuro o suspendido en el tiempo, cuenta para él.

j) Futuro El sujeto propone, por último, un proyecto futuro, y nos podríamos preguntar si es que no estuvo en juego desde el inicio.

A la claridad del querer-hacer típica del proyecto se llega por una serie de propuestas que van siendo descartadas.

No sabemos bien si el proyecto nace claramente por la intervención del interlocutor o si el sujeto ya lo tenía, olvidándose de explicitarlo convenientemente delante del otro (frente a los demás, para ser asequibles, tenemos que traducirlos adecuadamente), o si la complacencia en el diseño era un balbuceo de proyecto que no acababa de dar el paso del querer-hacer y se quedaba en mero remolonear en una escena placentera.

Las vacilaciones van acompañadas de interrogatorios policíacos, pero al final un cierto alivio por la definición del asunto compensa el intríngulis en el que tanto el sujeto podría transparentarse en la imagen como el interlocutor manipular las intenciones del sujeto: es un terreno resbaladizo que puede justificarse en la medida en que no se convierta en un abuso, como por ejemplo sucede con el psicoanálisis, que entroniza al policía que aprovecha toda fractura, todo titubeo para inducir directamente otra propuesta igualmente enajenante para el sujeto que las que trata el psicoanalista de combatir, como son las "intenciones inconscientes". Para aclarar las cosas dudosas del otro no hay que imponerle una versión nuestra, con el pretexto de que es la suya disimulada entre la confusión.

6. VERSIONES SOBRE EL SÍNTOMA

Hemos descrito someramente cual era la visión psicoanalítica del síntoma: desconectar la significación que posee para el sujeto, sustituyéndola por otra que se presume reprimida en el inconsciente. Esta significación rechazada es la causa determinante del síntoma. El proceso que conduce desde el trauma eficaz al síntoma, se realiza mediante mecanismos de conversión o de defensa. Esto es, el síntoma es contemplado al mismo tiempo como expresión de una intención inconsciente y como defensa frente a ella. Se lee en el síntoma una expresión simbólica de los conflictos, pero se trata de un simbolismo que no es social, como las convenciones del lenguaje, sino interpretable, descifrable por un revelador.

Nosotros hemos ido presentando una alternativa crítica a esta posición, cuyos puntos principales podríamos resumir:

- El síntoma no puede separarse de la significación consciente que posee para el sujeto en su contexto presente.
- La pretensión de verdadera causalidad que asigna Freud a la intención inconsciente reprimida, es cuestionable, puesto que el concepto de intención inconsciente se basa en el desprecio o deformación de lo que el sujeto retoma-ahora del recuerdo o cuando sus sistemas conceptuales dan cuenta de cómo diseña sus acciones, en las que el síntoma formaría parte de una constelación de la situación actual, aunque se creyera lo contrario. Desde el momento en el que, por definición, la intención inconsciente es ajena a la conciencia del sujeto (su Yo) deja de tener sentido llamarla «intención» Su ceguera se parece más a «causa» exterior incontrolable.
- Los mecanismos de defensa, represión, etc. tienen sentido cuando se entienden en su acepción operativa corriente: defenderse ante un peligro señalado por el sujeto, oponerse a lo que se desea evitar, actividades cautelosas de garantía.
- El síntoma sólo se expresa a sí mismo, y su lógica está en coherencia con el conjunto de posiciones existenciales del sujeto, incluidos sus fracasos y sus déficits, y por lo tanto no hay discontinuidad de la conciencia.
- El psicoanalista pretende desvelar el saber que el sujeto no quiere saber, pero para nosotros de lo que se trata en todo caso es de una transmisión de saber, desde la óptica teórico-ideológica del que sabe. Un sujeto se beneficia del trabajo de ayuda por el hacer-saber de un profesional. El saber que se instrumentaliza pretende ser el de una ciencia psico-sociológica que otorga poder a la conciencia del sujeto humano, y no una magia que por la liturgia del mago intermediario asigne el poder-hacer a una instancia en la que se extraña al sujeto, renegando de su imputabilidad de hombre libre.

Trataremos ahora, a la luz de nuestra alternativa, y bajo su égida, de caracterizar las actitudes psicoanalíticas, que como ya hemos insinuado no dejan de darse, sin tanto tecnicismo, en los mismos sujetos a los que se ayuda.

El síntoma, para Freud, es una especie de delegación diplomática en una conciencia hostil a la verdad: hay que disimular con tiento las diferencias de intereses, incluso pretender que se desea lo contrario que se desea. La conciencia, al recibir toda clase de insinuaciones, viene a ceder con disimulo bien estudiado a algunos de los deseos de su enemigo. De modo que el hecho de ser la conciencia bien pensante se convierte en el chantaje de cobertura para lograr satisfacciones cómplices, que de ser desenmascaradas tendría que rechazar en nombre de sus reglas morales.

De aquí no falta mucho para considerar al hombre como un mitómano que necesita creer en sus propias mentiras para ser creído por los demás congéneres, igualmente confabulados en una descomunal mascarada.

La autenticidad queda excluida de la razón pensante, y relegada a las oscuridades desde las que el inconsciente mueve impunemente los hilos estratégicos, y cuyas celadas logran someterla. La conciencia se limitaría a obedecer de una manera ciega y psicópata las órdenes del inconsciente, que obtendría de esta guisa un éxito asegurado.

El psicoanalista se nos presenta como una especie de héroe de la verdad. Trata de sorprender la representación teatral no atendiendo a la trama, sino siguiendo la música del acordeón de las asociaciones libres, estudiando los elementos de deshecho, como olvidos, lapsus, palabras sandwich que entrarían en las descripciones de la retórica de no faltarles la intención perlocutiva, la búsqueda de un efecto deliberado en el oyente.

Sorprendiendo los agujeros, fallos, fisuras del lenguaje, el psicoanalista se sonríe creyendo haber descubierto un fingimiento bien estudiado. La disyunción entre un relato normal, con el cual el sujeto decide integrarse en el mundo social, y un relato parásito que desvela algo que infecciona el buen decir, configura el mecanismo formal del chiste, efectivamente, como muy bien ha mostrado Violette Morin, siempre que el chiste lo sea como acción: pero el psicoanalista escucha chistes a costa de los déficits de un sujeto como quien se ríe no de un *showman* sino de un ciego que tropieza.

Persigue al sujeto en sus olvidos, debilidades o abusos, y éste acecho recuerda al de Sócrates, sobre todo porque a costa de lo que los otros no saben explicar suficientemente va construyendo una coherencia iluminadora. Dirá que mientras indaga no sabe lo que busca, simplemente tiene la certeza de que su método garantiza un encuentro con una verdad.

Ya que un código condiciona una escucha, y así por la noche todos los gatos se vuelven pardos, se encontrará una prueba acusatoria donde se inventa una por excesivo celo metodológico. En un momento u otro se impondría juzgar la verdad de una teoría que hipotetiza un proceder mental: pero para ello no constituye una prueba acudir al sistema de escuchar que se ha empleado.

A. Moles ha calculado que la tasa de redundancia⁵⁵ para el francés es de cerca del 55 %, lo que significa que si se suprime al azar un 55 % de unidades significativas, un mensaje puede ser mínimamente comprendido. Esta propiedad

⁵⁵Ver el concepto de redundancia en A. Moles, *Sociodinámica de la cultura*, ed. Paidós, Buenos Aires 1978, pág 123 y ss.

del lenguaje formaría parte de las habilidades de las que dispondría el hablante para autocorrección de errores, ajustes a la realidad concreta comunicativa, y super-explotación de sus recursos. Para asegurar que la disminución de la expectativa respecto a un mensajes tienda al mínimo la cantidad de información que se transmite en un contexto dado suele anular la ambigüedad del mensaje. De ésta forma se garantiza un "grado cero" en el que el mensaje es comprendido. Claro está que lo que un sujeto dice en el grado cero de su habla, al psicoanalista no le interesa mucho: concentra su atención precisamente en los lujos redundantes.

Si nosotros definimos como función retórica (un término más adecuado que el de Jacobson de función poética)⁵⁶ como el campo de fenómenos que ocurren fuera del grado cero, podemos formalizar éstos en un cuadro de las posibles figuras retóricas más formalizadas, tal como lo ha intentado el grupo μ ⁵⁷, sino también a las más informales, como la moda, las costumbres, los medios de comunicación.

Si el sistema global de saber se redujese a una subjetividad solitaria, tal patente limitación sólo nos permitiría, y mal, elucidar parcialmente el funcionamiento del saber, aquel cuyo circuito es el mismo sujeto re-flexionado, lo que sabe o no sabe de sí mismo. Este nivel de análisis no es el más general, desde luego, ni siquiera el más productivo.

Tanto el concepto de lo no-sabido a nivel particular, que acabamos de anotar, como el más general que se da en las relaciones de intercambio, se contradicen con el que ha difundido el psicoanálisis.

Uno de los puntos en el cual podemos encontrar una incompatibilidad consiste en que la transmisión de saber del psicoanalista pretende ser una «desvelación», es decir, que mientras que para psicoanalista se trata de un saber del sujeto que él simplemente se dedica a reflejar en el espejo para que sea visto, nosotros pretendemos una definición más exacta de la situación de análisis haciendo mediar el trabajo elaborativo de quien dona-saber, esto es, su óptica ideológica en acción.

Trataremos de mostrarlo a través de una discusión sobre una de las costumbres típicas del «desvelador», la interpretación hermenéutica de símbolos.

Es cierto que tenemos símbolos, como la palabra /bandera/, que refiere a la patria mediante un código establecido. Pero para ser comprendida ésta correspondencia de [bandera \cong patria] se necesita un acto de habla concreto, que nos haga distinguir que estamos diciendo algo de la patria y no de un regimiento militar, al que también en otra ocasión podríamos llamar por sinécdoque /bandera/, o podríamos estar refiriéndonos en argot a una mujer de vida alegre, a "una mujer de bandera".

El lenguaje concretado en el habla nos suministra una información precisa de a qué nos referimos y qué decimos de ello, lo cual elimina en buena dosis los equívocos de la polisemia de las palabras tal como las presentaría por ejemplo

⁵⁶R. Jacobson, *Nuevos ensayos de lingüística general*, ed. S.XXI, pág 83 y ss.

⁵⁷Dubois, F. Edeine, J.M. Klinkenberg, Ph. Minguet, F. Pire, H. Triron, *Rhétorique Générale*, ed. Larousse, Paris 1970. Ver también Investigaciones Retóricas II, *Retóricas particulares*, revista Communications n 16, ed. Seuil. Paris.

un diccionario, que sólo contempla posibilidades de habla, recogiendo distintos usos de una palabra sin dar uno por único.

La unicidad de la significación viene posibilitada no sólo porque el código de la lengua muestra las posibles maneras de hablar correctamente, sino porque podemos utilizarlo para que las intenciones del sujeto que habla se hagan comprensibles a un interlocutor mediante un mensaje específico, y precisamente ese mensaje.

Las reglas para que un mensaje esté bien construido desbordan el marco de lo gramaticalmente correcto, sin lo cual no podría entenderse porqué la frase "una gallina surcaba el cielo orgullosamente" no tiene sentido, aunque sintácticamente sea similar a "una gaviota surcaba el cielo orgullosamente», que sí lo tiene debido a que a diferencia de las gallinas, las gaviotas surcan los cielos en realidad.

Frente al mensaje de un sujeto su interlocutor tiene una idea precisa de lo que se le quiere decir; a saber, que vio volar a una gaviota, que su vuelo le pareció orgulloso como si se tratara del aspecto de un hombre digno, que el volar era como el surcar cuando se aran las tierras; para no extendernos resumiremos diciendo que el interlocutor logra captar un hecho que se refiere y cómo ése hecho es considerado por el sujeto. Logra concebir de forma suficiente una intención, gracias a la posesión de una serie de reglas interpretativas.

Las reglas interpretativas, para tener éxito, deben respetarse de una manera convencional, puesto que de lo contrario no podríamos saber lo que un locutor quiere hacernos llegar si sus expresiones no contasen con el hecho de que comparte un código compatible con el interlocutor (lo que sucede por ejemplo en las metáforas demasiado personales que utilizan a veces los psicóticos).

Así, la terminación verbal nos informa de que la acción se desenvuelve en el pasado, o la palabra /gaviota/ en el contexto donde aparece nos informa de una determinada ave, una de cuyas propiedades es que vuela. Sabemos que una gallina no puede volar como una gaviota por los cielos sino a lo sumo a ras de tierra.

Hay reglas convencionales de fácil asunción, del estilo de las que acabamos de comentar, pero también las hay que exigen condiciones adicionales especiales, tales como poseer un dominio lexical. Quien sabe de gaviotas deben entender algo de surcos, y viceversa. Este tipo de condiciones ayudan a entender que en un contexto de aves volando por el cielo una palabra primariamente incongruente con él como /surcar/ sea interpretada como congruente con el volar, y que incluso ese uso sea lo suficientemente establecido como para permitir decir, además de que la gaviota volaba, que se está poetizando, e incluso de una manera un tanto tópica. El interlocutor es informado de que se está hablando poéticamente (sentimentalmente si la poesía se degrada a lo tópico) debido a la marca que representa la palabra /surcar/ empleada como /volar/ y por /orgullosamente/ como término traído desde un orden ético-estético antropomórfico.

Si aceptamos que se dan éstas y otras operaciones que nos dejamos en el tintero como conjunto de condiciones interpretativas, podemos avanzar en la problemática de la traducción simbólica considerando ahora el caso en el que el interlocutor, a pesar de poseer el código que el sujeto supone que tiene cuando construye una expresión, emplea deliberadamente un código lector distinto.

Para precisar mejor tal situación vamos a aceptar que el interlocutor sabe cual es la intención del sujeto al comunicar su frase, pero niega que esa sea 'la verdadera', no porque el sujeto quiera deliberadamente engañarle, sino porque está convencido de que el sujeto 'no-sabe' que la verdadera intención no es la que intenta comunicarle.

El interlocutor sabe lo que el sujeto quiere decir con que una gaviota surcaba el cielo orgullosamente, es más, sabe que el sujeto de buena fe trata de comunicar exactamente lo que parece, pero aunque su expresión le resulte correcta bajo el punto de vista de la intención que el sujeto quiere imprimir, el interlocutor está convencido de que por alguna razón el sujeto ni expresa lo que verdaderamente intenta, ni su intención es la que corresponde en verdad a lo que expresa. Es por ésta doble negación que el interlocutor propondrá otra expresión dando cuenta de la verdadera intención del sujeto.

La duda que tenemos a continuación consiste en la pregunta siguiente: ¿cómo sabe el psicoanalista a-partir-de la expresión original que era necesaria una re-interpretación no literal?. Si bien /surcar/ y /orgullosamente/ poseían como vimos un carácter de marcas que debían interpretarse de una forma congruente con el volar de aves en el cielo, lo que nos proporcionaba un extra informativo acerca de las emociones que sentía el sujeto viendo volar gaviotas, o más exactamente, relatándolo a alguien, ¿cual es la marca para que sea re-interpretada toda la frase como una especie de alegoría?

No hay ninguna señal presente en la expresión que lo permita, puesto que hasta las alegorías la tienen: se nos informa en ellas de unas relaciones que tomadas aislada y literalmente no tienen sentido (los animales hablan, desempeñan acciones impropias de su naturaleza, etc.), pero tomadas en una totalidad homogénea denotan vinculaciones a modo de ejemplo que se aplica en otro orden de cosas (la rebelión de las ranas frente al pájaro tirano es lo que puede hacer el pueblo frente al líder sometedor, por ejemplo). En la alegoría hay, por lo demás, la intención de provocar un efecto, e incluso se dan las pistas para una interpretación deseada, resaltada por el rodeo retórico.

Así, en una escena del film *Le chien andalou* de Buñuel aparece una persona arrastrando penosamente con unas cuerdas las Tablas de la Ley de Moises, un piano,... Podemos comprender el mensaje: el hombre se ve dificultado a avanzar en la vida por la moral y el arte conservadores.

En nuestra frase nada indica que se trata de una alegoría, y la significación literal alcanza para expresar una intención del sujeto que desea comunicar. Por lo tanto, cuando un interlocutor falsea la intención de un sujeto sin justificarse para ello ni el la expresión textual ni en la intención de emplear esa expresión, entonces la creencia de que lo que el sujeto intenciona no es verdaderamente lo que intenciona es una afirmación gratuita. En todo caso la intención del sujeto le sugiere al interlocutor otra intención diferente, pero no se la puede atribuir al sujeto.

En la actitud reveladora que denunciarnos se escamotea deliberadamente que la intención que el mediador aporta es suya. Al hacerla pasar como perteneciente al sujeto se lava las manos de esa responsabilidad, y puede llegar a convencer al sujeto de que la asuma sin haberle concedido la oportunidad de pensarla como

un querer-decir de un otro frente a él.

Esta es la forma de provocar una obediencia a la teoría del interpretador, puesto que se las arregla para disimular la situación de transmisión de saber, que como ya hemos señalado en el capítulo dedicado al análisis de la transmisión de saber, implica a conservación del rol analizador en el sujeto en cuanto paciente que recibe las plusvalías del trabajo elaborativo de un agente transmisor.

Al sujeto que se le revelan sus propias intenciones se le hace inventar y probar unas teorías, incluidas aunque fuera implícitamente, que en verdad pertenecen al código teórico del interpretador.

Todo esto guarda una semejanza de estructura con lo que, no especialmente el psicoanalista, sino cualquier otro puede hacer en un momento dado al hacer tergiversaciones acerca de sus propias intenciones. La lectura tremendista de un deprimido puede llevarle a confundir, por ejemplo, el temor a tener impulsos criminales, homosexuales, suicidas, nacidos de la pura especulación, con pruebas de la existencia de tales impulsos.

Supongamos que tengo un miedo atroz a que de pronto me posea un impulso, un loco descontrol, de clavar el cuchillo a mi hijo: para evitar en lo posible tamaño desatino agarro el cuchillo para que no se escape. ¿De donde me saco el impulso, el deseo asesino? Efectivamente, como deseo no existe, sólo como temor de que aparezca repentinamente, sin más ni más, en un momento imprevisto como al pelar una manzana. Pero si bien no puedo reconocer la marca, la traza, el recuerdo de tal impulso, en cambio interpretaré que la forma vehemente con la cual retengo el cuchillo para que no se me escape se soporta no en una intención defensiva sino en un deseo horroroso que asoma. Esta creencia me llevará a tener por más cierto la existencia del impulso asesino contra más cosas haga para escaparme de él. Y conforme más irracionalmente me empeño en confundir deseo y temor más enfermo me creeré, puesto que sólo una enfermedad, algo ajeno a mis intenciones, pienso que puede explicar lo que está sucediendo.

Frente al decir-verdad estafador se erige el territorio de las normas científicas. La ciencia 'actúa' como si se tratara de un sujeto, aunque se trata de uno hipostático, esto es, constituido por sujetos de carne y hueso que lo animan organizándose en un querer-hacer colectivo, en un proyecto de decir-verdad sin mentiras ni errores ni sofismas retóricos, y que planifican su poder-hacer mediante instituciones sociales. Podemos permitirnos la licencia de hipostasiar un sujeto cuando está claro que no lo es como una persona, empleando una forma rápida de entendernos. Es la manera como Polichinela actúa como marioneta: creamos un títere y lo animamos manejando los hilos para crear la ilusión de autonomía del personaje, lo cual, sobreentendiendo que no es exactamente lo que parece, nos permite acceder a un juego con enseñanzas positivas y fructíferas. Podemos permitirnos hablar de que una sociedad anónima ha tenido tal actuación económica, o que un gobierno hace, promulga, o un Estado aglutina, regula, o una economía produce, causa..

Como cada sujeto humano pertenece en mayor o menor medida al conjunto de los saberes, se ve involucrado en los diversos territorios que ordenan, cohesionan, seleccionan el saber. Aunque reniegue de las tomas de partido, se aleje de las polémicas y sueñe con estar más allá de lo que desprecia como ruin interés

por la hegemonía, no puede evitar pertenecer a un sistema político del saber que le incluirá como posición.

En cuanto a la calificación de la teoría simbólica psicoanalítica estamos de acuerdo con las tesis de Tzvetan Todorov⁵⁸, que clasifica al psicoanálisis al lado de hermenéuticas como las de la exégesis patrística o rabínica medievales, en las que la doctrina oficial dogmática de la iglesia re-interpretaba el texto literal de los pasajes sagrados con recursos simbólicos, alegóricos, analógicos, etc. allí donde para sostener la verosimilitud y coherencia del cuerpo doctrinal necesitaba eliminar una fisura que no abonara las tesis vigentes.

Esta sería la actitud del psicoanalista. Si criticamos algunas tesis que sean necesarias para la teoría o el método, se nos puede objetar que "nos resistimos simbólicamente al reconocimiento del padre". En la psiquiatría biológica existen también dogmas anticonciencia, que llevan a desconocer la implicación del sujeto, los profesionales y la cultura en general en los síntomas. Y los sujetos que padecen los síntomas practican una hermenéutica respecto de sus propias intenciones y decisiones, en numerosas ocasiones influidos por la educación que han recibido de su propio ambiente cultural (esto último suele aceptarse fácilmente aplicado a los hombres llamados "primitivos", pero hay una resistencia considerable a la hora de pensarlo para las antropologías occidentales)

Para el teórico es un ideal encontrar un sistema inexpugnable a la crítica, pero en ocasiones se construyen artilugios sofisticados para no entrar en crisis cuando se refutan sus hipótesis.

Cuando el ser humano tiene que estudiar un problema, situación que muy bien puede nacer de lo complicado de su aventura, se ve obligado a actuar considerando-previamente lo que puede obtener de su acción. Los resultados pueden ser contrarios a lo anticipado, lo que llevará a corregir las estrategias, cambiar las finalidades, renovar los esfuerzos. No se puede deducir del hecho de que el hombre tenga problemas y fracasos una ineficacia sustancial de la conciencia que, por supuesta vanidad, no quisiera reconocerlos. El hombre no ha conseguido todo lo que quisiera, pero sus logros son indudables desde los tiempos remotos de su evolución. Es algo que debería inclinarnos a la moderación. Ni tenemos porqué ridiculizar sus aspiraciones ni porqué creernos perfectos.

En cambio Freud es declaradamente pesimista en cuanto a los méritos del hombre, es un contumaz enemigo del "narcisismo" de la conciencia. Algo iría mal en el hombre, y la sospecha de que sus conquistas son gloriosas a costa de no querer ver lo abyecto de su derrota, encontraría una confirmación en el azote del síntoma, y con igual insidia en un simple olvido o en el descuidado relajamiento del sueño.

Esta voluntad de castigo a la bondad del hombre encuentra acérrimos colaboradores en Nietzsche y en G. Bataille, un precedente y un continuador de la tesis freudiana. Nunca desde los tiempos babilónicos de Osmuz y Ariman ha habido difusores tan pertinaces de la necesidad de aproximarse al mal para reconciliarnos con nosotros mismos.

Bataille encuentra la miseria humana, para citar un ejemplo, en la falta de

⁵⁸Tzvetan Todorov, *Symbolisme et interprétation*, ed. Seuil, Paris 1978, pág. 157 y ss.

honestidad al evitar la mirada al dedo gordo del pie, al esputo, a la deformación grotesca, como si la contemplación de lo que juzgamos horrible fuese a hacernos reencontrar nuestra auténtica realidad olvidada y el resto fuesen juegos de artificio⁵⁹.

Si describimos éste talante como excesivo es porque creemos que no son necesarios los adalides del mal, y ello lo pensamos basándonos en el convencimiento de que el ser humano no vive un perpetuo y falso *american dream*, sino que está lo suficientemente anclado en la limitación como para que no sea legítimo su intento de buscar un aumento de bienestar.

Algo de cierto hay de las imposturas humanas, cobardías, contradicciones, hipocresía, todo lo peor del hombre; *ça existe*, pero todo ello, en la práctica cotidiana, ¿conduce a un fingimiento tal que hablemos de alienación ciega y completa, de una reducción de la conciencia, o es todavía una libertad del ser, por más monstruoso que parezca?

Es frecuente ver en nuestra sociedad al ser humano alienado en un papel social, volcándose en una faceta y arruinando el resto de su riqueza personal; el espectáculo dantesco de terror y la fuerza todavía está presente; los señores de la guerra, el abuso de poder, los privilegios de nacimiento, los juegos serios que se juegan despojados de goce compartido; en suma, falta una estructura generosa de amor que trace los vínculos sociales. Pero cabe insistir en ello: todo es descaradamente intencional. ¿No será más bien que Freud comienza a delatar las teatralidades, incluidas en ellas su arista más cruel -como un contribuyente a la lucha por un ideal sublime- para a continuación aliviarnos de la responsabilidad de ser-así-como-somos y echarle la culpa a mecanismos inconscientes?

Aun viendo de cerca los estragos que en las personas creaba la ética victoriana, no deriva de ello tanto una crítica al sistema social como opta por una semi-liberalización, psiquiatrizando las contradicciones ("Psicopatología" de la vida cotidiana..), cayendo en una especie de *laissez-faire*, una escéptica aunque resignada conservación de lo establecido.

Hay también en Freud una gesta del espíritu similar a tantos extravíos religiosos, utópicos o místicos que han poseído a hombres con una especial ansia de encontrar una clave universal de comprensión de lo humano. El devenir de la Autoconciencia hegeliano, los círculos de Llull, el amor del primer motor inmóvil a sí mismo de Aristóteles⁶⁰, han sido -entre otras- grandes vislumbraciones que ancladas en un eje iluminador han difundido una luz a todo lo demás, una claridad meridiana y sistemática, un sentido a la multiplicidad desquiciada.

¡Qué inmenso poder-saber acerca de los grandes enigmas, y qué goce encontrar una forma teleológica de ordenar lo concreto!. La intuición primera resuelve la regla con la que acceder con seguridad aplastante a los problemas, que van triunfalmente hilvanándose, proporcionando una deliciosa fruición de conquistadores.

Freud ya tiene, hacia la época que escribe *La Interpretación de los Sueños* su

⁵⁹En *La parte maldita*, ed. Edhasa, Barcelona 1974, puede encontrarse una exposición de la visión del mundo de G. Bataille.

⁶⁰Esta faceta 'mística' de Aristóteles fue puesta de relieve por Brentano. Franz Brentano, *Aristóteles*, Ed. Labor, Barcelona 1983.

maquinaria de pensarlo todo bajo el punto de vista del poder-del-inconsciente. El resto tiene por límite tal origen, al igual que el novelista de ficción que partiera de un esqueleto de mundo, por más fantasioso que fuera su relleno, tendría unas reglas de coherencia para desarrollar su novela. Ha visto lo que nadie pensaba que podría suceder.

Ha atravesado el otro lado del espejo y nos ve mirándonos opacamente sin verlo a él. Y ¿cómo nos va a remediar la ceguera?: permitiéndonos ver lo oculto que hay a la vista ingenua de la mirada.

Pero la acultación, la trampa, la cinta, el truco, ¿se delatan solos?. No, ciertamente: está de por medio la interpretación hermenéutica, que no es tanto la exposición convincente de una razones como una habilidad de decir haciendo que el otro adivine... la teoría ejemplificada.

7. INGENIERÍA DE LA CONDUCTA

En una perspectiva psicosociológica que estudie sintéticamente la acción humana, los llamados trastornos psicológicos, y de modo aún más evidente problemáticas y situaciones críticas de personas, grupos y organizaciones indudablemente sanas, forman parte de una red de relaciones complejas, con múltiples dimensiones, de las que resultan especialmente relevantes los procesos cognitivos conscientes en ellos involucrados, las implicaciones de los diversos sujetos y sus roles en los objetivos siguiendo determinadas ideologías.

Analizar los síntomas o las problemáticas en general, conlleva tener en cuenta tanto al sujeto que demanda saber sobre ellos como a las prácticas institucionales organizadas o ideas difundidas que contribuyen, asimiladas por el sujeto, a su sentido. Las propuestas que realicemos tratando de aclarar problemas irán acompañadas de consideraciones críticas a las teorías que conceptualicen el hacer que se descarrila, así como, si la hubiere, una conexión con procesos sociales de cambio, pugnas ideológicas, e incluso versiones acerca de los síntomas por parte de círculos profesionales con influencia difusora.

Esto es, sobre un problema se disputa, se interroga, es motivo de varios tipos de conflicto: un sujeto se siente atormentado, su sufrimiento es definido de una manera por él y de otra por quien le ayuda a superarlo, así como en forma igualmente diferente por su círculo social.

Las consecuencias, implicaciones, estrategias de salida, son valoradas diferencialmente por las partes involucradas. Las teorías que describen, sitúan, explican, interpretan; presentan perfiles distintos en el sujeto, su familia, el psicoanalista, el conductista, el psiquiatra biólogo, el antipsiquiatra, el sociólogo, etc., contando que forman una parte del bagaje cultural del sujeto y de su medio.

Todos éstos aspectos presentan una serie de isomorfismos, puntos de contacto, discrepancias y contradicciones, de forma que no existe un algo fijo, un resultado o un fenómeno independiente que luego se interpreta de modo variable, sin que tales interpretaciones alteren significativamente su estructura: por el contrario, forman parte indisoluble de su proceso histórico, de su naturaleza temporal y fenoménica.

Un comienzo, un punto inicial como una taquicardia, pensada como posible enfermedad mortal, tiene un desarrollo posterior diferente a una lectura trivializante o benigna.

Si en un momento dado nos encontramos con un sujeto aquejado de «trastornos hipocondríaco», ello no es ajeno al tipo de historia que ha conducido hasta allí, como si todo hubiera ocurrido de golpe, instantáneamente. Y a su vez, tal historia, tiene mucho que ver con cómo ha ido la persona interpretándolo todo, en base a qué supuestos, a qué informaciones recibidas u opiniones esgrimidas a su alrededor.

En este panorama enrevesado, conseguir un progreso en el conocimiento pasa por detectar errores fundamentales que se juegan tanto en el sujeto que padece, así como en las teorías que influyen en él o las contradicciones que se derivan de la pertenencia a diversas instituciones que se cruzan.

Estos son los hechos que nos llevan aquí a cierto rodeo por el cual no sólo nos limitamos a hacer nuestras propias elaboraciones de los fenómenos, sino que también criticamos algunas elaboraciones utilizadas por teóricos de éstos fenómenos (que a su vez orientan las prácticas reales de los profesionales), mostrando algunas semejanzas de estructura entre los errores en los que cae un sujeto y los de una determinada teoría interpretativa. La crítica no es exhaustiva, al contrario, simplemente sugiere un camino a seguir.

El libro *Ciencia y conducta humana*⁶¹ de Skinner, nos servirá ahora para situarnos frente al ambientalismo, no sólo del autor, sino de aquellas personas que rechazan la imputabilidad de sus conductas asignando la causalidad al medio ambiente, a los condicionantes que les rodean.

El libro que acabamos de citar comienza con una serie de consideraciones que intentan trazar las líneas de una ciencia de la conducta humana, una definición del conocimiento humano verdadero y útil despejado de la maleza oscurantista.

Antes de entrar a discutir algunas ideas de Skinner, permítasenos preparar el terreno haciendo algunas reflexiones a propósito del científico como personaje en el mundo social.

Una de las consecuencias de pertenecer a la comunidad científica es la de que los miembros pueden sancionar sus discursos con los sistemas de valores que simbolizan las insignias del club: /verdad/, /eficacia/, /saber-superior/, /prestigio/, etc. Se da la circunstancia de que éstos valores éticos, incluso podríamos añadir que también estéticos, puesto que la elegancia austera de la verdad no deja de ser tan ostentosamente arrogante como la más sensual de las bellezas, se han venido a instaurar entre los científicos antes de que el resto de normas reciban el beneplácito general. Una lista de valores, por consiguiente, conforma algo así como el acta de constitución de la sociedad científica.

Cuando alguien, como por ejemplo Skinner, quiere hacer efectivas una serie de normas adicionales apropiadas para el caso del estudio de la conducta humana, nos encontramos en una situación en la que un científico, que ya se siente como tal debido al sistema previo de valores de insignia, trata de definir por su cuenta qué es -por lo demás- la ciencia, esto es, qué debería ser.

Podemos distinguir entonces dos clases de operaciones:

- Instituir (conservar) lo instituido, que equivale al ya ser un científico que está hablándonos de lo que debe-ser la ciencia.
- Instituir normativas para el colectivo, promulgar leyes de tipo epistemológico, metodológico, etc., un debería-ser que crean los diversos actores y cuya propuesta puede llegar a consolidarse como vigente o caer en olvido.

Un forofo de un equipo puede exclamar: "¡nuestro club es el mejor!". Aparte de que tenga razón o no, para el resto de la sociedad es un hinchita más entre otros miles, adicto a un club entre otros: pertenece a la clase de los aficionados al espectáculo del deporte, lo demás es asunto de jerarquías entre subgrupos organizados en la misma clase de actividad.

⁶¹Las citas referirán exclusivamente a los primeros capítulos de su libro, en la traducción de Editorial Fontanella, Madrid 1977.

A la hora de averiguar cuales son los que hemos llamado principios de constitución, hay varias maneras de enfocar la búsqueda. La más impopular de todas es precisamente la más popular, la de la semiótica del lenguaje ordinario. Dada nuestra visión psicosociológica, es para nosotros ésta última la más rica, porque de hecho es la más enraizada en las instituciones sociales.

A fin de cuentas, estar dentro o fuera de la comunidad científica es una dinámica de pertenencia a grupos predefinidos a pesar de las disputas que pudieran plantearse.

Afortunadamente los casos de pendencia, ya se trate de un expulsado por el grupo científico, o bien de una inclusión popular de un sujeto o corriente teórica que la comunidad hegemónica de sabios rechaza, no invalidan las reglas del lenguaje que enmarcan a un científico para todo el mundo, por encima de los contenidos del saber en oposición y evolución.

En un caso de expulsión un científico podría denunciar ante un público lego que determinado sujeto es un charlatán que en realidad no es científico. Puede haber cierta sorpresa por la noticia, pero lo que señalábamos en nuestra hipótesis es que se comprende lo que se está diciendo, lo cual sólo puede ocurrir si se acepta que científico y lego comparten una definición básica de /científico/. Es más, en el mensaje lo que se viene a entender es que tal persona caída en desgracia no cumple con alguna regla del cuadro semántico de científicidad, como por ejemplo no decir la verdad tanto porque la persona en cuestión se haya equivocado cuanto simulando decirla con el propósito deliberado de engañar.

El sabio siempre ha sido un ente controvertido, que a menudo a chocado con las estructuras ideológicas de su momento histórico. Pensemos en Sócrates acusado de impío y perversor de la juventud, en tantos otros amantes del conocimiento quemados vivos, despreciados, ridiculizados, marginados o vistos como poco rentables o inútiles a la sociedad.

Ni siquiera éste maltrato ha impedido un avance de la ciencia, más al contrario, los especialistas del saber han aumentado en número y sofisticado gradualmente el conocimiento. Las sociedades actuales no serían posibles sin ellos. Se han convertido en profesionales asumidos como necesarios, y con ello el concepto de /científico/ es más usado que nunca. ¿Cómo no pensar en estas circunstancias que es una palabra con sentido comprensible para el común de los mortales, al margen de las discusiones de los eruditos epistemólogos?

Las palabras, por otro lado, son mucho más que palabras. Nos ayudan a realizar actos. Entre otros, éstos a los que venimos dando vueltas excluir, incluir. Y de todo: no tan sólo naranjas buenas y podridas, sino también conocimientos ciertos y erróneos, teorías validadas o invalidadas. Y ésta sería la naturaleza de los actos que vienen a realizarse en ocasión de decidir si incluir o excluir la religión, la astrología, etc. del territorio científico, lo cual se lleva a cabo según criterios, tan criterios como los de decidir si algo está arriba o abajo, dentro o fuera, a la derecha o la izquierda.

Los territorios son las espacios acotados por los sujetos que los usan para unos fines determinados. Sin finalidad no hay territorio, y sin presente no hay finalidad.

Ello quiere decir que es según ahora yo pretenda algo, por ejemplo tirar

una cosa afuera, que me plantearé la necesidad de repartir el espacio en base al criterio del contexto actual, y así lograr un afuera en función de mi acto: la calle, supongamos. Si la necesidad hubiera sido preservar la intimidad de una conversación frente a un tercero a quien ruego que "me espere afuera", el afuera puede ser entonces la habitación de al lado.

¿Cual sería el afuera del territorio científico? Esto lo tiene que decir alguien, ahora, según unos intereses actuales. Obviamente no se plantea Newton el estar dentro de la ciencia, ya que al estar muerto no opina de éstos asuntos, son los vivos quienes le meten o le sacan a capricho, según le vean como teólogo y personaje ególatra, con algunas aportaciones a la física ya superadas o como mito fundante de la ciencia moderna, con mucho más decisivo que Descartes, Leibniz y otros filósofos-teólogos chiflados de su siglo. Tampoco se cuestiona si la alquimia es científica o no, puesto que no hay alquimistas actuales que tuvieran problemas de grupo marginable, a lo sumo se estudia la alquimia por los historiadores y personas cultas que buscan conocer lo humano en sus manifestaciones, pero no practicarla.

Más bien la pugna se establece con teorías actuales, y que no pueden convivir juntas en el mismo sitio porque se contraponen entre sí de una manera irreconciliable. Tal sería el caso de un geólogo y alguien que sostuviese las teorías del Génesis al pie de la letra. O entre un interpretador del Tarot y un psicólogo, entre un astrólogo y un astrónomo. Como que unos y otros comparten una idea de lo que quiere decir científicidad, seguramente todos, pretendiendo probar la verdad, quieren estar en el mismo lado: el afuera es la tiniebla del error y la ignorancia.

Como que se espera de la verdad algo coherente, las teorías tratan de acusarse, vilipendiarse y descalificarse mutuamente con la finalidad de liquidar al contrincante y reinar en solitario. A menudo la forma es realizando exclusiones inauguradas con frases como "no es científico" o "la ciencia oficial que no acepta nuevas visiones" y finalizadas con toda clase de maniobras. Tampoco hay que olvidar que el saber en manos de profesionales especialistas conlleva los consiguientes intereses económicos: ganar la partida contra el Tarot representaría algo similar a lo ocurrido con los alquimistas, el paro de miles de echadores de cartas en favor de más trabajo para otros profesionales.

Por lo general resulta difícil hacer entrar en crisis las propias ideas por aceptar un grado de permeabilidad a los argumentos. En realidad hay pocos creadores inteligentes y muchos que viven de burocratizar la vigencia (tal vez la tarea más interesante de un sabio es replantear el conocimiento que hereda a fin de aportar algo nuevo).

Los criterios de inclusión que reparten los territorios refieren a normas consensuadas.

Si somos un grupo de personas charlando en un bar, en ese contexto el suelo que pisamos es el eje divisorio a partir del cual, cuando se diga "vamos a arriba" habrá un consenso en que eso quiere decir subir, por ejemplo, a la oficina. Si todo el mundo sabe que la oficina está en el tercer piso, una vez allí, que se diga "arriba hace ruido", refiere a lo que ocurre en el cuarto piso: desplazándose el eje divisorio a la oficina han cambiado las cosas que están arriba y abajo.

El estado normal de un alimento consiste en conservar las propiedades que lo hacen digestible y apetecible para el consumo. Sobre éste supuesto podemos entendernos a propósito del estado de la comida. Un alimento en mal estado será aquel que huele a podrido, presenta un aspecto deslucido o sospechoso. O si el olor, sabor, apariencia de un plato que se nos presenta por primera vez no se ajusta a nuestro sistema de valores apreciados, concluiremos que no nos parece bueno, aunque a otros les deleite.

Las normas aceptadas para los estados de las diferentes cosas y acontecimientos son fuentes referenciales para toda clase de repartos topológicos: lo caro y lo barato, lo bonito y lo feo, lo bueno y lo malo, lo real y lo irreal, etc. Lo mismo ocurrirá con lo verdadero y lo falso.

En un primer nivel hay un consenso normal implícito acerca de lo que en nuestra cultura se entiende por determinado objeto u acontecimiento. Así, se supone que el concepto usual de reloj es el de una máquina que señala horas, minutos y eventualmente segundos. La pregunta de "¿Esto es un reloj?", refiere a que si las cosas son como usualmente se entiende, y no por ejemplo, podemos engañarnos confundiendo un reloj de juguete, un objeto de decoración u otra maquinaria, como una radio miniatura. En otro nivel de verdad fallan algunos aspectos normales, pero se conservan otros que se consideran de utilidad suficiente como para asimilar el objeto inusual a la norma sustancial: una aparente escultura abstracta en la pared es en verdad un reloj, si nos fijamos en que la esquina del cuadrado gris que lleva un punto rojo señala las horas en unos ejes implícitos de coordenadas con origen en el centro del cuadrado y paralelos al rectángulo de la pared; el triángulo amarillo alargado marca los minutos por el ángulo más reducido, en el mismo eje anterior. Tal objeto es verdaderamente un reloj, aunque también pueda ser una escultura móvil. Los primeros relojes digitales solían provocar éste tipo de dudas porque el público estaba acostumbrado a los relojes analógicos, pero hoy en día son hartos conocidos, son normales en sentido pleno, al punto que un aparatito similar por su tamaño y forma al reloj digital pero que presentara en la pequeña pantalla doce cifras, suscitaría la consabida pregunta de si es un reloj verdadero, ya que la norma conocida es representar cuatro cifras para la hora y minutos y dos opcionales para los segundos, o bien la presentación de cuatro dígitos para día y mes. ¿Se tratará de un galvanómetro, un recordador de números de teléfono, un mando a distancia?

A medida que el ser humano ha ampliado el conocimiento ha ido alterando las normas de funcionamiento de las cosas, de forma que para un estadio de la cultura nada ocurría sin la intervención expresa de Dios; con Descartes las cosas son máquinas y el Dios Relojero pone todo en marcha; para Spinoza Dios coincide con el mundo, y en otras versiones más actuales se asimila a Dios con la energía creadora del universo, o se tiene la idea de que el mundo se autodetermina a sí mismo. El estado de nuestra civilización es un poso, una criba de los desarrollos del conocimiento de nuestros antepasados. Las normas para la acción en el mundo se han reformulado en el recorrido irregular de la historia de la humanidad.

Las sociedades no evolucionan homogéneamente, ni todos sus componentes lo hacen a la vez. De ahí una permanente pugna acerca de la verdad de los viejos

y los nuevos conocimientos. El continuo deshilar y re-tejer la red del saber. El conjunto de aserciones alteran la práctica de lo posible social, transforman ideologías, hacen nacer nuevas relaciones sociales.

La vanguardia de éste movimiento se debe en gran parte a las personas capaces de hacer poner en crisis el saber establecido descubriendo fallos, enigmas, respuestas, incoherencias y consecuencias contradictorias, abriendo nuevos caminos para el conocimiento. El último en enterarse es el pueblo llano, que depende estrechamente de los transmisores de saber.

No existe un saber desconectado de la acción, como entidad aislada y puramente contemplativa. En primer lugar todo saber es de un posible hacer o evitar hacer, en segundo, más que de saber en ocasiones de lo que estamos hablando es de un hacer-saber a alguien, como acto cuya finalidad es mejorar el conocimiento sobre algo, influir en él cuanto menos.

La falsa y usual división entre ciencia pura y ciencia práctica muestra más bien énfasis distintos en niveles de organización de actos. Los unos referentes a algo mediatizado, abrir una lata de conservas, acceder a una base de datos a través del ordenador; y los otros son de mayor amplitud, averiguar si el universo está en procesos de expansión o reducción, estudiar la posibilidad de que la dinámica social evolucione por conflictos entre clases.

Puede ser que las visiones de futuro catastrofistas influyan en el descenso de la tasa de natalidad, porque algunas personas no quieren poner hijos en un mundo que amenaza ser hecatómbico, o se vuelvan partidarios de hacer únicamente proyectos a corto plazo porque sea excesivamente arriesgado otra cosa. O que la teoría marxista de oposición irreconciliable de clases conlleve un proyecto social de dictadura del proletariado.

No se trata por consiguiente de que las teorías de alto grado de complejidad no sean prácticas, sino más bien que la practicidad de ciertas personas se caracteriza por poseer un considerable grado de ceguera o de falta de expresividad teórica.

Otro prejuicio similar es considerar que las aseveraciones y opiniones son de naturaleza puramente "cognitiva". Pero de nuevo se ignora toda la serie de conexiones temporales.

Si opino que la familia es una institución decente, no sólo me limito a decir por decir, aunque alguna vez nos damos el placer de chismear insubstancialmente, sino que normalmente querré formar una, si no la tengo, o la mantendré frente a otras propuestas de cambio en los modelos de relación amorosa, en resumidas cuentas, algún tipo de implicación práctica conllevará. Si afirmo que la subjetividad no es analizable, no me limitaré a aseverarlo con indiferencia, la implicación de la verdad se extiende sobre multitud de actos de rechazo posteriores y de líneas de elección que van a desarrollarse.

Un científico es un tipo de profesional.

Un zapatero es alguien que sabe reparar, construir o que vende zapatos, sea su actividad liberal, pública o al servicio de un empresario. Si alguien se arregla a sí mismo su zapato no es un zapatero sino un *bricoleur*. El cuadro semántico de /zapatero/ contiene el proporcionar un determinado servicio de todos conocido,

aunque no sea por todos disfrutado, en relación al calzado⁶².

Un mal zapatero sería aquel cuya actividad no corresponde a lo que se espera de él: algo va mal en el cuadro semántico que corresponde a su rol.

En el caso del científico se espera de él que sepa, que funcione como un experto, ya se esté desarrollando, y su utilidad se demuestre más adelante o de forma indirecta, ya sea consultado o contratado. De cualquier forma que se mire presta un servicio.

Es lo que han comprendido los estados modernos al proteger la enseñanza y al invertir en futuros científicos. El científico es un guardián del conocimiento verdadero y al mismo tiempo parte de un clan encargado de su desarrollo. Es la reserva cognoscitiva de la humanidad, un puntal imprescindible para el crecimiento de una sociedad moderna. El conocimiento se transforma en mercancía.

Cuando la ciencia de élite se convierte en saber de todos, por la transmisión, la difusión de saber, se populariza formando el acopio de saber de una cultura social. Una ciencia al alcance de todos es una ciencia ya saldada a sus artífices en tiempos pasados. Pero la ciencia actual, en tanto ejercicio de sujetos concretos en las organizaciones sociales, necesita ser sostenida al modo del trabajo, teniendo a la vez en cuenta las reglas de intercambio y el sistema de valores base de los intercambios.

Lo que de entrada puede ser un valor intercambiable en el científico es la especificidad de su saber, lo que tiene de hermético para los demás.

Por lo tanto, al proponer normas prescriptivas y prohibitivas en la innovación de su trabajo, trata de regular el saber que le será específico, y al final no tendrá ello otro resultado que el de su oferta en las instituciones de la ciencia.

La diferencia de saber que se explota profesionalmente plantea los problemas típicos de la diferencia de clase ya conocidos, como entre votantes y políticos delegados, gobernantes y gobernados, ricos y pobres.

La credibilidad que suscita el experto puede prestarse a que los intereses corporativos pesen más de la cuenta. Un excesivo respeto mistifica el rol, y el profesional, sintiéndose halagado y protegido en esa posición cae fácilmente en la tentación de prepotencia.

Así mismo, el público puede ser mal crítico, e incluso pensar que los profesionales tienen todos los mismos conocimientos actualizados, de forma que admiren al inepto que les maltrata y rechacen al excepcionalmente competente. Esta situación propicia los comportamientos trepadores, autoritarios y aprovechados de muchos círculos profesionales, más interesados en medrar que en hacer evolucionar los conocimientos de su campo.

Si el público no posee cierta información acerca de los servicios que consume, fácilmente es estafado. Al no distinguir entre teorías caducas y más progresistas, premia el convencionalismo sin saberlo, cuando no teorías retrógradas. Es de

⁶²No todos los servicios responden al modelo de /reparación/ como sostiene Goffman, ni para ser servicios necesitan ser liberales. Un agrónomo no repara nada roto -a no ser que se fuerzen las imágenes-, un funcionario hace un servicio y una empresa puede contratar a un profesional liberal, cumpliendo un rol intermediario o de manager. Ver las tesis sostenidas por Goffman en *Internados*, ed. Amorrortu, Buenos Aires 1972.

suponer que en la mayoría de los casos el cliente preferiría el servicio de mayor calidad, o aquel que sirve mejor a su interés.

También tiene especial interés, para la mejora de los servicios, el que se acorten en lo posible las distancias de saber mediante el arte de transmitir los conocimientos a la población, a fin de que las personas tengan la máxima autonomía posible.

La cultura es liberadora o explotadora dependiendo de los fines en los que los profesionales se insertan como aliados. Lo que en una primera instancia es saber-verdadero en otra segunda se mediatiza en un esquema práctico de saber-para-algo. De aquí se deriva una lucha social de intereses. El sistema productivo, interesado en las ganancias sin más regla que la ley del máximo beneficio (sin obedecer a una ética distributiva, ecológica, estética, etc.) presiona sobre la naturaleza del saber experto potenciando ideologías utilitaristas en los centros académicos de forma tan efectiva como defienden sus intereses de grupo en el terreno político; y finalmente somete el saber universal mediante contratos de trabajo en los que ese saber se concreta en una dirección predeterminedada, se integra en un aparato productivo.

Algunos programas sociales del Estado-de-bienestar, la presión de los grupos sociales menos favorecidos, personas cuyo sistema de valores son humanistas, y en definitiva todos los que confluyen desde sus distintos puntos de partida en el deseo de limitar el impulso de ganancia con una ética "digna" de el conjunto de valores humanos, explotan su saber en direcciones "nobles", desde el amor al saber por la finalidad de aumentar los medios de comprensión de la realidad, a aquellos que quieren democratizar el saber para tornar a la vida de la humanidad más justa y feliz.

Teniendo en cuenta estos elementos que acabamos de describir comprendemos que siendo el saber siempre un saber-para-algo, nos interesa preguntarnos para-qué-se-sabe, y las respuestas iluminarán entonces las elecciones-de-saber, los intereses a los que obedecen ciertas proposiciones epistemológicas aparentemente neutras y angélicas. Descubriremos en su verdadera dimensión la practicidad del saber del mismo modo que por la inclusión en la lógica de la acción sabíamos que determinado enunciado era un medio de operar una inclusión o una exclusión institucionales.

Skinner, enunciando reglas, normas de lo que debería-ser la ciencia, realiza una oferta institucional en el campo social de la psicología. Veamos ahora las líneas maestras de tales tesis.

El mal uso que se ha hecho de la ciencia, le lleva a pensar en la finalidad de obtener un control social que, conservando las virtudes generales de aquella, fuese capaz de anular los abusos. El control se haría a través de una ciencia del hombre, que en definitiva es quien usa y abusa. Quiere edificar una ciencia de la conducta para que podamos controlar sus desvaríos y requiebros, suponiendo que la coronación exitosa de la empresa conllevará un aumento del bienestar público.

La ciencia que propone debe observar la conducta partiendo de un "punto de vista objetivo", para llegar a "entenderla tal como es". No sólo debe "captar los hechos", defendiéndose de las deformaciones y prejuicios, para entregar el

conocimiento conquistado en manos de alguien que toma decisiones de "forma no científica", esto es, políticamente, sino que descubrirá en la conducta humana el camino idóneo a seguir: un modelo práctico de vida.

El modelo práctico y científico de vida se conseguirá por algo más que descripciones. Es por el establecimiento de relaciones que se llega a poder realizar predicciones de futuro, y "en la medida en que las condiciones pertinentes pueden ser alteradas e incluso controladas, el futuro puede ser controlado". Nos encontramos frente a una ingeniería de la conducta.

La pretensión de control tiene, a su vez, un fundamento en la creencia de que el hombre está determinado por leyes. Dice Skinner, "Hemos de esperar descubrir que lo que el hombre hace es el resultado de unas condiciones específicas, y que una vez descubiertas éstas podemos anticipar y, hasta cierto punto, determinar sus acciones". Seguidamente señala algunos de los obstáculos que encuentra en su camino:

- "la tradición que ve al hombre como un agente libre cuya conducta es el resultado, no de unas condiciones antecedentes específicas, sino por supuesto, de unos cambios internos espontáneos"
- la filosofía, que plantea la existencia de una "voluntad interna" que volvería a las predicciones y control de la conducta imposibles
- la creencia de que la ciencia no puede llegar a dilucidar los "juicios de valor", es decir, que "lo que debe hacerse ha de decidirse de una forma esencialmente no científica"
- la postulación de que las ciencias sociales requieren otros métodos que las naturales, porque no siguen las mismas leyes (debido a la libertad que se le supone al hombre). Además, las ciencias sociales pueden aspirar a "interpretar" o "comprender", en lugar de "predecir" y "controlar"
- capítulo aparte le asigna al obstáculo que representa la contradicción entre un discurso común de la responsabilidad, y otro discurso de signo opuesto de las salvedades, atenuantes y eximentes circunstanciales, disputa que entronca con la de la oposición entre cultura tradicional y ciencia moderna, de tal manera que éstas concepciones en lucha tienen su sentido en que "una concepción científica de la naturaleza humana trae consigo un método y una filosofía de la libertad personal, otro".

Ante la magnitud de resistencias al avance de la ciencia que persigue Skinner no deja de caer en la tentación de resaltar las ventajas de optar por la ciencia y abandonar el oscurantismo. Su afán de prestigiar la ciencia le hace cortar cabezas: van a parar al cubo de la basura junto a la teología, la filosofía, la música, la pintura y otros procesos intelectuales. La ciencia para él "es el único proceso intelectual que proporciona resultados notables".

A la hora de esclarecer el algo que vuelve a la ciencia la reina de la corte intelectual, desprecia los productos y medios de la ciencia. Se trata más bien de un "conjunto de actitudes". Nos interesa enumerarlas por lo que tienen de

ejemplar para lo que señalábamos antes como apelación ética a los principios constitutivos de la ciencia: la necesidad de acudir a los hechos más que a lo que se ha dicho de ellos; rechazo al argumento de autoridad; aceptar los hechos aunque se opongan a los deseos (lo opuesto al deseo es para Skinner la "honradez intelectual"); la práctica de la ciencia premiará la honradez y castigará la trampa; lo que cuenta son los hechos, no el científico; las afirmaciones están constantemente sujetas a prueba.

Además de estas actitudes en la ciencia habría un otro "algo más": una búsqueda. Se trata de ir al encuentro de "un orden, de uniformidades, de relaciones válidas entre los hechos". El objetivo final es la regla general, la ley.

La ley, siguiendo en esto a Erns Mach, la hace surgir históricamente de las reglas y fórmulas que un maestro artesano enseñaba a un aprendiz. Consiste en una proposición de proposiciones, en un modelo de máxima eficacia, puesto que permitirá hacer algo que queramos que ocurra.

La gente común se diferencia del científico, según Skinner, en que frente a la búsqueda de leyes válidas del segundo, el pueblo llano hace gran cantidad de "conjeturas plausibles acerca de lo que nuestros amigos y conocidos harán en determinadas circunstancias o lo que haríamos nosotros mismos". De éstas hipótesis populares muy pocas "... resistirán un análisis riguroso".

Por otra parte, la conducta humana es algo demasiado complejo, es "cambiante, fluida, se disipa": mal podrá la persona común establecer leyes, ni menos aún probarlas según "unas normas de verificación características de una ciencia exacta".

En la medida en la que el científico construya las leyes de la conducta, el hombre común tendrá menos argumentos para sentirse libre. La libertad no es otra cosa, para Skinner, que el nombre que daríamos a la ignorancia de la ley.

Otro de los efectos de ignorar la ley lo representaría la "autodeterminación", que no podrá edificarse sobre la complejidad de la conducta, analizable únicamente en términos de sistema de reglas.

A la conciencia no le cabrá otro destino que el de las demás "creencias arraigadas", juicio final dictará la ciencia de Skinner. El argumento que esgrime en este caso es el siguiente: se objetará que la conducta no es predecible científicamente puesto "que la predicción hecha acerca de ella puede alterarla", como en algunas reacciones a la publicación de un sondeo electoral; la respuesta a tal crítica es que "no es en modo alguno necesario permitir que una predicción de la conducta afecte al individuo que actúa. Pueden haber existido razones prácticas por las cuales los resultados del sondeo en cuestión no se mantuvieran en secreto hasta después de la elección, pero éste no es el caso de una prueba puramente científica".

Hagamos un alto para reflexionar sobre el sentido de éste bloque de proposiciones "honestas" que situarían la ciencia del hombre en el conjunto de las ciencias.

Al comienzo, nos llama la atención una operación de entrada, un discurso de pasaje al colectivo científico, una lección inaugural: se nos persuade de su utilidad; tanto servirá para aumentar nuestro saber sobre el hombre como a través de ése saber poder eliminar los defectos de la utilización de las otras

ciencias. Se trata de una ambición de importancia transcendental para el género humano. Piénsese tan sólo en la eliminación de las guerras e injusticias.

En éste sentido se nos presenta como una ciencia sotiriológica: pretende nada menos que la salvación del género humano. Posee por consiguiente una ética redentora. Resumamos los males de los que nos libra Skinner para conseguir tamaña ambición.

Nos quita de encima nuestra participación en la dirección de la Polis, la política, para poner en su lugar un modelo práctico de vida descubierto en el estudio científico de la conducta eliminando oscurantismos tales como la libertad, la voluntad interna, la conciencia, etc. La política se transmuta en ingeniería de la conducta. Tenemos por consiguiente una prohibición en escena, la de entregar nuestros asuntos a los representantes del pueblo, y una prescripción, entregar el poder de decisión al conductista, a la condu-cracia, sería mejor decir, una élite a la que tendrían que someterse físicos, economistas, ingenieros industriales. El experto en relaciones humanas se convierte en el único que sabe de lo fundamental de las relaciones humanas de todo tipo. Metafóricamente hablando, el confesor del rey es quien reina: su ética es la "más rentable". Es el guardián de la ciudad de una nueva república similar en esto a la de Platón.

A cambio de su labor de erradicación del error, nos asegura un futuro feliz, a condición que le entreguemos las riendas de las "condiciones pertinentes". Se trata del Poder, como se ve: teniendo en sus manos el control social (la policía, el parlamento, la prisión, etc.) y el consentimiento de la población sin "voluntad interna", se ve capaz de determinar el futuro como quien obliga a una rata a presionar una palanca si quiere comida o evitar el castigo.

¿Como se las arreglaría Skinner para determinarnos a cumplir su modelo practico de vida? Mediante leyes, por supuesto. Estas leyes son científicas, son las leyes de la conducta: las normas de regulación de una comunidad de científicos psicólogos servirían también para regir los destinos de la población entera.

¿Qué versión de lo humano está en juego? La de que el hombre es naturaleza. Polvo eres y en polvo te convertirás. Sea, pero Skinner añade: no cabe esperar una ley diferente que la que se maneja para los objetos. Se trata de ser objetivos, esto es, legislar para el hombre según leyes que no difieran en esencia a las aplicadas al resto de la naturaleza. Nada de libertades ni autodeterminaciones. Al igual que se da una patada a un guijarro y éste se mueve determinado, obligado a ello por la fuerza exterior a la piedra, así el hombre rodará a puntapiés por el desfiladero de la buena conducta.

Nos encontramos con el tabú de que el científico tenga en el estudio de lo humano tratos especiales. No hay salto cualitativo, o mejor, complejidad diferencial, entre seres inanimados, animales y humanos: si en la física hay determinación con el cerebro no va a haber ahora ninguna libertad peculiar, puesto que es igualmente físico. Si encontramos reglas útiles para forzar un aprendizaje en un animal al que se adiestra, no ocurrirá menos con los hombres.

De ahí que se venga a sostener que, averiguando el impacto que el organismo recibe sabremos cómo responderá conociendo la ley de efecto probable. Si la bolita de mercurio de un termómetro está en contacto con una llama sabemos que ascenderá, porque hay una ley que conocemos previamente. Para Skinner

sucedería algo similar al acercar un billete de mil a un sujeto, se comportará según una ley establecida que no controla el sujeto en absoluto, que es un asunto de billetes y regularidades que le determinan a hacer lo normal o científico de estos casos.

El condicionante externo obliga a actuar al sujeto según la ley, como el oasis determinaría la conducta de beber de un sujeto extraviado en el desierto, siguiendo unas reglas tan sólo un poco más enrevesadas que las de la evaporación, condensación en nubes, descarga en forma de lluvia y nuevo proceso de evaporación.

El mismo concepto de /refuerzo/ pretende eludir lo que para el ser humano significa premio o castigo, la asimilación de culturemas, el procesamiento ideológico de una realidad interpretada mediante normas de acción, el inmenso poder de manipular información inigualable en la naturaleza conocida. Una de dos, o el término es tan general que resulta demasiado pobre como para construir una psicología humana con él, o bien, tomado en serio, está dejando de lado las capacidades del hombre de trabajar representaciones, organizarlas y regirse por ellas, el evidente, observable y contundente poder de lo imaginario para representar el mundo y al sujeto actuando en él.

Deme usted el control de los estímulos, nos viene a decir, y le deduciré con exactitud lo que hará el hombre en el futuro: es el sueño realizado de Pascal, Descartes, Leibniz, Melablanche. Ellos también querían construir autómatas naturales similares a los hombres, suponiéndolos a su vez máquinas de Dios. Pero en éstos ilustres precursores al autómata le faltaba siempre alguna cosa para ser idéntico al hombre. En un caso era la razón, en otros la voluntad, la libertad, la autodeterminación, alguna cosa inalcanzable.. para los postulados mecanicistas y religiosos. Conociendo la ley del funcionamiento humano, las leyes de la conducta, Skinner se ve capaz no sólo de describir y predecir su conducta futura, también está convencido de que la determinará. El autómata y el hombre coinciden, al mismo tiempo que es posible crear el comportamiento del hombre como se puede fabricar un autómata.

¿Que tendría que ver el automatismo con el trastorno psicológico, con la conducta problemática? La respuesta ahora es fácil: a menudo el sujeto se comporta como Skinner, piensa que él no elige sentir miedo, angustia, delirios, nada tiene que ver ello con su voluntad, ni es libre de cambiarlo por sí mismo, ya que hay leyes ajenas y extrañas que le imponen la conducta. No hay responsabilidad en juego, todo sucede automáticamente, le asalta, le obliga.

También las leyes de la pareja, de los microgrupos o del sistema social se ve a menudo como algo que uno contempla objetivamente, viendo lo que se pasea bajo su mirada como algo ajeno a su participación. Desdoblándose entre actor y espectador, logra contemplar lo adverso del las relaciones como perteneciente a las leyes del sistema, y a él mismo como perteneciente al limbo de las víctimas.

El sujeto siempre está comprometido en su grupo. Tal vez esté quejándose de lo que los demás con quienes se relaciona no le dan, sin que el amor que él tampoco aporta forme parte de la medida de asco que pretende colocar exclusivamente en un exterior "objetivo".

Aclarar el intríngulis del enajenamiento de la conducta se hace casi sinónimo

de dilucidar lo que viene a negar teóricamente Skinner. Al menos ese será nuestro recorrido, ya que nos interesa eliminar la máxima resistencia a la imputabilidad de la acción, y ésta máxima oposición no se encuentra en el sujeto de a pie, sino en el conductista y otros profesionales que pretenden legitimar tales posturas científicamente.

8. SUBJETIVIDAD Y SABER

Skinner califica de tradición inútil la de mirar a nuestro interior en lugar de poder observar las condiciones antecedentes específicas. Resulta obvio, en cambio, que sin exterior dejaría de tener sentido el concepto de interior: es un par de términos que reparten el espacio a partir de una línea divisoria, que se especifica cada vez que entran en juego en un marco semántico.

Hay interior o exterior de algo. Si estoy dentro de mi casa, la puerta de la calle es la línea divisoria que, traspasada, me haría salir al exterior. También podría entrar en el interior de la sala de estar, o informar a alguien que estoy en el interior de mi casa estando efectivamente dentro de ella.

Si digo que estoy protestando en mi interior, ¿qué estoy dando a entender?. Seguramente el dato básico a que haga referencia es a la línea de la piel: podría estar protestando visiblemente, con gestos airados, pero no es el caso, puesto que en el marco que encuadra lo que se ve y lo que no se ve de mi cuerpo señalo precisamente lo in-visible.

El espacio interior invisible es un tipo de espacio más informativo que físico. Podríamos, efectivamente, hablar del espacio interior del cuerpo para referirnos al corazón o a determinada área del cerebro. Mas no debemos olvidarnos de que también existen espacios imaginarios, como existen los cuentos de hadas, o como los escenarios oníricos, donde se desenvuelven las historietas del sueño, o los espacios en un mapa que representan con círculos coloreados los relieves de una región. Por lo tanto, no es tan sorprendente que podamos hablar de espacios interiores imaginarios, es decir, que el otro no puede observar directamente, sencillamente porque no estamos haciendo lo que alguien podría creer erróneamente: protestar visiblemente, por ejemplo.

Describimos una acción indirectamente diciendo que no es una acción de tipo visible, sino esa acción en forma distinta: puedo contar las ovejas de un rebaño, pero puedo estar antes de dormir contando imaginariamente ovejas, o soñar que las cuento, o dibujar una en el mapa simbolizando la riqueza bovina de una comarca.

Nos pondríamos en un apuro si pretendiéramos demostrar si alguien miente cuando dice que está imaginándose una oveja, lo cual no tiene porqué desanimarnos de tener en cuenta los datos imaginarios, e incluso, llevada la cuestión a un extremo, hasta el decir mentiras es una conducta que no deja de tener algunas importantes consecuencias. Además, hay formas razonables de sospechar críticamente. Podemos conservar los datos puntualmente inverificables para situarlos en conjuntos amplios en los que forman parte coherente. Por ejemplo, se confirma que una persona es muy fantasiosa independientemente de si en cierta ocasión que nos dijo que fantaseaba con una oveja nos mentía o nos decía la verdad.

Otra utilidad no menos interesante se nos ofrece cuando aseveramos que determinado hecho es imaginario y no real, o comparamos una descripción de lo imaginado con lo realizado.

Spongamos la siguiente historieta. Un soldado queda arrinconado en una trinchera, rodeado por sanguinarios enemigos que torturan salvajemente a sus

prisioneros. El soldado piensa (porque piensa, no quepa duda) "estoy perdido, no puedo escapar con vida. Si me rindo me torturarán y moriré, y si salgo disparando moriré, pero sin vejaciones". De poder estar seguro de tener una posibilidad de huida, hubiese intentado escapar, pero ante la situación de encerrona decide salir de la trinchera y morir dignamente. Efectivamente, lo hace y le liquidan.

El soldado ha creído actuar del mejor modo, ha confiado en la verosimilitud de su hipótesis, que consiste en una argumentación con dos partes, una que sostiene que de salir fuera le matarán, que se ha confirmado, y otra que sostiene que rindiéndose le torturarán, que no se confirma. La argumentación completa se confirma a sí misma: es cierto que se decide por una entre dos opciones que explora, y no por lo que pudiera ser mejor para los demás, puesto que aunque otros crean que hace mal, el soldado muere convencido de que está en lo cierto.

Si a pesar de que le pareciese mejor morir honrosamente no se acabase de atrever a hacerlo, o no le diera tiempo, se encontraría con la hipótesis de la tortura confirmada o refutada, quedando entonces por demostrar lo que hubiese sucedido de haber osado, o haberlo hecho a tiempo.

Como se ve, las cavilaciones hipotéticas existen para el sujeto. No se puede negar que cree estar convencido de hacerlas, y es por esta razón que describimos su acción como una cavilación y no, por ejemplo, como un discurso o una petición, que tendrían otra lógica interna.

También el científico tiene en un momento dado hipótesis en su interior, que todavía no ha escrito en un papel, que no ha demostrado o dejado de demostrar. La hipótesis que imagina tiene la forma que solemos denominar pensamiento o en general conciencia⁶³.

Una hipótesis confirmada es una creencia que llamamos verdadera, de que algo que suponemos que sucede, sucede realmente. Los hechos sobre los que el científico no hace hipótesis y pruebas no tienen interés para su actividad particular, no forman parte predilecta del conocimiento que le interesa.

La ciencia se edifica en la medida en la que sus hipótesis probadas pueden considerarse hechos de hechos, esto es, el hecho de decir la verdad sobre hechos diferentes del mero decir.

Una cosa es realizar exitosamente una acción de conocer relaciones y otra los hechos sobre los que hablamos. Probar que un gato tiene cola es diferente de un gato con rabo. Construir hipótesis, verificarlas, establecer relaciones, etc., son acciones que realizan los científicos y no los gatos. De ninguna manera, por otro lado, pueden considerarse acciones visibles por entero. Así, tocarle la cola al gato no es probar que tiene rabo, como tocar un violín no quiere decir necesariamente hacer música. No basta la manera visible de tocar la cola para

⁶³No es que el pensamiento hipotético pertenezca a la conciencia y la conducta manipulativa observable desde el exterior ya no lo sea, sino que la acción es una, con un proceso temporal en el que discurre. En un momento inicial hay sobre todo preparación, diseño, cálculo, y en los subsiguientes una serie de técnicas corporales aplicadas a la manipulación de objetos del mundo exterior. La unidad cognoscitiva de la acción es algo diferente de contemplar esa misma acción bajo el punto de vista de prescindir de que el sujeto tuviera conciencia de ella. Así mismo, aun en el momento de máxima concentración en anticipaciones de acción hay una tecnología del cuerpo fisco: hay que «colocarlo» de manera tal que explorar imaginariamente sea posible.

estar demostrando, puesto que sólo se muestra que se palpa. De-mostrar implica algo diferente a mostrar, es decir, una aseveración previa hipotética, que no es visible, mas argumentos que tratan de persuadir con diferentes medios.

Ver conlleva saber mirar si quiere ser demostrativo. En el saber se juega esa escena completa, en el saber propio o en el que deduce otro que no ve sólo lo que le entra por el ojo. Demostrar, deducir, hipotetizar, son experiencias que circulan dentro y fuera de la piel: percibo dentro, toco afuera. En el caso de deducir, no puede tratarse de algo que ocurre fuera de mi cuerpo, es una experiencia interior.

La actividad intelectual es interna y específica, aunque para realizarla utilice medios como tocar la cola del gato, en tanto acción completa empieza y termina en el interior, esto es, planteando una hipótesis y finalmente dándola como comprobada por medio de alguna evidencia.

Ahora bien, ¿ésta conducta global, se realiza por algún antecedente exterior o por uno interior? De ser interior, ¿lo podríamos calificar de espontáneo?

Volvamos a nuestro soldado. Acurrucado en la trinchera mientras las balas silban siniestramente por encima de su cabeza, se sabe en peligro mortal. Un peligro no es una fatalidad, pero está tan próximo a ella que algunas de las acciones que pueden evitarla pueden utilizarse por si las moscas. Por ejemplo, protegerse, como una manera de evitar que la fatalidad todavía no cumplida acabe por suceder.

El soldado tiene la certeza de unas presencias amenazadoras, de las cuales las balas son signos demostrativos; son resultados, productos de acciones humanas que se trata de averiguar. Como productos de acciones el soldado deduce el sentido de esa acción como el lector de un relato que comienza por "yo nací en un pueblecito de montaña" deduce que va a leer la biografía de un personaje.

El sujeto lee conductas en fragmentos de acciones que no están totalmente expuestas a su vista, adivinando lo que falta, situándolas, clasificándolas. Esta actividad lectora, junto con otra paralela de redacción, son imprescindibles en una interacción compleja que se escape de un simple arco reflejo.

Puedo leer en un movimiento del caballo en el tablero de ajedrez una amenaza a mi reina y redacto un ejercicio defensivo que contrarreste el ataque del adversario. Una interacción entre personas es complicada sobre todo porque podemos suponer en el otro una inteligencia y perspicacia similar a la nuestra.

Si pretendemos alcanzar la luna tendremos que salvar la inmensa distancia que nos separa de ella, pero el hecho de que conozcamos tal distancia y el movimiento regular por el que se rige, nos ofrece la oportunidad de preparar una estrategia, un recorrido óptimo para pillarla por sorpresa.

En cambio, si la luna pudiese adivinar nuestras intenciones y quisiera hacernos una jugarreta, podría salirse de sus casillas corriendo a esconderse en la cara oculta de Júpiter, por ejemplo. Tal tipo de comportamiento nos plantearía muchas más dificultades que antes, y para ganar definitivamente la partida a la luna que anticipa no tendríamos más remedio que anticipar lo que anticipa la luna. Verdaderamente esta floritura de adivinaciones que se entrecruzan, constituyen, sobre todo cuando se acierta, la última maravilla de la complejidad, y este tipo de interrelación podría describirse con el epígrafe de quién caza a

quién.

Suele sostenerse, antropológicamente hablando, que el hombre cazador pasa a convertirse en agricultor. Pero tal abandono de la caza es sólo a medias: se cambia de presa pero no de actitud. Del éxito de la celada ya no sacamos un conejo, ahora la presa es más sofisticada, bien puede tratarse de un beneficio, de prestigio o poder.

Retornando a nuestro soldado. El se sabe a sí mismo como posible presa de un enemigo al acecho. Calcula que si asoma la cabeza ofrecerá mejor blanco a un enemigo avizor que escudriña el terreno donde pueda agazaparse su víctima. ¿Por qué se fía de sus cálculos y actúa dándolos por correctos, cuando puede tratarse de una situación que quizá experimenta por vez primera?

A veces el que se interroga demasiado puede acabar delirando. Hay una serie de datos como la trinchera, las balas, y sobre todo la guerra, que ya limitan las preguntas que pueden hacerse. Si el soldado pusiera en duda que la guerra es la guerra, que las trincheras lo son o que bailan balas, o que las disparan torvos enemigos, si presa de su renegación delirante pensase que todo es una inmensa broma que multitud de actores desarrollan sólo para asustarle o estudiar cómo reacciona... resquebrajaría toda la red de implicaciones del mundo real. Las acciones de la gente en general pasarían a tener otro sentido, conforme con el del delirio: en un cartero que le entrega una misiva de su novia creería ver una sonrisa que traiciona la guasa con la que está representando la comedia. No estaría alucinando un rictus en la cara del cartero, sino interpretando un gesto de manera acorde a la densidad de la red de informaciones coherentes con la pantomima espantosa que se representa para él. Dado por cierto que todo el mundo representa una comedia, también los gestos son fingidos, por definición: ni en el delirio se pierde ésta lógica de implicaciones, aplastante y omnívota.

Hay entonces un límite de datos para poner en duda a la vez, puesto que un cuestionamiento radical de una porción extra de realidad destruye todo el sentido de realidad, y ello por la fuerza lógica que une a los fragmentos entre sí. El hombre sabe de un único mundo real, que es en el que ha aprendido a desenvolverse, y es más sólido y coherente de lo que podría parecer a primera vista, si nos dejamos impresionar por la apariencia de desorden y por las flexibilidades caprichosas de la acción.

Aceptando que el soldado no se vuelva tan loco de miedo que ponga en duda demasiadas porciones de realidad que conduzcan a un desastre general, puede dudar de alguna cosilla, como por ejemplo que esté en realidad en una trinchera y no en una zanja de riego, habiéndose despistado de su compañía, que está en la verdadera trinchera. O que las balas no sean de sus enemigos sino de sus propios compañeros, encontrándose frente a ellos por un efecto de desorientación mientras corría aterrorizado.

Pero no. Los enemigos son enemigos, y la trinchera la trinchera, sus especulaciones leves delirios que cruzan su red lógica de coherencia como brisas pasajeras.

Hay teóricos que acaban delirando cuando cuestionan demasiado la realidad y son llevados a la construcción de todo un mundo ingeniosamente planteado, con una nueva lógica que hace relucir todas las cosas con una perspectiva nueva,

pero todo él ficticio, cual teólogos descubriendo la huella de la providencia divina en cada acción humana. Estos delirantes son ejemplares de pensadores geniales obnubilados por la ambición de descubrir, corrompidos por la intuición de que todo el mundo puede verse de una forma radicalmente distinta a la usual.

Retomemos la guerra. Los disparos ahora se han detenido, y el soldado está lleno de inquietud. Se acercan a él sigilosamente ¿para sorprenderle? ¿Se han ido? ¿Qué sentido otorgarle al silencio? Se había acostumbrado a recibir el estímulo siniestro del sonido sibilino de los proyectiles, ahora el cese de tal estímulo constantemente odioso no representa ningún alivio. Paradójicamente ese silencio es una llamada de atención: ha sonado la hora en la que avanza un paso más allá el drama, compuesto por diversas secuencias, para una de las cuales acaba de bajar el telón (la escena de /agazaparse ante los disparos/).

A partir del momento en el que sobreviene el inquietante silencio pueden seguirse a continuación acontecimientos favorables o desfavorables. Luego, todo ese estar en vilo pasará a la memoria anecdótica, un lacónico murió o sobrevivió, compás transitorio en la gran sinfonía de la historia de la especie humana.

La historia, para pensarse en períodos, desprecia las anécdotas, que tienen sólo relevancia en los instantes a-periódicos en los que el hombre está ligado a la concreción inmediata.

Repentinamente nuestro soldado escucha un frufrú de cuerpos que reptan intermitentemente. El enemigo se aproxima. La continuación ya es conocida por el lector.

Hemos procurado describir una sucesión de acciones del soldado. Nos toca responder a la pregunta sobre esa enigmática condición antecedente específica. Vamos a aceptar que cualquier punto de la historieta sea bueno para hacerse la pregunta y elegiremos el momento final, en el que el soldado salta de la trinchera y le matan.

Enseguida nos encontramos con un problema de tiempo. ¿Antecedente quiere decir un fragmento de segundo, un minuto, un día, un año, un siglo? Claro está que, dependiendo de lo que estemos hablando podría referirse a cualquiera de estas posibilidades. Nos encontramos una vez más con otra de esas palabras que funcionan unidas a otra y separadas lógicamente por una línea divisoria, y que tan famosas ha hecho Austin. Arriba y abajo de una división referencial, dentro o fuera, interior o exterior a.. y ahora, antecedente o subsiguiente al punto que consideremos arbitrariamente y en un marco de medidas. Si hablamos de siglos y elegimos el siglo XVI como traza divisoria, el siglo que le antecede es el s.XV y el que le sigue el s.XVII.

Nosotros ya tenemos la traza divisoria, que es el momento en el que está saltando el soldado. Dejemosle ahí, suspendido en el aire, y pensemos qué sistema de medida emplear para volverle atrás en el tiempo y el espacio.

Tomando el criterio de buscar un suceso externo al sujeto, podríamos escoger como candidato al frufrú de los cuerpos enemigos arrastrándose. Es un sonido peculiar, y aceptemos que difícil de confundir con el viento o con un roedor. Pero la contendencia física del sonido no debe ocultarnos el sentido que reviste para el sujeto: el de anunciar la proximidad de lo temido.

Si el sujeto no discriminase el sonido entre los otros sonidos y al mismo

tiempo le otorgase una concreta significación, tampoco habría fabricado una estrategia para ir al encuentro del enemigo presintiéndose por ese ruido que le delata a su pesar. El enemigo no es visto, es sabido, y se sabe como enemigo porque se interpreta que se le oye.

Las reacciones que el soldado pueda tener ante la presencia del enemigo tienen que ver con que esa presencia le lleva a imaginar la muerte propia. La muerte es una especie de nada que para ser vivida tiene que convertirse en algo: la manera de ser la nada evidentemente es la imaginación. La muerte es la fantasía de verse morir, pero la realización plena de tal fantasía equivale a nuestra aniquilación, lo cual podemos ver más claramente en los otros que en nosotros mismos (no podemos entender fácilmente que nuestra individualidad deje de existir, tanto la apreciamos que no entra en nuestra cabeza dejar de ser nosotros mismos).

En la trinchera el soldado asocia al sonido un saber (saber-lector). No explicitamos la modalidad, que concluimos, de ese saber: ¿se imagina una escena como la que podría representar un actor o recrear un escritor?, ¿se trata de un "esquema dinámico" de los que hablaba Bergson?, ¿de un proceso intelectual abstracto? Seguramente ésta falta de precisión puede ser explotada para desvirtuar la necesidad de recurrir a términos de la conciencia. Pero la alternativa a la conciencia siempre implicará inconsciencia, y ahí sí que no podemos acordar que el soldado no era consciente de que se acercaba el enemigo que producía ruiditos reptantes. No se trata, desde luego, de una percepción de un puro ruido cada vez más próximo, que en principio desconectado de todo sentido de amenaza, no tendría porqué inmutarle; hay en juego una deducción de amenaza a partir del sonido.

Para que el ruido tenga el efecto de hacer saltar al soldado no hay que mirar la escena bajo el punto de vista de una física mecanicista, al modo, por ejemplo, que un exceso de sonido haría saltar en añicos una cristalería de Sèvres. No se puede negar que existen entidades físicas como el sonido, el cuerpo del soldado, pero tampoco podemos prescindir de que se trata de una física cuyo nivel de complejidad produce vida, y vida humana.

En el caso del hombre, a diferencia de lo que ocurre con una copa de Champagne, el impacto del sonido sufre un proceso informacional, una transformación. La onda sonora se transforma en impulso eléctrico, que se codifica en una red neuronal. De esta forma, la onda sonora que recibe el soldado es procesada. Podemos al menos señalar los títulos de las operaciones, tales como comparar el ruido con un código de sonidos, buscar su posible fuente de emisión. En resumen, se actualiza un artículo enciclopédico pertinente a la situación presente, estar en una trinchera rodeado de enemigos.

En otra situación, pongamos por caso, en un concurso de adivinar sonidos, esa enciclopedia tendría caracteres diferentes: mientras que en el de la guerra descartaríamos del artículo enciclopédico actualizado la semejanza del sonido con el producido al estirar una alfombra por una habitación, contrariamente, en el concurso el *showman* puede estirar de una alfombra, pero dudosamente gatear por el piso, ensuciándose el smoking y dando una mala imagen al público.

La interpretación del sonido tiene un margen deductivo en la verosimilitud

global de la que forma parte. Así, si estamos doblando la banda sonora de una película del oeste unos cocos nos servirán para producir un ruido que hace las veces de los cascos de los caballos. En cambio, si golpeamos con fidedigna cadencia de trote un vaso con una cucharilla el efecto puede ser desastroso.

Este fenómeno, aprovechado en un sentido inverso, ha abierto las puertas a algunos músicos, como sucede con J. Cage, que encuentra a su disposición los sonidos cotidianos prohibidos por un código artístico clásico, como el sonido de una máquina de escribir, los aplausos al finalizar un concierto, por el sencillo recurso de cambiar ante el público su ubicación verosímil. Resultado: que el sonido de la máquina de escribir, sacado de la oficina y manejado por un hábil músico, puede capturar timbres que ningún solista podría arrancar a su instrumento convencional, con el aliciente del regocijo de la sorpresa, a veces sazonado por la contraposición al viejo esquema de la máquina, provocado a propósito por un recurso visual como la presencia del aparato aislado y disyuntado en verosimilitudes contrapuestas.

Bastaría acudir al *Staat Theater* de Kagel para comprobar que ninguna de las evoluciones del actor-músico provoca el que algún espectador salte de su asiento aterrorizado y dispuesto a morir, por mucho que le disgustara la música.

Nuestro soldado no deja de saberse en una guerra, no en un concierto ni en un campo de entrenamiento, y ello limita, enmarca su lectura interpretativa de los sonidos, que será para él sonidos de guerra, los que por otra parte, podrían simularse en una película bélica o en un campo de entrenamiento.

Con los sonidos, por tanto, se pueden hacer, mediante un código aprendido, listas de interpretaciones permitidas y prohibidas para cada situación. (En música hay reglas para la armonía clásica, la música atonal, dodecafónica, aleatoria, etc.) El soldado realiza una lectura permitida dada la situación, pero la situación él la tiene que definir mediante un trabajo sintético. Nos referimos a la guerra, esa escena prototípica consistente en una atmósfera de pesadilla que vive el sujeto, escena abstracta de todas las posibles escaramuzas, anécdotas, tedios, esperanzas y melancolías: un atrozamiento de pretérito imperfecto, era la guerra, lo que va desde que se declaró hasta que se firmó el armisticio. En absoluto la guerra para el soldado es lo que le enseñaron en los entrenamientos, ni lo aprendido sobre papel, ni lo escuchado en conversaciones. El la vive en la dimensión real de la situación, de su inmediata situación presente. Posee una dimensión subjetiva, aquella de la que puede ser consciente, precisamente aquella que articula semánticamente el sonido y el instante de su vida en un resultado que es la anticipación inminente de su muerte.

Aunque la atención puesta en el sonido, el estar abocado a lo que ahora mismo está sucediendo, enclava las demás consideraciones, máxime por la gravedad de lo que se está jugando, todo el resto de su ser sigue existiendo como la masa de informaciones que ahí se vuelca bajo el punto de vista actual, potenciando lo relevante para la situación, apartando lo inútil, dando densidad neutral, peso de máxima realidad a todo lo que está sucediendo.

Pero, ¿cómo podemos estar seguros de que el soldado tiene conciencia? ¿No podría tratarse de un sofisticado robot? (que otra cosa podría ser si le falta conciencia). La muñeca Olimpia del cuento de Hoffmann se traiciona por cierta

rigidez en el gesto y porque sólo dice "ah, ah". Pero si el robot-soldado es similar en los más obvio, en el lenguaje corporal por ejemplo, y razona, siente emociones, inventa soluciones, aprende.. es que el hombre sabe crear hombres que hacen las veces. Pero un robot así está fuera del alcance de la ciencia por ahora porque el reto de la complicación humana le desborda como también se pierde en las profundidades del átomo.

Si dudamos de que el soldado tiene conciencia, utilizando el lenguaje ordinario, es que estamos sospechando alguna forma de comportamiento distinta a la que es usual. Conciencia e inconciencia son un par de palabras al estilo de arriba y abajo, van juntas lógicamente.

Así, alguien puede estar descubriendo oro inconscientemente cuando pretende conscientemente cavar un pozo en busca de agua. Colón descubre América creyendo descubrir las Indias, que era su propósito. Por una equivocación de propósitos, un desfallecimiento, un error de bulto, cosas en las que algo va mal respecto al funcionamiento que se espera de la acción humana, se define el campo de lo inconsciente. Todo el mundo usa este par de términos para entenderse, y suele lograrlo. Cuestión aparte la representa la definición arbitraria de conciencia e inconciencia que hacen muchos filósofos y psicólogos.

Partiendo entonces del uso común de las palabras consciente e inconsciente, ¿qué podría querer decir que los hombres son radicalmente inconscientes de lo que hacen? Llevados a tal situación absurda tendríamos que encontrar algún ser consciente que nos lo explicara.

Pero hay más. La conciencia es un dato tan normalmente dado que no sólo se pone en juego cuando excepcionalmente se cuestiona, sino que si se cuestiona es porque se implica de todas las acciones.

Igual que cuando decimos que encima de la mesa hay un vaso de agua damos por supuesto que esa mesa es realmente una mesa, y no una escultura cubista tomada ingenuamente por mesa, también iría de suyo que somos conscientes de que existe esa mesa. Ahora bien, solamente merecerá la pena hablar de que somos conscientes de una manera expresa cuando estemos haciendo una re-flexión acerca de la manera en la que algo se nos aparece, y para deshacer precisamente el equívoco de que alguien pudiera sospechar que somos inconscientes de lo que está en juego. O al revés, alguien nos avisa de lo que no nos dábamos cuenta hasta ese instante. Mas antes de reflexionar la conciencia era un dato inmediato, no cuestionado e implícito, como todo el conjunto de implicaciones no dichas expresamente de cualquier acto de habla y que se dan por supuestas⁶⁴. Los supuestos de conciencia se añaden al valor informativo de las aseveraciones: la cantidad de información de los actos de habla tiene que ser tal que la transformación del mundo mediante ellos sea posible ...y no gastemos todo el tiempo en informarnos minuciosa y exhaustivamente. La psicología del inconsciente no es otra cosa que la psicología de la sospecha de la normalidad.

En el campo semántico de /conciencia/ entrarán todas aquellas implicaciones que constituyen la base de toda acción, configurando su sentido. Esto sucede para cada uno de nosotros, pero también para los demás, para todos.

⁶⁴Seguimos en este punto las ideas de Searle en *Actos de habla*, ed. Cátedra 1980.

La experiencia subjetiva de dolor y no la expresión del rostro vista desde afuera constituye el fenómeno con el que /dolor/ tiene sentido, y es exactamente el sentido que tendrá el dolor en un prójimo, el análogo de experiencia subjetiva que se supone acompaña las muecas que vemos en él.

Tanto es así que si no suponemos o no implicamos experiencia subjetiva consciente de dolor en el otro, y vemos los rasgos convencionales en la cara, sospechamos, y hablamos de dolor fingido, como por ejemplo el de un actor, consumado manipulador de apariencias.

Sabemos que la pantomima es tan reveladora e indicadora como estafadora, y que si bien podemos estar seguros de nuestro dolor subjetivo, el del otro es siempre deducido, con lo que tenemos un margen de error. Pero la posibilidad de engañarnos con la apariencia, el disimulo o la mentira del otro, puestos tan de moda en nuestra cultura del culto a la personalidad desde la época del renacimiento, no nos desanima de la predominancia del uso correcto de las implicaciones que hacemos: acertamos mucho más de lo que se nos tima⁶⁵.

Indudablemente que el margen de error disminuiría con detectores de mentiras para el dolor, pero de todas formas, estando acostumbrados a convivir con tales márgenes de equivocación, parece una propuesta descabellada renunciar a las deducciones de conciencia, a los cálculos conscientes normales, y andar por la calle con diversos aparatitos de fiabilidad suficiente como para no equivocarnos nunca. Parece mucho más razonable mejorar el aprendizaje de la sensibilidad humana, el conocimiento profundo de las emociones y las relaciones interpersonales, conocimientos todos ellos disponibles en élites cultas, pero que en las escuelas no se enseña (los niños aprenden antes a resolver una integral que a conocer al compañero de al lado)

Con estas consideraciones tal vez quede aclarado el alcance las propuestas de Skinner de no fiarse nunca del cálculo normal de la subjetividad consciente (tónica que se mantiene en las corrientes positivistas de las ciencias sociales). Como de hecho no se instrumentan alternativas operacionales lo suficientemente extensas y prácticas, es mucho más lo que se pierde que lo que se gana, puesto que para cada aseveración científicamente probada que puede hacerse siguiendo las condiciones más perfeccionistas y puritanas, experimentales y matematizables, noventa y nueve se dejan en suspenso o tan siquiera se contemplan al no ser adecuadas a los métodos empleados.

Además, la propuesta está presentada de un modo tan radical que establece un círculo vicioso: la vía del aparato que comprueba de forma segura la existencia del dolor en el otro, no deja de emplear un considerable arsenal de deducciones analógico-conscientes: supongo que el otro me entenderá lo que quiero de él cuando le propongo colocarle unos electrodos, acepta no moverse durante el experimento o arruinarlo, etc., es decir, tendría que ser una cosa para no atribuirle propiedades que tradicionalmente se engloban como funciones de la conciencia.

⁶⁵La demagogia es menos seductora cuanto mayor es el nivel cultural de la población, por lo que la queja por la frecuencia de engaños expresivos sería mejor canalizarla hacia una revisión del sistema educativo, a menudo caracterizado por una falta de estimulación del espíritu crítico y un exceso de autoritarismo.

La propuesta, como se ve, tomada al pie de la letra, conduce a toda clase de absurdos. Si se hablara de dos tipos de abordajes de la conciencia cambiarían las cosas: se puede aceptar dos sistemas diferenciados de condiciones deductivas y de prueba, los unos convencionales y los otros especiales, pero no se puede negar la propiedad común de conscientes de ambos sin caer en las contradicciones descritas.

El soldado diseña la acción de saltar a partir de una decisión consciente, basada en el cálculo de sus posibilidades⁶⁶.

La oportunidad o no de su acción depende del sentido de esa acción, que no es otro que el que el sujeto pretende conscientemente que tenga: morir del mejor modo, si es que tiene que morir de todas formas, sin ser capturado por el enemigo.

Esta decisión la ha tomado en el intervalo que va desde el procesamiento del sonido reptante (los enemigos están a punto de abalanzarse) y la realización del plan asumido (estar saltando de la trinchera).

La causa de la acción no es otra que la orden que se da el soldado, basada en la solución que diseña. Este sentido de causa implica la imputabilidad del acto, la autoría consciente y deliberada de la acción.

En cambio el soldado no es responsable del ruido que oye. Lo que es suyo es la interpretación de ese estímulo externo, y más aún la consecuencia lógica que le presta y a partir de la cual toma una resolución a emprender, que lleva a cabo con éxito.

El plan de saltar, que lleva a cabo, es espontáneo en el sentido de que no es causado por el estímulo externo como la ruptura del vidrio por el sonido. El soldado parte del sonido que oye, pero para darle un sentido que el sonido no tiene por sí mismo, sino que es otorgado por el soldado, es ligado a un código lector, esto es, interpretador ideológico.

Ni siquiera la aportación del soldado al sonido se puede considerar causa del salto: el salto es la respuesta final que el sujeto da al problema que se plantea interpretando el sonido.

De por medio no hay un plan desnudo, porque sí, al estilo del teorizado por Miller y Galanter⁶⁷, más bien se trata de un deseo subjetivo, consciente, emocionado, elegido en un marco ideológico.

⁶⁶Tendríamos que recordar aquí los trabajos de Piaget a propósito de la riqueza lógica que se asimila en el proceso madurativo.

⁶⁷G.A. Miller, E. Galanter, K.H. Pribam, *Planes y estructura de la conducta*, ed. Debate, Madrid 1983.

9. PRINCIPIO Y FIN DEL ACTO

Un alfarero hace un jarrón. Es un producto de su hacer, para lo cual necesita programar ordenadamente todas aquellas operaciones conducentes al éxito de su empresa. A tal programa de acción lo llamamos deseo. El alfarero quiere hacer un jarrón, sus razones tendrá. Una vez acabado ya no quiere, puesto que es un hecho concluido, y los hechos sirven de base para otros deseos diferentes, como por ejemplo querer venderlo. Si no quisiera trabajar, por un motivo contrario a las razones de hacerlo, no se le saltarían los dedos determinado a ello por algo ajeno a su control de decisiones. La experiencia con millones de acciones prueba de manera suficiente que la voluntad de hacer merece aparecer en la terminología del ser humano, y que primero se quiere y después, en todo caso, se puede filosofar sobre ello.

Si Skinner quiere hacer un experimento sobre cómo controlar los movimientos de una rata, ¿quién duda de que desea hacerlo?. Dudar de la voluntad, porque de manera expresa se quiere averiguar qué causa el movimiento de la rata y se sospecha que ésta causa no puede ser estrictamente la de las ganas del experimentador de que suceda, es algo que tiene gato encerrado. Y es que voluntario no quiere decir "fuerza coercitiva" en absoluto, como da Skinner por supuesto que significa⁶⁸.

Si tratando de evitar experiencias internas que den cuenta de las acciones fuese a buscar la fuerza coercitiva por la cual quiere experimentar con una rata, tendría que explicar algo así como que quiere sin aceptar que quiere: evidentemente estaría hablando de otra cosa, por ejemplo motivos que le han podido inducir a desear. Pero desear, proyectar, no deja de ser una experiencia que merece nombre, y todos sabemos bien a qué nos referimos con expresiones como /deseo/, /quiero/, /proyecto/, entre otras buenas razones porque es absurdo no desear algo que estamos deseando: es algo que no se pone en duda. Tanto es así que si bien pedimos pruebas para las cosas que no tenemos claras, en cambio la certidumbre de que eso que experimentamos bajo el nombre de tener-ganas-de existe, es aplastante.

Al preguntarse a alguien, "¿Por qué has hecho esto?" y contestarnos "Porque tenía ganas de.." se está utilizando una razón de la que se derivan una serie limitada de supuestos. Así, por ejemplo, podemos deducir que el sujeto se siente responsable de su acción (podría ser juzgado por ello), se le puede considerar autor (para hacer listas de méritos y deméritos). Lo que ha hecho, convengamos, es pedir a un amigo que enviara un ramo de flores a su amada, ramo que a su vez el dueño de la floristería encarga al recadero que entregue en mano. Al preguntar, "¿quién ha enviado flores?", precisamente porque lo que cuenta es la explicación de causalidad responsable, se considera al sujeto como autor, causa del acontecimiento, y no tomaremos como verdadero autor ni al recadero, ni al código genético, ni a las influencias ambientales.

Ello no quiere decir que no nos podríamos extender, si viniese al caso, estudiando porqué ocurre plausiblemente que una chica reciba un ramo de flores,

⁶⁸Obra citada, pag. 38

pero cuando lo que pretendemos es comunicar un acontecimiento en su pura sencillez tratamos de dar la razón más pertinente a la situación, la que informa más, suponiendo que lo que deseamos es ser comprendidos.

En la eficacia comunicativa se cuenta con un considerable ahorro de informaciones que se dan por supuestas dadas unas circunstancias contextuales en el momento de la emisión de un mensaje, y se apela a un interpretador que sabrá, a partir de lo que decimos, deducir el sentido, o de no ser así preguntará algún dato relevante que le falta en la parte implícita del mensaje, y no toda la información comprometida, como la exhaustiva que habría que dar a alguien que no estuviera al tanto de nada.

Podríamos haber la jerga de los estadísticos: se gastan al año tantos millones en flores destinadas a muchachas solteras, dado que la chica en cuestión lo es, no hace mas que cumplir con una ley social, estadística, folclórica. Para quien mira a vuelo de pájaro la actividad humana es una razón que le sirve, pero tendríamos que preguntarle a ella si se conforma con ser una folclórica o al enamorado uno de tantos que envían flores.

Poniéndonos quisquillosos podríamos seguir preguntando al enamorado. ¿Y por qué tenías ganas de mandarle flores?, ¿y por qué le demuestras tu amor?, y quién te dijo que daría resultado?, ¿y por qué estabas precisamente en el lugar donde te sugirieron que eso que te aconsejaban daría resultado?...

Un interlocutor que no se da por satisfecho puede incordiar hasta reformular las reglas del juego comunicativo, con las que tendría que haberse conformado. Si ese interlocutor fuese Skinner dando una conferencia de divulgación, seguramente protestaría de términos como /voluntad/, /libertad/, /conciencia/, etc. Como científico reniega de ellos, puesto que duda que refieran a algo observable que pueda demostrarse que exista: se comportaría como un transgresor semántico que no se conforma con las reglas normales de la comunicación. No se enfadaría demasiado el público con él ya que le supondría buenas intenciones -aunque parecería el interrogante de cómo diablos Skinner no puede observar algo que tan evidente.

Si bien una intención que nace no basta para que se realice algo que tenemos ganas que suceda, ya que hay que hacerlo de hecho, tampoco se puede negar que hay intenciones de algo realmente hecho por nosotros, ni deseos anticipados de algo, ni algo que se está haciendo sin haberse hecho del todo. La intención de acción o la acción en curso que no se acaba con éxito son ya un tipo de hechos, no por inacabados menos existentes o como inciertos menos significativos. Como un boceto de Leonardo Da Vinci que nunca acabó de pintar, así un deseo incumplido puede ser recordado, esgrimido, expuesto, manipulado como existente.

La acción humana cuenta como parte imprescindible con eso que llamamos voluntad, lo cual no es una aseveración mística debido a que no sepamos todavía el funcionamiento exacto de la psicofisiología de la voluntad: nos consolaremos atendiendo a que el cerebro produce ese tipo de experiencias que como tales son existentes. Nuestra conciencia de las cosas es una especie de trabajo de síntesis de informaciones que si bien no es absolutamente preciso es suficiente para manejarnos en el mundo.

Este nivel de conocimiento, con sus limitaciones, no es eliminable, puesto

que es a partir de ese conocido que buscamos lo que todavía nos es desconocido.

El punto de partida para cualquier científico no es otro que el horizonte de sus capacidades y saberes aprendidos. Cuando se procede de una manera experimental o se tienen precauciones de rigor en el estudio de un tema, no se puede invalidar la conciencia ni es posible colocarla al margen, sino que se le está proporcionando una proyección mayor de eficacia.

El método es una estrategia que ha probado su utilidad como camino fructífero de búsqueda o bien como sabio proceder que nos salva de errores. Así, la lógica se ocupa de descubrir falacias argumentales que engatusaban a quienes se dejaban guiar por sus aparentes razonamientos exactos, o bien se planifica exhaustivamente un experimento a fin de que pueda darnos los resultados convenientes.

Los primeros sabios griegos comprendieron bien la necesidad de despejar de la argumentación racional la persuasión sentimental como hace Aristóteles al hablar del entimema en *La Retórica* o en *Las Refutaciones Sofísticas*.

Vamos conociendo mejor las condiciones apropiadas para los diversos estudios, y estamos en condiciones de rechazar procedimientos que ya han demostrado en el pasado deficiencias. Es natural que el científico, en cuanto busca la verdad, tenga cuidado en elegir la metodología más oportuna para encontrarla. El método es un saber de tipo estratégico que es convencional en una comunidad de sabios, que desarrollan de una manera más aguda los medios de aumentar el conocimiento.

Los métodos científicos no tienen porqué estar reñidos de una manera radical con el proceder común (si es que el hombre común ha recibido cierta educación básica, situación que no es el oscurantismo autoritario que combatía Bacon para arrancar el pensamiento científico del pensamiento mítico-religioso). Si se quiere, hay diferentes grados de cautela, de rigor, de prueba. El científico se coloca en la parte superior de la escala, y el hombre sensato en la parte inferior: se clasifican así por el número de exigencias y condiciones que utilizan en sus discursos asertivos. La persona comedida que mide sus palabras, no habla de lo que no sabe, ni afirma taxativamente lo que no puede probar.

En ocasiones un proceder metodológico resulta una regla muy sencilla, permitiendo que cualquiera pueda participar en el experimento. Así, resulta más fácil participar del experimento de un fonólogo que en el de un biólogo molecular.

El fonólogo que estudia el sistema de los fonemas establece la llamada "prueba de la conmutación"⁶⁹ para averiguar si un sonido es un fonema diferente de otro: en la palabra "casa" conmutamos |s| por |z| y obtenemos "caza" (/kaza/), luego |s| y |z| son dos fonemas diferentes. En cambio, si conmutamos |v| por |b| en "coge un vaso", encontramos que /vaso/ no es una palabra diferente de /baso/, y por tanto /b/ y /v/ son variantes alofónicas de un mismo fonema básico |b|. Esta prueba se puede realizar porque damos por supuesto que todos sabemos si una palabra que utilizamos tiene sentido o no, el mismo o diferente. Es un dato conocido por el hablante. También podríamos haber empleado un procedimiento completamente distinto, por ejemplo analizando las frecuencias

⁶⁹ Alarcos Llorach, *Fonología Española*, ed. Gredos, pág. 43 y ss.

con un osciloscopio.

En las ciencias sociales hay muchísimas pruebas de rigor que apelan a conocimientos de los que no se duda, como no se cuestiona que el hablante sabe que una palabra es diferente de otra, o cuales son sus intenciones de voto. Aceptar saberes conocidos nos permite, disciplinadamente, ir construyendo nuevas adquisiciones. Igual que el hombre común sabe más a medida que acumula experiencia, el científico acumula más de lo común ordenando y relacionando saberes conocidos, estableciendo así novedades.

Cuando se estudian fenómenos humanos se dan por supuestas muchas cosas, desde datos de conciencia a los que se apela (recuerdos, pensamientos, etc. del sujeto que se estudia) hasta la misma manera de definirlo, que se realiza contando con el sistema semántico de referencias analógicas (decir que el sujeto de estudio se mueve con o sin dirección precisa, siente dolor o disimula, etc.) No se puede prescindir del código de interpretación perceptiva, semántica, pragmática, cuando se estudia a un hombre, pues es el único sistema lector que poseemos.

Aparece como un contrasentido o un disimulo tonto pensar que vemos hechos puros, dando a entender que tal objetividad no cuenta con aquellos códigos que configuran las capacidades interpretativas de la conciencia.

Por poner un caso cualquiera, cómo podríamos estudiar objetivamente el liderazgo social si antes no fuésemos conscientes de lo que es ser líder y ser seguidor del líder?. Sí que podríamos poner en entredicho las relaciones que se establecen entre ambos porque las vamos a estudiar con cierto rigor. Ponemos en suspenso una zona del saber, pero no toda absolutamente, puesto que partiremos de una definición mínima segura de líder, de alguna propiedad básica que damos por cierta. Evidentemente, seremos conscientes de algo que queremos estudiar para saber con más precisión a qué atenernos.

El proceso de investigar consiste en averiguar cómo son las cosas, pero para investigarlas partimos de una versión sobre ellas consistente en algo seguro que conocemos y que es verdadero, como por ejemplo su realidad, su constelación final como fenómeno, algunas de sus características. En ésta línea, ser objetivos querrá decir establecer un conocimiento tan seguro y verdadero en los resultados del investigar como el de aquel del que partimos para hacerlo. Pero tomarse filosóficamente en serio lo de ser objetivos es algo tan aberrante, desde el momento que parece tratarse de prescindir de los datos de la conciencia del sujeto, como pensar que las cosas vienen a nosotros sin que nosotros las traigamos conscientemente a colación.

Si se pusiera en duda absoluta todos los conocimientos, al estilo de Descartes, diferente en esto a la reducción fenomenológica husserliana⁷⁰, tampoco nada se podría probar, porque demostrar es legalizar en una institución científica un añadido de saber al conjunto del saber conocido como verdadero.

No se puede describir, estudiar y sintetizar un objeto sin sujeto que lo haga. La ciencia no es otra cosa que una *haeccitas* humana, es un resultado del trabajo

⁷⁰ Puede seguirse la similitud y diferencia de la reducción fenomenológica con la duda cartesiana en el clásico ensayo que dedica a éste mismo tema Husserl en *Meditaciones cartesianas*, ed. F.C.E.

productivo del hombre. Como todo hacer tiene un desenvolvimiento espacio-temporal, es decir, una posición en la que situarse y un tiempo.

El tiempo de la ciencia, además, es histórico, y sus agentes sujetos de varias generaciones, inscritos en un proyecto (querer-hacer) colectivo. La ciencia que estaban haciendo los científicos del S.XIX ahora es un conocimiento adquirido y retomable en nuevos planes.

Todo plan, tiene un inicio, que se encadena al final del proyecto precedente, un desarrollo, si se da, y un fin, de cumplirse lo que se iba dando.

Esta terminología responde a nuestra clasificación semántica de acciones, y aplicándola a la investigación:

- 1) Quería hacer tal investigación
- 2) La desarrollé
- 3) La di por finalizada

Estos tres puntos corresponden a un plan acabado, investigación sobre tal asunto, que implica una serie de vicisitudes describibles sintéticamente en éstos tres momentos lógicos. El momento conclusivo de una acción hay un engarce lógico con otra. El hacer humano es continuo, como un discurso es un continuo de sonidos, pero el hacer tiene interrupciones lógicas, discontinuidades estructurales.

A nivel de la lógica, y no al del tiempo real, clasificamos las diversas acciones con sus sentidos diferenciales. El tiempo de la acción es el subjetivo, y el tiempo cronológico una simultaneidad convencional, con la cual verdaderamente nos entendemos en cuestiones de tiempo.

Puede ocurrir que esté caminando por la calle y llegando a un punto, una oficina de impuestos, me siento en una silla y fume impaciente un cigarrillo. Continuamente actúo, pero distingo entre dirigirme a la oficina y esperar mi turno a que me atienda un funcionario. Entre /dirigirme a/ y /esperar en/ hay una diferencia lógica, y al mismo tiempo una articulación. El engarce de varias acciones las puedo resumir en un tema abarcativo: /pago mis impuestos/. Este nombrar genéricamente la acción comprende una serie de acciones subsidiarias cuyo número es limitado y cuya realización es razonablemente previsible: si pago mis impuestos, o bien acudo a la oficina estatal, o pago por cuenta bancaria, o empleo los oficios de un gestor. A su vez, podemos descomponer cualquiera de esas redes posibles en sus subsidiarias de nivel inmediatamente inferior, como hacíamos con la posibilidad de /acudir a la oficina estatal/ que la descomponíamos en /acudir a/, /esperar en/, etc., y de ésta manera, deshilvanando sucesivamente, podríamos descender lógicamente hasta la realización minúscula de una acción, como por ejemplo avanzar un paso.

Toda ésta ejemplificación conduce a recordar que existe una coordinación evidente de las acciones. La ordenación puede ser tan precisa y exacta que realmente tengamos éxito en lo que nos proponíamos, pagar los impuestos, como la organización del hacer de una investigación pueda llegar a conducir a la obtención de un descubrimiento.

Hay algunos ejes de coordinación que son imprescindibles para entender la acción, uno de los cuales nos interesa especialmente ahora: la conciencia de la acción, nivel que podríamos llamar para escándalo de Skinner y de muchos

otros, el del deseo consciente. Cabe insistir que tal nivel es necesario, como el aire para respirar, para ejecutar una acción cualquiera. Caminar, por ejemplo, se realiza con cierto automatismo, pero no se sabe que sería caminar a una oficina de impuestos sin consciencia lógica del sentido de la acción, o si estamos retorciendo los dedos mientras esperamos nerviosamente ser atendidos, nuestra manera de pensar la espera desligada del tic (por eso, si no hay una represión expresa, lo que surge espontáneamente en la ocasión es la forma aprendida de esperar impacientemente).

Por una típica ceguera que separa pensamiento y cuerpo, se ha olvidado que pensamos con el cuerpo, y que estar atentos sin una determinada postura corporal característica, o charlar fogosamente sin un hinchamiento de las venas, es imposible. Un tic en el ojo o una agitación motora de pies forman parte de lo que estamos pensando, sintiendo conscientemente.

En ocasiones el sujeto quiere abandonar la forma corporal que acompaña al pensar porque no le convence estéticamente: no tiene otro remedio que aprender a remodelar sus hábitos de otra manera. Si quisiéramos abordar el cambio desde una gimnasia mecánica, el énfasis estaría colocado en el cuerpo, pero el pensamiento sobre el cuerpo que miramos atentamente es diferente al que lo mira sin verlo o al que lo mira sólo cuando se lo ridiculiza, y por lo tanto sigue tratándose de transformaciones unitarias de pensamiento y motricidad, que dan lugar al asentamiento de nuevas modalidades tras la ruptura con las formas del hábito, al igual que transforma rasgos de sus esquemas dedicándose a reformar su escritura, o su voz, o sus gestos.

Una discriminación en una acción conlleva a una nueva operatividad, que será más bien de afinamiento (/esperar/, pero ahora esperar más estéticamente, por ejemplo) cuando el esquema a reformar sea parcial y por otro lado fundamentalmente exitoso.

Pero discriminar entre personas que abusan de nuestra confianza y las que no, a fin de acercarnos distintivamente a unas y otras, en el caso que quedara patente la necesidad de hacerlo porque nuestro hábito conceptual utilizado fracasa y plantea graves problemas de relación, conlleva alterar la visión de que todos los hombres van de buena fe, y al mismo tiempo rellenar el capítulo de peligros con el subapartado de aparentes aliados que disimulan una actitud afable para abusar de la reciprocidad en el momento oportuno. En éste último caso no se retoca, para ajustarlo, un hábito por lo demás aceptable, sino que se crea uno nuevo que sustituye totalmente al anterior.

El hecho de que las acciones se hagan y se interpreten con un sentido, nos señala la conciencia como sistema director, y el sistema directivo consiste en buena parte, justamente en esa experiencia que hemos venido a llamar nuestra subjetividad.

Describiríamos parcialmente un ordenador diciendo que es un conjunto de circuitos, porque la información es un efecto único del funcionamiento específico, del aprovechamiento electrónico mediante pautas. La información es material como puede serlo la masa de un átomo, resultado de interrelaciones de partículas. Las diferentes partes del cerebro son algo más que elementos pegados al azar unos con otros, hay una relación tal que se produce una sociedad, como le gusta

decir a Minsky⁷¹, organizada según reglas cuya mayor jerarquía es justamente la aprendida y asumida por el sujeto en el medio cultural en el que vive. Tal jerarquía mayor es lo que el sujeto humano llama lo suyo, de lo que se siente autor y responsable y sobre la que interviene para reorganizarse continuamente.

La coordinación de la acción es lo bastante compleja en su último eslabón de toma de decisiones como para llamarla inteligente, libre, voluntaria: son marcas semánticas que señalan estructuras informacionales.

La conciencia es la evolución más perfeccionada de los seres vivos (recorremos esta famosa frase de Luria). A su lado un autómatas es un pálido reflejo, aunque no se excluye que en un futuro nos encontremos con androides lo suficientemente sofisticados como para llamarlos con justicia conscientes, voluntarios, libres, dada una competencia de acciones que se equipare al del hombre.

Cuando alguien asegura ser libre de sentarse en una silla, si quiere, dadas unas condiciones favorables, tal como que la silla esté a su alcance y no existan obstáculos que sean insalvables, no está diciendo que es libre absolutamente, ni que existe el alma, ni que no posee condicionamientos y límites para su acción, simplemente describe su situación: no está obligado, por ejemplo, ya que entonces daría que "debe sentarse", resuelve el asunto de sentarse y no el de viajar en avión a París, en suma, muestra su panorama de manera sintética, apelando a reglas semánticas que suponen implicaciones contextuales de la acción a realizar, como la lógica binaria de sentarse o no, una decantación que no es inflexible como en la obligación, ni orientada como en un valor estético, con un grado de incertidumbre distinto a otro tipo de planteos. La libertad de la que todos hablamos es una síntesis de reglas pragmáticas y comunicativas.

Para ilustrar el problema, contemplemos un extremo: un esclavo es libre de un número de cosas diferentes a las del amo. Esto es, la libertad es discriminable, medible incluso: se puede tener mucha, poca, perderla del todo.

Normalmente nos encontramos con grados de libertad (variables de conducta que no se superponen unas con las otras). En cambio, tener libertad absoluta, empleada como un sustantivo, es un contrasentido, a no ser que se esté hablando bajo licencia metafórica, como se dice a propósito del Rey que tiene el poder absoluto, queriendo expresar con ello que tiene más poder que nadie de los que le rodean.

El empleo del término de libertad podríamos verlo en cierto modo como análogo al de temperatura: una escala, un recurso descriptivo que nos ayuda a entendernos al hablar del tiempo que hace. A nadie se le suele ocurrir el preguntarse si existe la temperatura de la que tanto se habla.

El ser humano utiliza un sistema de signos que cuenta las cosas a su medida. Hablamos de la arena del desierto, y no de los millones exactos de granitos con determinadas características minerales (a no ser que seamos geólogos). Con la arena del desierto conectamos toda una enciclopedia de datos que no es necesario enumerar exhaustivamente, pero que no sorprende tampoco que surjan, al modo como podemos esperar que aparezca un dromedario tras una duna y no en cambio un pingüino.

⁷¹Marvin Minsky, *La sociedad de la mente*, Ed. Galápagos, Buenos Aires 1986

El rendimiento del lenguaje humano no es despreciable, al menos no se lo puede descalificar tan limpiamente acusándolo de místico. Hay un abismo entre ser libre de hacer algo, que expresa algo que siempre hacemos, y los fantasmas del misticismo, en los que se reniega de algún límite (el de ser nacido, morir, ocupar un espacio, etc.). Reconociéndonos libres no nos extralimitamos, sino que aceptamos movernos entre límites.

Cuando comparamos la actuación de una máquina lava-coches con la de una persona que limpia a mano, podemos caracterizar el funcionamiento de la primera como maquinal, respondiendo al objetivo por el que fue diseñada perfectamente, pero de manera inflexible, previsible y limitada a su función preestablecida.

Por el contrario, la persona hace las cosas con desenvoltura, canturreando, bailando, con uno u otro ritmo; si quiere se detiene, tomándose un descanso, o se niega a continuar por puro capricho, o se divierte limpiando minúsculos detalles con amor obsesivo. También podría limpiar maquinalmente, al modo de la máquina rígida.

En resumen, el hombre es libre de limpiar y la máquina lava-coches no, depende de la proyección del hombre. ¿Estamos apelando a explicaciones metafísicas?.

Al igual que /arena/ es un término que sintetiza todo lo que podríamos decir de la arena o en relación con ella, puesto que funciona semánticamente como título de una enciclopedia dedicada al tema, así /libertad/ resume diferencias con máquinas construidas por el hombre, con animales, piedras, plantas, etc. en lo que respecta al tema de comportarse: riqueza de recursos, capacidad de diseño, de superación de obstáculos, de flexibilidad, predicción, etc.

Tenemos derecho a calificar a nuestras habilidades con el título enciclopédico de libertad, y a la hora de estar comparándonos con una máquina lava-coches aseverar que ella no es libre, mientras que nosotros sí lo somos: la máquina no tiene por ejemplo, poder de encenderse o apagarse sin una intervención externa, mientras que el hombre puede autogestionarse a conveniencia. A continuación podríamos enumerar toda clase de acciones que el hombre puede-hacer y la máquina no. Hasta tal punto es decisiva la lógica de poder o no poder que nosotros mismos, encarcelados, podríamos desear ser libres "como un pájaro", indicando con ello que el pájaro circula a su aire y nosotros no podemos hacerlo porque somos prisioneros, sin especificar qué deseos tiene un pájaro o qué cosas exactamente no podemos hacer que quisiéramos hacer: la expresión es suficientemente mostrativa de una situación.

La lista de cosas que el hombre podría hacer valdrían para entender qué queremos decir con el concepto de /libre/ como la explicación de lo que significa una palabra vale por el concepto de esa palabra.

Si el hombre común fuese un buen descriptor de su lenguaje nunca daría la impresión de ser especialmente irracional cuando emplea el concepto de libertad. En muchas ocasiones sabemos usar una palabra de forma ajustada, pero no describir porqué, o cómo, ni qué exactamente significa. El no-saber explicarse es aprovechado por muchos científicos para encontrar en los balbuceantes "algo especial", "un don" del pobre orador infiltraciones oscurantistas en el pueblo.

No se puede confundir el habla en ejercicio con una gramática de andar por casa: la gente sabe hablar sin necesidad de saber demasiada gramática, ni menos aún epistemología.

Una situación parecida ocurre con los 'síntomas' que padece un sujeto y que le parecen incomprensibles al gramático de la psique. La persona en cuestión puede que no sepa mucha psicología académica, sea, pero ello no significa que sea inconsciente del sentido del síntoma, o que ese sentido esté reprimido en el inconsciente, u otro tipo de interpretaciones al uso profesional. Simplemente el sentido de tipo gramatical falta, no existe, y el sujeto en todo caso lo tiene que aprender. Tal aprendizaje consiste en reflexionar a propósito de lo que hace y de lo que interpreta: en la modalidad característica de su acción consciente, en su implicación en el asunto, encontraremos el sentido del síntoma, estudiándolo como se trabaja en la resolución de un problema.

Imaginemos a un sujeto muy preocupado por una serie de conflictos que de pronto, un buen día, nota que aparece un puntito negro en su visión. Este pequeño trastorno perceptivo él lo puede tomar tal cual es, procurando minimizarlo, conviviendo con humor con él como con un televisor que tiene una pequeña mancha de suciedad. Pero También puede maximizarlo, dándole una interpretación siniestra: fulanito de tal ha construido una mosca teledirigida para volverme loco, tanto me odia. Al profano el temor a volverse loco del sujeto del ejemplo le puede resultar inexplicable, o bien insuficientemente inteligible por lo que expresa; irá a buscar la razón del tal síntoma fuera de los datos que lo constituyen como fenómeno: se tratará del efecto de uno de los problemas que soporta, o alguno reprimido (dirá un psicoanalista), o de un condicionamiento ambiental, etc. El sujeto mismo no se aleja de tales elaboraciones que se apartan del síntoma, aislándolo como un cuerpo extraño: otro lo produce. El interpretador no se cree que otra persona se lo produce, pero cree en cambio que otras cosas diferentes al síntoma -objeto objetivado- se lo producen.

Al apartarse del sentido del síntoma se buscan explicaciones simbólicas, reductoras, o hermenéuticas, al modo de los interpretadores de la biblia que donde leen sal traducen gracia divina, y donde tierra, la pérdida de la gracia, acabando por deducir que Cristo, con la fábula de los sembradores ha querido decir que la iglesia ha de organizarse en torno a un Papa. Cuando el sentido literal de la biblia no conviene a la doctrina oficial de la iglesia se interpreta simbólicamente: primero el Génesis tuvo una lectura literal, siendo causa de condena por herejía toda desviación, hasta que las realidades científicas que terminaron por imponerse la llevaron a considerar al Génesis como una alegoría de la creación⁷².

El síntoma puede tener una lectura literal de su sentido, o una de tipo alegórico: la mosca es un trastorno perceptivo o representa otra cosa, un problema reprimido, o el instrumento del maquiavelismo de un enemigo, como dice el delirio del sujeto.

Si tomamos las cosas tal cual son presentadas, ¿qué concluiremos? Que el sujeto tiene miedo a volverse loco porque piensa equivocadamente que la mosca es una prueba de las intenciones de un enemigo que quiere enloquecerle. Teme

⁷²Tvetan Todorov, *Symbolisme et interprétation*, ed. Seuil, Paris 1978

sucumbir a las celadas del enemigo: verse acosado es suficiente explicación de porqué sentir miedo. Lo único que falta es convencerle de que ese miedo, aun con ser lógicamente diseñado es irreal porque falla la argumentación de prueba, y el malestar magnificado que padece, él se lo provoca a consecuencia de que razona equivocadamente.

El no aceptar la responsabilidad, libertad o conciencia, lleva al delirante a justificar su delirio, a no decidirse a salir de él, inerte como se contempla.

El científico que por un exceso de celo en el rigor, critica el empleo de conceptos como libertad, voluntad, conciencia, etc. acaba por desplazar el sentido de las acciones a sus momentos antecedentes o subsiguientes, saltándose a la torera todas las operaciones realizadas bajo los títulos enciclopédicos de libertad y voluntad, de los que denigra. Comete el error de sustituir el nivel de concepción, balance, decisión y diseño de la acción por un conjunto de influencias, circunstancias y precedentes cuyos datos procesa aquél nivel, y ésta censura ilegítima de unas operaciones que sin embargo existen, conduce a eliminar la complejidad operativa de la acción, dando la impresión de que a la influencia y a la situación le sigue una respuesta poco menos que estereotipada, con ese tufo de reflejo que jamás permite saborear la auténtica dimensión de los fenómenos.

Como que calcular el alcance del efecto que tiene la censura injustificada de las operaciones de conciencia es una de las tareas que nos hemos propuesto, señalaremos algunas brevemente:

Si bien muchas acciones, aun quedando insuficientemente descritas por el modelo de estímulo-respuesta, presentan efectivamente una relación de continuidad, otras muchas conductas, leídas por ese modelo deficitario son deformadas.

Al quitarle al sujeto su conciencia, se va con el ella el poder personal, en tanto que conjunto de habilidades, de forma que si se dice que responde según leyes ajenas a ese poder, aparece el resultado de la acción como algo ajeno al individuo, ni siendo responsable ni libre de variarlo como no sea manipulándolo como influencia externa negativa.

El falseamiento del poder que acabamos de ver, se da también frecuentemente en las depresiones, fobias, obsesiones, etc. El duelo frente a determinado fracaso, o algunas dificultades en la realización de los proyectos, se eternizan por falta de alternativas a las que el sujeto se dice que no puede acceder. O un miedo que debería desaparecer ante la eficacia de una estrategia defensiva adecuada, permanece y se agranda en la medida en la que el sujeto "no puede" soportar el apuro de dar los pasos necesarios.

Si el científico quiere ir más allá de la subjetividad de quien utiliza para la coordinación de sus acciones nociones como libertad, se pierde, como el deprimido o el fóbico, en un proyecto imposible de estudio total de influencias, incontables como la arena del desierto, de no ser que se cuente a bulto a la manera que sintetiza información el título enciclopédico de /arena/. Pero lo más imposible no sería reducirse a la masa de información que maneja el sujeto, sino dar cuenta por ésta vía del hecho de que la acción pasa en su realización por una concepción, explicitación y cálculo en esa conciencia que se pretende eludir.

Volviendo al problema del engarce de acciones. ¿Cómo describir el hacer del científico, un tipo de acción como otro cualquiera? Es obvio que habremos de

tener cuidado en clasificar las acciones subsidiarias debajo de las más generales, siempre que podamos encontrar una articulación que las asuma. Toda la serie de operaciones que entren en el apartado de "investigación sobre tal" estarán pronto localizadas. Queda por aclarar entonces en qué consiste realizar un proyecto.

Como proyecto tendrá un carácter distintivo en un marco forzosamente intertextual: para tener sentido necesita un contexto donde desenvolverse, que no puede ser otro que entre textos. En el tejido de los textos que recogen saberes adquiridos se elige un desarrollo de los posibles. Por ejemplo, dado el estado de cosas en los estudios sobre la conducta humana, iniciar un nuevo conocimiento que arroje luz sobre determinados aspectos. Este sería un paso entre proyectos: acabado el proyecto de averiguar un estado de cosas comenzar otro de cambiar la concepción sobre tales conocimientos.

El cambio tendrá una dirección especial que nos servirá para clasificar ese proyecto entre los demás que se realizan. "Dar por acabado" e "iniciar" son operaciones de clausura y de inauguración: nos interesa subrayar la característica de operaciones lógicas que tienen ambos conceptos. Trataremos de analizarlos más despacio.

La finalización del acto

El fin es un concepto de síntesis. Implica una activa asimilación del recorrido que queda marcado desde el inicio hasta el final de un acto. Si tenemos que resumir una serie de tiras de *comics* necesitamos sintetizar diversas escenas entrecortadas que anuncian mediante un /continuará/ un desarrollo posterior, y que por lo tanto, como paréntesis interiores de un curso más amplio que las incluye como pausas, consisten cada una de ellas en sinopsis provisionales: solamente al llegar a la marca dada por /fin/ podemos emitir un juicio que íbamos suspendiendo, aunque edificando.

Con frecuencia la escena final cambia radicalmente la conclusión que se imponía, girándola de signo. Creíamos que determinado personaje estaba haciendo triunfar los más altos valores de la honestidad, y nos venimos a enterar de que se trataba de una hipocresía, un sagaz ocultamiento de perversos intereses; tenemos ahora que cambiar lo que estábamos deduciendo, viendo como peligrosas maniobras de simulación lo que antes nos semejaban loables propósitos.

El que un fin nos sorprenda, desilusione o confirme lo que provisionalmente concluíamos nos señala la importancia sancionadora de su ejercicio de tribunal supremo de apelación.

El fin vuelve a la producción acabada, perfila la acción como producto ofrecido, así tenga las características que tenga, aunque fuese un producto incompleto.

Cuando en una película se narran las peripecias de dos enamorados y se cierra con un *happy end*, sellado por un beso y una palabra, FIN, se acaba el intríngulis que nos mantenía en vilo, cuyos altibajos nos hacían adivinar el desenlace sin estar seguros del resultado. La narración versa sobre los anhelos y dificultades de los amantes que no se realizan como tales, y por consiguiente, no esperamos una narración sobre las vicisitudes posteriores. No es éste último el tema, lo que tenía una confirmación provisional a medida que transcurrían las secuencias. Sobre

todo queda aclarado al llegar el /fin/ en el momento del beso: queda eliminada la inseguridad, confirmadas o rechazadas las expectativas de cual sería el resultado. O lo que es igual, cómo un desenvolvimiento de acciones etiqueta sus paréntesis interiores hasta llegar al paréntesis mayor, clímax sintético, tema.

Tal tema no lo podemos concluir como totalidad, dar por enteramente hecho, hasta que no se le pone el paréntesis que lo delimita, como en las narraciones de vanguardia, de las que no nos enteramos de qué tratan hasta después de haberlas comentado con un amigo experto, ejemplo mostrativo de cómo trabajamos en las conclusiones.

Si bien utilizamos como referencia macro-conductas imaginarias de personajes de ficción, como los de un film o un comic, de los que somos exclusivamente lectores y no actores, ello es más que un caso aparte. Se puede extrapolar con facilidad a las conductas corrientes.

Podemos considerar la conducta de ser delincuente como una macro-narración conteniendo paréntesis interiores de sub-conductas que sin su fin correspondiente, -reiterado o no, lo que nos serviría para distinguir entre reincidencia y primer delito- presente en la escena del delito cometido, no llegaría a ser todavía un relato consumado. Sin delito no hay verdadero delincuente, como sin fin no hay conclusión sobre la historieta de ficción.

Finalizar es una operación activa de concluir, sintetizar, resumir, construir un hecho. Ser delincuente es concluir, dar por hecho que un sujeto ha cometido un delito, una transgresión a leyes asumidas socialmente.

Esta finalización activa puede ser más o menos rápida, sencilla o laboriosa. Puede llevar años dar por sentado un delito y por lo tanto identificar a un delincuente, o bien la duda en la conclusión nos puede confundir, hacer que nos encontremos con retazos de posibles hechos como ante un croquis emborronado por trazos de cambiantes fronteras.

De hecho a hecho hay entonces un puente decisivo: hay que aclarar cuales son, concluirlos, decidir a partir de sus consecuencias que propósito subsiguiente conviene.

Hay conclusiones que vienen rodadas porque se dan sin contradicciones con conocimientos arraigados. Finalizar una síntesis se aplica a datos concretos pertenecientes al *continuum* de la acción: la rapidez de un final se aumentará contando con patrones de respuesta, con saberes conocidos.

Un patrón es como un ladrillo, un material informacional que podríamos fabricar cada vez, pero que conservado en bloque o con ligeros retoques facilita la construcción de macro-edificios. Es más económico disponer de ladrillos que emplear un tiempo precioso y limitado en su construcción sobre la marcha.

Ello no significa que el patrón nos ahorre el tener que tomar decisiones, puesto que siempre tenemos que decidir qué hacer. El mérito del patrón consiste en que podemos acelerar las decisiones, hacer que actuar no sea algo excesivamente sesudo e indigerible como un problema de matemáticas.

En toda acción se necesita invertir una dosis del trabajo de hacer en concluir, sintetizar, decidir. Esta actividad es constante, en el sentido de que siempre que estamos actuando también hay un ir concluyendo, y al mismo tiempo es variable, dependiendo de si poseemos facilitadores o nos enfrentamos con adversidades.

Las acciones tienen un objetivo anticipado, que se va realizando paso a paso. Los medios para alcanzar el fin se pueden entender cada uno como fines provisionales. Es decir, que si bien hay un fin considerando mayor, el cierre del paréntesis más abarcativo, ello no quiere decir que no existan otros fines subsidiarios (medios), y que sea necesario ir cerrando paréntesis menores.

Por lo general actuamos a escala de nuestro tiempo cotidiano, por lo que en el ciclo soportado por nuestras facultades limitadas por los ritmos circadianos incluimos las cuotas de finalidad realizables, que no son la totalidad del proyecto, y que necesitan de una estructura que permita alargar la actuación de varias jornadas por el recurso de sucesivas finalidades que son pasos del mismo proyecto, reducido cada vez a un fragmento que funcionase como si fuese la finalidad en la que nos empeñamos y que pueda encajar en las disponibilidades de tiempo de que disponemos.

Como parte de los medios se realizan semiautomáticamente, según patrones, normas aprendidas, el cierre de éstos paréntesis automatizados consistirá más bien en una vigilancia de su adecuada ubicación y ajuste, a diferencia de aquellos medios no automatizados cuya finalización comporta una mayor inversión en esfuerzo y estudio.

Resultará ahora más fácil entender que las operaciones lógicas de síntesis no responden sino a la coherencia del sentido de la acción, que necesita ser algo limitado por un principio y un fin para soportar algún tipo de ordenamiento.

Si la lectura de un *comic*, de una novela o de un film, requieren de un espectador y lector activos capaz de comprender las conductas de los personajes para ir construyendo una trama de lo acontecido, el agente de carne y hueso no necesita menos actividad arquitectónica para colocar su persona en la historia de todos.

Es actor y testigo de su propia conducta. Podríamos añadir que para actuar necesita al mismo tiempo ser consciente de que actúa, poder dar cuenta de sí. Cual director de orquesta ha de armonizar distintos proyectos en pugna por el éxito dirimiendo cuales pueden coincidir, cuales deben esperar, con qué compás se toca y con cual tesitura. Su obra, a diferencia de las de ficción, es su vida, aquella que define su hacer ocurriendo entre su nacimiento y su muerte.

Los hechos decididos no son exclusivamente los que pueden verse desde fuera. No es lo mismo que un delincuente tenga éxito en sus proyectos, lo que presupone evadir el castigo de la ley, que los proyectos de quien persigue al delincuente. La perspectiva del delincuente sobreentiende un sistema con un dúo de personajes /perseguidor-perseguido/ que se confrontan. El logro de un punto de vista implica el fracaso del otro: al huir, el delincuente logra hacer fracasar una persecución, deja al cazador sin presa que capturar, su empresa inacabada. A la inversa, al finalizar una persecución exitosamente el perseguidor coarta el proyecto del delincuente definiendo un hecho, la captura, que para del delincuente consiste en el fracaso de la huida que estaba emprendiendo. Una doble perspectiva, la de capturar y evitar ser capturado, gira alrededor de una acción sintética, colectiva (ya que requiere como mínimo dos personajes que se relacionan con signo contrario) y cada actor busca un resultado haciendo constantes balances según contempla el panorama.

Concluida en un sentido o en otro, la captura arrastra consecuencias subsiguientes. El perseguidor obtendrá méritos o deméritos de alcanzar o no la captura. El delincuente conseguirá una ventaja de la evitación o una degradación por la captura. Por lo tanto entendemos que existen una serie de implicaciones esenciales para futuras acciones que vienen entrelazadas con un desenlace precisado, condicionadas por conclusiones que se toman.

Cuando varias acciones se engarzan como medio de conseguir otra establecida por la articulación de las asociadas, hablaremos de un fin ramificado en cada una de las acciones subsidiarias, definiendo la decantación de sus posibilidades según los intereses del sostenimiento de la acción empresarial o acción-resultado.

Metafóricamente, podríamos decir que los intereses del Estado toman presadas libertades a sus ciudadanos. Si bien cada individuo tiene autonomía en su terreno, el territorio común plantea restricciones a los subterritorios en forma de normas obligantes.

Las finalidades diversas son asumibles por el sujeto en autoría y responsabilidad, le son imputables. De manera que se le supone la libertad de elegir entre las posibles finalidades. Este margen de libertad se da en toda su complejidad: el número de finales de acción disponibles para que un sujeto los pueda realizar depende de conocimiento sobre sus ventajas o las expectativas de sus derivaciones.

Se objetará que hay ciertas conductas que a primera vista el sujeto no controla y que por ello no le serían imputables. Estornudar, un plato que se nos cae, quemar la ropa del sofá con un cigarrillo, son 'acciones' propias no realizadas expresamente como deseos, aunque pueden imputarse bajo la forma de algún cuidado que habría que tenerse y que por descuido, dejadez, falta de consideración, etc., no se tiene. No estornudar en un concierto implica un grado de vigilancia que el sujeto, de proponérselo, podría llegar a conseguir. No se rompe un plato cuando se tiene muy en cuenta que se puede ser censurado por ello. El fumador podría considerar los peligros de incendio que puede ocasionar y ser especialmente comedido si tiene hábitos relajados.

Hay una serie de reglas sociales que pautan técnicas corporales como el buen gusto en el conversar y en el hacer, que sin llegar a ser leyes oficiales, extraoficialmente tienen un peso considerable, y se castigan sus transgresiones, aunque sea con el desprecio.

La necesidad de que el ser humano sea solvente, esté a la altura de las circunstancias sociales tiene un peso considerable. Se invierte muchísimo esfuerzo en lograr que los niños domestiquen sus costumbres para lograr ser adultos, y los ancianos son a menudo fuente de desconsideración, burla o humillante conmiseración si no dan la talla de lo que se espera del comportamiento adulto.

Habida cuenta de la presencia de tal clase de exigencias, es un impacto desagradable para cualquier humano constatar que falla en alguna de reglas prescritas por el ideal de adulto de su sociedad.

Ello conduce en ocasiones a extralimitar la culpa: se confunde una limitación de la memoria, de los automatismos, la reducción que por lo general sufre nuestra maquinaria biológica en su rendimiento óptimo en situaciones de angustia excesiva, cansancio, desánimo, etc. con una supuesta negligencia o debilidad

moral.

La persona que trasgrede normas semi-obligatorias suele ser censurado, a parte de por él mismo en la medida que las asume como propias, por quienes sostienen la vigencia de la obligación.

El conflicto con las normas tiene sentido cuando al sujeto que las transgrede se le impone obediencia a las mismas. No tiene sentido hablar de responsabilidad en un niño que mancha la ropa con la comida si todavía no ha aprendido a comer correctamente (aunque hay padres que tienen la mala costumbre de censurar a los niños por hacer lo que no les han enseñado primero a corregir), o con un bantú al que se invita a Europa por primera vez y al ofrecerle un cigarrillo tira luego la colilla al sofá. Estos casos muestran que la responsabilidad se limita a una acción enmarcada en un conjunto de presupuestos, como los deberes, los condicionales (si tal quiere integrarse en determinado ambiente, entonces..), etc. Bajo otro supuesto general son imputables: es el niño quien todavía no sabe comer, respondiendo justificadamente de su ignorancia, es un bantú que descubre la cultura europea, y responde únicamente de su asombro.

Otro tipo de actos, clasificados como errores por los que el sujeto paga un precio, son igualmente polémicos. La pregunta que suele hacerse en tales casos es: sabe o no sabe o se desdiga de lo que hace?. Hay un intento, ante la oscuridad del panorama, de buscar atenuantes y eximentes en estas ocasiones, por una especie de prejuicio de que el hombre no puede hacer lo peor, y menos si se arrepiente de ello. Se va a ir a buscar en la educación familiar, las presiones económicas y sociales, las ideologías aprendidas, con ganas de encontrar al sujeto víctima y no victimario de su error.

Evidentemente no se trata de negar los límites de todo ser humano: ser nacido -en un momento histórico, en una familia-, su cuerpo propio, su poder, etc. Es más, precisamente desde tales límites tiene sentido hablar de toma de decisiones, ya que de lo contrario nos convertimos en enemigos de nuestro cuerpo o de nuestra propia historia.

Entonces es que el sujeto hace lo que quiere, puede y sabe hacer, independientemente de que se desdiga de ello, o se arrepienta instantes después de realizada una acción, o que elija realizar lo peor.

El punto justo sobre el hombre no consiste ni en considerarlo dios todopoderoso ni sub-hombre sin conciencia de sus actos. Los límites de la realidad humana (corporales y sociales) dan sentido a la libertad de decisión, que es como es gracias a ellos. No le falta, por consiguiente, nada al hombre, ni al que corre peor suerte, que le borre su imputabilidad. Es responsable de sus actos, los elige libremente: de lo contrario es que no se trata de actos, sino de causas, azar, movimientos sin sentido.

Simplemente, hay situaciones de presión o debilidad en las que normalmente (aunque excepcionalmente seamos heroicos) elegimos hacer, para más *inri*, lo que menos nos conviene. Es como ceder ante un chantajista olvidando que con ello le damos pie a que siga extorsionándonos, envalentonado por nuestra debilidad.

Quien se quiera escandalizar de hasta qué punto puede cultivar el hombre la estupidez, el vicio y la corrupción que tenga el consuelo de que ello no obsta para anular ciertas virtudes, y que si algo tiene de maravilloso el hombre que

no quepa duda de que se lo ha ganado a pulso.

Volviendo al tema que nos ocupa. Si la acción de huir del delincuente fracasa, una acción más amplia aparece, la que coloca paréntesis a dos acciones como "delito cometido" y "delito castigado". Todo un aparato de castigo a infractores de la ley sintetiza en un final que conforma la garantía de los dispositivos anti-delito. Claro está que estamos articulando acciones individuales con las de un conjunto de sujetos organizados, pero ésta complicación vuelve la discusión más realista.

Las acciones pueden colectivizarse, y casi todas lo son parcialmente, en tanto cuentan con otros, directa o indirectamente, para realizarse y definirse. No se podría saludar con éxito a un amigo si no predijésemos que extenderá su mano, la encontraremos a medio camino y la estrecharemos. De no ser así dudosamente hablaríamos de saludo, como al dejarnos un amigo plantados con la mano extendida, retirándola vergonzosamente, rascándonos la cabeza para disimular el bochorno.

Pero, ¿qué quiere decir aquí predecir, ése término que tanto esgrimen los importadores de los métodos físicos a las ciencias humanas? Y de paso, qué significa describir?.

Cuando adelantamos un hecho, éste hecho puede que todavía no haya ocurrido, o lo describimos porque lo conocemos sin necesidad de que esté ahora a la vista. Esto es, el fin provisional vale por el definitivo.

Si acertamos en lo anticipado o nos ajustamos a lo sucedido nos alegraremos de la eficacia de nuestras habilidades de organizar información, porque ello redundará en beneficio de la articulación de las acciones. Si sabemos anticipar la respuesta posible del otro nos aseguramos nuestra posición. Científicamente puede entenderse como una modalidad exacta, verdadera, de imaginación, en el sentido de que la expectativa se cumple con un final feliz en la dirección que se anunciaba provisionalmente.

Si el perseguidor ha sabido predecir con agudeza y pertinencia, logrando capturar al delincuente, ya no tiene sentido volver a predecir donde se encuentra escondido, puesto que está a buen recaudo en la cárcel, a no ser que se escape de ella: la predicción se da para una situación única cada vez, y su valor se mide por el resultado concreto de cada caso. Un predictor perfecto sería aquel que es capaz, para cada situación diferente, de acertar el envite, pero no aquel que sólo sabe predecir un tipo único de situaciones: de nada nos serviría un detective que sólo sabe capturar a Jack el Destripador.

Como quiera que no existe un determinismo de la conducta tal que la predicción resulte siempre verdadera, porque el margen de acierto y error se da por una cuestión de tiempo y no de causa (cuando hay una relación de causa-efecto no hay otra de posibilidades combinatorias donde predecir comporte una anticipación, un tiempo en el que algo sucede imaginariamente antes de que ocurra realmente) existe un tipo de hechos que son las conclusiones de acciones imaginariamente predichas, que tienen un componente de prueba, averiguar si se acertó o no.

Es decir, a la acción sintetizadora del hecho predicho le es consubstancial comprobar, y el fin de la comprobación es un éxito o fracaso. Como se ve sería

más útil dedicarnos a conocer al ser humano en su globalidad, y sacar de ello toda clase de lecciones, que perseguir leyes de inexistentes comportamientos determinados por causas.

Hemos señalado que el sentido de una acción, como el relato de un hecho, implica un trabajo activo de síntesis, ya sea provisional o definitiva. Al mostrar la naturaleza cognitiva del finalizar, del darse el hecho, corremos el peligro de anclar en lo imaginario el sentido de la acción, olvidándonos del cuerpo. Pero el cuerpo participa de forma relevante en esa trans-ascendencia intelectual, y precisamente es la emoción la que nos sitúa de nuevo en el estar-en-el-mundo sensorialmente.

En la emoción encontramos la sensorialidad del finalizar y del inaugurar, la manera de estar nuestro cuerpo con el sentido que tienen los hechos para nosotros. Indicaremos las formas más obvias en las que se ligan fin y emoción, dejando las más problemáticas para un estudio sobre las emociones.

Antes de finalizar -parentetizar, según una expresión que hemos empleado- el cuerpo participa evidentemente en la *physis* del hacer mecánico, tanto si pensamos en la técnica corporal, como la de beber un vaso de agua, o en la técnica postural, como al estar divagando cosas que nos gustaría hacer. Si bien el cuerpo sigue estando de alguna forma cuando estamos finalizando, además siente algún tipo de emoción, dependiendo del sentido del hecho parentetizado. Algo similar, aunque por supuesto que lejanamente, plantea Skinner con las conductas asociadas a premios o castigos.

Un proyecto que estamos realizando, si nos reporta un bien apetecido, la finalización provisional hace coincidir el concepto de éxito provisional con ánimo (el dar por bueno algo y el cosquilleo placentero del cuerpo se dan a la vez en un acto único, no podríamos estar realmente dando por bueno algo si no nos estamos animando). Al mismo tiempo hay un goce de en un futuro sentir goce por el éxito definitivo; si se quiere, un goce por la promesa de un goce casi asegurado: de ahí que la alegría dure más que el instante de la conciencia de éxito.

El éxito definitivo forma parte del concluir un hecho, partiendo de que se trata de un hecho querido, porque un proyecto se caracteriza por soportar riesgos, un trabajo que busca justamente la consumación no asegurada de un bien, y necesitamos detener en el punto adecuado el trabajo que realizamos (no nos enteraríamos de lo contrario de que tenemos que desactivar el empeño, o fracasaríamos en el cierre del acto como un obsesivo que nunca cree haber terminado de limpiarse las manos)

Un éxito comporta saber que el deseo que teníamos se ha realizado. Hay una buena razón para abandonar ya el deseo de hacer algo: ya está hecho. Nuestro cuerpo se puede abandonar a un relax delicioso, no tiene que estar en las tensiones de la lucha, y hay un compás de espera antes de que otras empresas aparezcan como oportunas, necesarias, urgentes.

Si el reconocimiento final del deseo es que es imposible continuar no porque ya tenemos lo que queríamos, lo cual efectivamente nos haría estar realmente expandidos con un plus ganado, sino porque nuestro trabajo no nos lo ha entregado (fracaso), en esto consiste la tristeza con sus correspondientes sensaciones

corporales, con su tecnología neurovegetativa de borrado de deseos, el dolor de la reducción y la parálisis.

Supongamos que tengo mucha ilusión por sorprender a mi compañera con un regalo. Cuando finalizo mi deseo es que la estoy sorprendiendo: dado el éxito, se acaba mi deseo, y esa liquidación del deseo es la alegría que siento. Si mi mujer no se sorprende, e indiferentemente deja el regalo en la mesa sin abrirlo, concluyo mi deseo fracasando, y esa liquidación de mi deseo es la tristeza que siento.

El fin de algo temido, de no tratarse de la muerte, de la que una vez muertos ya no nos enteramos, es la tristeza. La liquidación de un temor en este sentido (de que se realice algo desagradable que veíamos venir) consiste en soportar la pérdida de que se trataba. Si estamos queriendo eliminar algo desagradable activamente, el éxito es placentero. Tanto el odio como el miedo son siempre provisionales, de paso, puesto que su finalización entraña, respecto de los deseos que son obstaculizados, bien la desaparición del obstáculo, o bien la ruina del deseo por el obstáculo realizado.

Así, si soy un empresario que tiene miedo de arruinarse, mientras no llega la ruina o trato de evitarla puedo sentir miedo, pero una vez que cierro el paréntesis es que estoy en la ruina, lo cual será odioso, o más bien doloroso y triste. Puedo volver a tener otros miedos, por ejemplo a las consecuencias subsiguientes a la ruina, pero la liquidación de mis posesiones ya está hecha, y darla por hecha sólo puede ser doloroso.

Si tengo un competidor al que odio, el éxito de ese odio implica ganar lo que él me impedía, y ese es un triunfo alegre. Si fracaso quiere decir que me competidor gana y yo me arruino: deja de tener sentido el odio para dar lugar al duelo del odio. Posteriormente puedo estar resentido con ese competidor que me arruinó, pero el sentido de ese odio (que a pesar de todo viene a posteriori de una triste derrota) ya no es ganar la partida, sino en todo caso la venganza.

En resumen. Hay toda una serie de finales conclusivos de acción que consisten en dar por sentada una imposibilidad, aceptar una renuncia, adquirir bienes que se valoran, dar por bueno un funcionamiento, etc. y que son momentos finalizados También corporalmente en forma de goce y depresión, alegría y tristeza. El éxito o fracaso de las acciones, elemento de la operación de ponerles fin (provisional o definitivo) es implementado corporalmente con la expansión o reducción del ánimo. El resto de emociones se dan en un inicio, primero, o en la promesa de los pasos siguientes, a continuación.

La inicialización del acto

El inicio de una acción viene tras la conclusión de otra. Es evidente ésta relación cuando las acciones se implican necesariamente, esto es, cuando son operaciones articuladas al servicio de una finalidad troncal. Dentro del conjunto se secuencias de acción obligadas, los inicios se dan por los resultados precedentes, que posibilitan la acción que, habiendo comenzado, trata de realizar su

cometido en el set⁷³, en el organigrama.

De tratarse de acciones operacionales fuertemente arraigadas, automatizadas, hay un mínimo de gasto de conciencia en su desarrollo: con una pequeña vigilancia sobre la buena marcha de la actividad aprendida, y ajustándola a la realidad actual a la que se aplica, basta para que los engarces se den suavemente, como si el final de una acción se enlazara sin interrupción con el comienzo de otra. En este caso confiamos en lo aprendido, podríamos constatar que casi ciegamente.

Los actos automatizados han requerido un tiempo de aprendizaje en el que los finales e inicios de acción, así como su desarrollo práctico, necesitaban activas síntesis y trabajosos cálculos de elección. Esto último es lo que viene a suceder con las acciones que no son hábitos.

Sea que contemplemos las acciones-medio, sea que hagamos énfasis en las acciones-fin, de todas formas necesitaremos de una demora para dar por acabado o iniciado algo.

Ello no excluye la presencia de un organigrama que nos diga cual es el fin y el medio correspondiente para realizarlos: el grado de elaboración, gracias a la automatización, nos ahorra una buena dosis de trabajo elaborativo a propósito del balance de lo hecho y de la exploración prospectiva de lo que queda por hacer.

Las decisiones en un caso son tomadas con calco de un patrón, ajustándolo para acomodarlo, y en el otro hay que construirlas a partir de un esquema sucinto, cuando no inventarlas.

Ambos tipos de acciones nos reclaman confianza en las normas de que disponemos en nuestro bagaje cultural. En la medida de que podemos fiarnos de que un determinado propósito encaja con una norma que nos lo resuelve, seguiremos con fidelidad la cadena de procedimientos involucrada, si no existe un calzamiento, entonces apelaremos a las normas que nos parecen más próximas, y a partir de allí intentaremos deducir caminos viables.

La confianza, en éstas condiciones, se hace imprescindible: tenemos que aceptar, sin cuestionarlo si no hay motivo de sospecha, todo lo adquirido como base segura para nuestros actos.

Si sospechamos de que no podemos fiarnos de nosotros mismos se provoca un descalabro en la jerarquía de ordenes, desviando el curso de la acción hacia actividades de remodelado ideológico, que capturan de pronto un status de prioridad. La finalidad que se intercala entonces consiste en revisar y repasar nuestra propia maquinación, con lo que nos detenemos en las consideraciones previas, sin cuya solución no hay avance seguro.

Las dudas exageradas tienen mucho que ver con estos fenómenos. ¿Leo bien los números?, ¿muevo mi mano realmente?, ¿se me escapan los gestos del cuerpo?, digo lo que no quiero decir?. La duda se plantea aquí desde alguna justificación por parte del sujeto. No cuestionamos a la ligera lo aprendido si no es por alguna razón de peso.

⁷³Concepto usual en la neurofisiología rusa y que Balint difundió entre nosotros.

El filósofo H. Marcuse, predica una especie de revolución biológica de la sensibilidad⁷⁴. Siguiéndole nos replantaríamos todo, porque sus cuestionamientos alcanzan preferiblemente a las cosas más sencillas, como la forma de hablar o escuchar música.

Supone que los aprendizajes automatizados esconden las peores extorsiones por parte del sistema social, explicación última de la infelicidad humana, incluidos los aparentemente felices. Algo así como si lo peor fuera que no sabemos siquiera que hemos caído en un pozo y no se nos ocurre salir de él, protestando sobre cosas que sabemos, las cuales serían consecuencia indirecta de lo que no sabemos. Cualquier duda se hace posible: vivir bajo techo ¿no será una falsa necesidad?, el placer que siento con la música ¿no representará una trampa unidimensional?, ¿el uso convencional de la lengua una forma de estar enmudecido?, ¿este gesto de rascarme la cabeza copia de un actor famoso?. La persecución de la espontaneidad operativa imposibilita de esta guisa cualquier realización que la utilice como medio.

Afortunadamente no es posible el vaciado completo sin una renuncia al orden de la cultura, y por lo tanto la alternativa contra-cultural se convierte en la práctica en el siguiente dilema: de un lado la aculturalización, traducida en una especie de hedonismo primario, y de otro vivir con la mala conciencia de vivir de prestado.

Tratamos de una propuesta ideológica, que no sólo justifica, sino que invita a la destrucción de todo lo establecido (podríamos apostillar que por el mero hecho de ser establecido, esto es, heredado de la cultura social).

La teoría contiene una serie de presupuestos que incitan a mirar hacia atrás, o hacia abajo, como se prefiera, con el objetivo de volver insolvente a lo automatizado, de disolver la operatividad en nombre de una radical autenticidad que nunca nadie pudo observar.

Esta insidia corrosiva se da con variantes en la locura, cuando el sujeto extraña su cuerpo, su lenguaje, sus sensaciones, como queriendo descubrir al otro que las dirige (no es el sistema, como con Marcuse, es un anónimo personaje, bondadoso o malévolo según se tercié).

Supongamos que estoy conversando, y de pronto se me ocurre sospechar de mí mismo.

Tomo distancias y me observo hablando: quien observa, evidentemente, es el crítico disolutorio. Noto que pronuncio algunas frases que reconozco como influídas por un amigo, lo que me conduce a pensar que no tengo personalidad propia, que soy nada, mientras que las personas a mi alrededor se vuelven infinitamente más poderosas que yo, lo son todo, son.

Hay en juego un doble borramiento, el ausentarse del cuerpo, deshabitarlo, y un vaciado de ser, al cuestionar el aprendizaje asumido.

En menor medida, la desconfianza provoca efectos en la inferiorización, cuando el sujeto calcula su poder por debajo del que tiene. Cosas que sabe-hacer con éxito si confía, desconfía que en realidad sepa hacerlas.

⁷⁴Sobre todo en su texto *El hombre unidimensional* ed. Seix Barral Barcelona, y en *Un ensayo sobre la liberación*, Cuadernos de Joaquín Mortiz, Mexico 1975.

La misma desconfianza hace que el rendimiento sea menor, con lo que encima le proporciona pruebas de su supuesta insolvencia.

Ser o no ser dignos como personas, interesantes, capaces de contestar o preguntar, leer o recordar una cita, son ejemplos de cuestionamientos angustiados, pendientes de comprobar si los cimientos del edificio de toda clase de ilusiones no se derrumba, sepultándonos entre escombros.

Las acciones automatizadas tienen un sentido que no es maquinal, si atendemos a que estamos hablando del hombre, y no del pez, por ejemplo, que no posee la sofisticación de conciencia de aquel.

En el hombre son resultado de las experiencias de aprendizaje, de los conocimientos que se instrumentalizan para la realización de deseos en trasiente huida hacia adelante.

Entran en el juego de finalidades como bloques realizativos. Es decir, aparecen en el proceso en curso y no calculándose -de no ser que se sospeche de ellos.

Esta propiedad de condiciones realizativas les conceden a las acciones automatizadas características especiales:

1. se inician por una orden de oportunidad (decido salir de casa, coger el metro, fumo distraídamente)
2. una vez ordenadas se desencadenan según un programa ajustado a la situación (habitación en la que me encuentro, recorrido de metro del que se trata, lugar donde están los cigarrillos y el encendedor)
3. requieren una atención mínima, más bien una discreta supervisión
4. permiten prestar el resto de atención consciente a otros asuntos (cuando se está conduciendo, pensar, observar el paisaje, hablar con un compañero de viaje)
5. en la medida en la que su éxito está asegurado no dan placer de empresa conseguida, en la que el riesgo crea gran incertidumbre
6. de seguir un buen camino ceden la emoción a los contenidos a los que dejan espacio: si estoy quejándome de la rutina del trabajo mientras la ejecuto, esa rabia; si estoy pensando en un problema mientras conduzco, esa angustia. Esto es, el cuerpo realiza unas acciones habituales y experimenta las sensaciones emocionales de otras acciones que se realizan cruzadamente (como especulaciones o acciones imaginarias en las que el sujeto se concentra)

No necesitamos demasiada agudeza de observación para darnos cuenta de que los hábitos aprendidos están mediatizados por el desarrollo de la cultura humana.

A lo largo de la historia antropológica hemos ido recopilando una tecnología, un conocimiento, y todo ese saber, organizado en forma tal que sea susceptible de automatizarse, es la especie de eternidad en la que sobreviven nuestros antepasados, la huella colectiva dibujada por la transmisión de saber, el celo difusor de las instituciones de enseñanza -oficiales o extraoficiales.

La difusión de saber nos posibilita acelerar el poder asimilar conocimientos, aunque en ocasiones lo hagamos un tanto acríticamente, sin tener que descubrirlos totalmente nosotros, sino tan sólo adecuarlos:

- por encajamiento en el lugar que nos conviene, aceptándolos tal cual (nos enseñan la rutina de coser un botón y lo hacemos de la manera que nos lo han enseñado cada vez que lo necesitamos)
- por utilización fragmentaria, en la que aprovechamos la enseñanza para componer una rutina nueva, como los constructores de catedrales que utilizaban los basamentos de una mezquita.
- por filtro ideológico, con el que tratamos de volver un conocimiento adquirido coherente con el resto de ideogramas que nos guían en la toma de decisiones.

Las instituciones y las tecnologías de transmisión son problemáticas para una buena parte de la población, por lo menos en cuanto a un ideal de accesibilidad e igualdad de oportunidades para estar a la altura requerida por el nivel social alcanzado:

Muchos de nuestros mecanismos de iniciación se han quedado caducos y obsoletos frente a los retos de nuestra sociedad evolucionada.

Hay todavía en el sistema escolar un despilfarro enorme de energías y un fracaso endémico de planes rígidos, inflexibles y carentes de un proyecto social de horizontes amplios.

Ciertas habilidades básicas como la capacidad de comprensión, de síntesis, espíritu crítico y creativo, que podrían ser la clave o el punto de partida de la asimilación de una nueva cultura, se ven obstaculizados por toda clase de ataques a la dignidad del hombre, transformando la cultura en ocasión de tortura intelectual, la libertad en sometimiento a los planes de estudio y la gestión del saber en gestión de títulos académicos.

Muchos países están padeciendo los inconvenientes de la especialización y la aceptación entre egoísta y resignada de la incultura de amplias bolsas de población. La transformación de los medios de producción produce cambios en la vida económica de las naciones, haciendo desaparecer tareas y misiones que quedan obsoletos. Los trabajadores especializados en tales tareas caen en una situación de paro dramático por la falta de flexibilidad de amoldarse a los nuevos tipos de trabajo, a la par que nuevas actividades económicas no prosperan por falta de consumidores insuficientemente preparados para valorarlas.

Los economistas auguran el éxito del sector servicios, una vez que refluye la importancia de la industria, de la misma forma que retrocedió en la primera revolución industrial la actividad agraria. De este sector de servicios, del que se espera toda clase de dulces maravillas, y donde la cultura, el afán de conocimiento, el arte y el de saber vivir juegan un papel decisivo, cuenta con muy pocos adeptos después de tantos años de desprecio y marginación de éste tipo de intereses.

Nos podríamos preguntar, aun en el caso de que existiese un generalizado afán de reciclamiento, de qué forma aprender algo con la suficiente rapidez

como para estar vivos para acceder al conocimiento. Las vanguardias culturales y científicas están a una distancia enorme del nivel medio de la población, los distintos saberes especializados han crecido tanto que son inasequibles incluso para una persona muy instruida.

Frente a éste panorama no puede haber otra alternativa que la mejora de los sistemas de transmisión de saber, y con ellos una nueva mentalidad sintético-sincrética, que permita acceder a los diferentes saberes expertos sin necesidad de ser experto en todos ellos.

Por lo general no nos interesa tanto saber todo lo que pudiera saber un experto de un tema, sino algunos elementos que nosotros quisiéramos aprovechar sin necesidad de invertir un tiempo tan abusivo que no guarde proporción alguna con los beneficios que esperábamos adquirir.

La tentación a la renuncia al saber frente a la complejidad del saber puede ser terrible, y crear tal poder de los decididos por el conocimiento lúcido, que descubramos una nueva forma de tecnocracia oligárquica, que sucumbiendo a sus intereses corporativos e invitados a ello por el sagrado respeto e indiferencia de la mayoría frente a sus aun -a pesar de todo- tímidos acercamientos, acabe en división de clases estanca y llena de incomprensiones mutuas.

Otra fórmula a desarrollar en la mejora al acceso a la información es la supresión de ruido en la transmisión informacional, lo que no quiere decir suprimir la estética y el buen gusto por el lenguaje para hablar como telegramas o emplear un lenguaje tan pretendidamente riguroso que se oscurezca todo, sino evitar repeticiones, deformaciones, formalismos inútiles y engorrosos, y por lo general la falta de calidad. Un discurso agradable, exacto y sintetizador requerirá, al mismo tiempo, oyentes capaces de distinguirlo y apreciarlo.

Es natural que los hábitos automatizados, conforme crece la cultura, También aumenten cuantitativa y cualitativamente. No sólo eso, si no que requieren nuevos sistemas pedagógicos capaces de que accedan a ellos quienes se quieren beneficiar de los avances sociales, que en el fondo son la humanidad entera.

Sin embargo, el prototipo de acción que merece la máxima atención es la que tiene plenitud de atención (aunque sea inevitable algún grado de automatismo en ella o se soporte en ideologías aprendidas). En ella la iniciación es creativa. No depende de una orden ya dada, sino que consiste en construir una orden.

La acción no comienza cuando se realiza un primer paso de su secuencia de actos menores, donde es una acción-empresaria que se está realizando, sino en el momento que se construye como acción que quiere realizarse. Como decían algunos padres de la iglesia: se peca ya teniendo intención de pecar. Querer hacer algo es algo que hacemos imaginariamente, y que falta realizarlo realmente.

La inauguración de la acción es consubstancial a la toma de decisiones, que a su vez supone una situación de la que partir junto un campo de posibles donde elegir.

Si partimos de una disección cualquiera de un sujeto actuando, por un lado tendremos lo que ha realizado, por otro lo que pretende realizar, por otro lo que está realizando, y finalmente aquellos propósitos pendientes de realización que dan cuenta de lo que está haciendo o pretende hacer en el futuro.

Aunque estemos concentrados haciendo una cosa particular no hemos dejado

de existir como identidad compleja que articula sucesivos instantes corporales. Existimos físicamente instante por instante, instantes tan seguidos que decimos que existimos continuamente. Pero el tiempo subjetivo indudablemente, en tanto que es nuestro tiempo (y no el de una partícula que viajase a la velocidad de la luz) transcurre junto con las dimensiones imaginarias de lo pasado y lo futuro que nos representamos.

En el apartado anterior describíamos el dar por finalizada una acción, exitosamente o no, insistiendo en el procesamiento activo que ello pedía. Cuando el final es definitivo (si es que podemos ser tan drásticos) hay una nueva situación, el sujeto obtiene lo que quería o evita lo que temía. Estos hechos no conducen por sí mismos a nada concretado de antemano (como en una causa) a no ser que el sujeto quiera explotarlos para algo, y por dos clases de motivos genéricos:

Porque había antes una razón por la cual ponerse en condiciones de conseguir otra cosa. Por ejemplo conseguir un Título para cambiar de trabajo: finalizada la etapa de estudios, en la que el sujeto se encontraba inmerso, el Título se convierte en un requisito previo que le abre un campo de expectativas profesionales nuevas que hay que concretar en forma de proyecto definido.

Porque se sobre-carga una nueva posibilidad de explotación que desde la antigua posición no se había pensado. Por ejemplo, quería escalar una cima de una montaña para disfrutar del paisaje y de la aventura: una vez conseguido, diviso otra cima interesante y más bonita, concibiendo el propósito de escalarla también.

Por un desarrollo y derivación ideológico en base al sistema de valores que subyacía en la meta anterior. Decido acabar con mi vida provinciana y emprender una nueva vida en la Gran Ciudad. Efectivamente, llegado a un nuevo territorio que no controlo, comienzo a desarrollar deseos que tenía: volverme cosmopolita, expansionar mi personalidad sin constricciones moralistas ni testigos incómodos, disfrutar de la amplitud de consumo que se me abre, etc.

Por una apertura deliberada a una nueva modalidad de ser. Aquí la finalización se parece más a un suicidio simbólico que a otra cosa. Como en los ritos de iniciación, en los que se muere para renacer en una nueva constelación de valores, el sujeto acaba con una etapa que le estorba para continuar viviendo algo que quiere exclusivo y en ruptura con su personalidad anterior.

Si se trata de un final provisional, en el caso de haberlo dado por bueno, se concibe el definitivo.

De no tratarse de un engarce automático de acción a acción, la historia prometida es rememorada cada vez de un modo más preciso, como la versión definitiva de una novela que se perfila al ir la escribiendo y retocando. Junto al placer de dar por bien realizada una acción se toma la decisión de continuar la empresa para la que se convocó esa acción (lo contrario ocurriría con el fracaso, que implicaría considerar el abandono o introducir sustanciosas variaciones).

Para decidirse hay que prometerse algún beneficio (placer, deber o utilidad). Es lo que académicamente los psicólogos llaman motivación y que nosotros traduciremos por: goce anticipado de en un futuro sentir goce.

Esto no es exacto en otras ocasiones, donde tratándose de defenderse, hay en juego una degradación anticipada de en un futuro verse degradado. Lo que

queremos precisar sobre la motivación es que tiene que ver con el futuro de la acción, pero no un futuro abstracto, un futuro neutral e indiferente, sino precisamente aquél en el que nos implicamos como ganadores o perdedores.

Esto, dicho así, puede parecer poco claro en la práctica, pero la experiencia de ganancia y de pérdida es luminosa gracias a la emoción, cuya sensorialidad acompaña en el cuerpo lo que estamos anticipando ganar o perder antes de darlo por acabado.

El motivo-por-el-que-hacer es un cálculo en el que, si se quiere, está dibujada una historia por venir, pero si la historia que diseñamos nos acrecienta o nos degrada, la experimentamos emocionándonos.

Cuando se trata de propósitos utilitaristas o éticos (para hacer esto tendría que hacer aquello, debo hacer esto me guste o no me guste) la emoción acompaña la verdadera motivación, mientras se mantiene. Es emoción de hacer algo para ganar lo que quiero o evitar algo que no quiero que suceda. Como son propósitos en cierto modo de rodeo, es fácil que pueda quebrarse la emoción a medio camino, no porque nos olvidemos de la última instancia de lo que pretendemos, sino más bien porque lo repudiamos o vacilamos en sostener su vigencia.

En un experimento de hipnosis el sujeto realiza una acción, la llamada orden poshipnótica, que comienza en el momento en el que el sujeto acepta cumplir la orden. Supongamos que se le ha ordenado que cuando salga de la casa llame al timbre. Efectivamente, sólo cuando sale lo hace. Ha transcurrido un tiempo mientras tanto, pero al estar en la situación adecuada acude a la cita con la orden de llamar al timbre. Ejecuta algo cuya determinación de hacerlo no recuerda en estado vigil, ya que es de suponer que la realiza todavía en un estado hipnótico que dura. Si el sujeto, en estado vigil, hubiera pensado "tengo que comprobar al salir de casa si el timbre funciona", también podría olvidarse de la orden que se da, y distraerse toda una mañana haciendo otros menesteres. Pero al marcharse, en la situación de ir a traspasar el umbral de la puerta, la orden dada le convoca a realizar lo que antes quería hacer.

Durante el desarrollo de la cotidianidad el sujeto fabrica órdenes y cumple con propósitos cuyo inicio se dio anteriormente. Si se prefiere, una cierta irrealización, un inicio suspendido de acción, le permite realizar en cadena, linealmente, un conjunto de ordenes interrumpidas, discontinuas.

La concepción de un propósito inaugura ese propósito. Es lo que explica que aunque nunca demos un primer paso más allá en la realización de un deseo en el que nos hemos implicado, sentimos la posibilidad de fracaso, no porque la acción pueda fracasar antes de comenzar, sino porque justamente comienza al ordenarla imaginariamente. No puede fracasar un propósito que no existe, sino el que habiéndose iniciado se arriesga a realizarse para transformarse de imaginario en real.

Con frecuencia el hombre envuelto en las seducciones de un medio social acumula deseos postergados y con ello una magnitud de amenaza de fracaso excesiva, de forma que vive atenazado por una angustia difícil de precisar, una sensación como la de estar a punto de ser degollado sin que tantos deseos, tanta sed de goce como ha ido proponiéndose para su futuro tengan visos de conseguirse.

La construcción imaginaria del propósito nos permite anticipar los hechos futuros, no como una predicción que conoce los ritmos exteriores del mundo, sino como anticipo de un hacer, de un trabajo que confiamos poder llevar a cabo con éxito.

Tampoco se trata de un hacer por hacer, sino un hacer para llegar a ser. El trabajo es un hacer-ser, y el trabajo anticipado en el propósito nos entrega un futuro beneficio que saboreamos a crédito. Ese sabor del objetivo irrealizado nos motiva, por ambición, a tener el máximo de esa clase de placer, esto es, disfrutarlo realmente.

El futuro obtener no se centra exclusivamente en que consigamos algo apetecido: sin dejar de poseer el horizonte de lo apetecido se extiende el trabajo al de que un peligro no liquide lo que deseamos.

Estamos lejos de ser seres con éxito. Más bien la existencia humana titubea en el eje de lo trágico, y ello es debido a que el mayor grado de implicación, de compromiso con nuestros deseos no se da en las cosas más fácilmente asequibles sino en las inciertamente alcanzables.

Nuestra cultura nos provee de incentivos seductores que nos permiten imaginar ideales de ser: ser-un-adulto-con-ex, con ex redes de requisitos, listas de méritos y logros. Y aunque también nos arma mediante la educación con recursos, la empresa realmente pone en peligro nuestra propia ambición de yo-ideal.

La construcción de identidad es una síntesis de posiciones ideográficas de nosotros mismos, deseando, en un mundo social. Un primer nivel básico de identidad es la que nos otorga la identidad indexical: yo y no otro, pronombre, número desnudo de carnet de identidad.

Pero a continuación, la memoria, mejor podríamos decir, la síntesis estructural, que nos permite vernos en el tiempo, habiendo tenido tales deseos, habiéndonos sucedido tales acontecimientos, la necesidad de coordinación de propósitos a largo plazo mediante cuotas asequibles de trabajo, todo ello nos llega a reconocernos como yo-que: yo-que soy así, yo-que tengo tal rol social, yo-que quiero ser tal..

Es el tipo de información que nos interesa determinar para identificarnos y manejarnos con el tiempo. De ahí que podamos incluso dar cuenta de ésta identidad a quien nos pregunta: soy romántico, soy un vendedor, soy el que charlatán de ayer que hoy ha enmudecido, soy el que quiere ganar la partida..

No es sencillo ser a satisfacción, y además, conforme transcurre el tiempo nos involucramos en transformaciones de identidad más o menos transcendentales.

De ahí que, ante la magnitud de nuestros objetivos, nuestra vida emotiva sea bastante encendida.

El miedo y el odio son acciones previsoras, que preparan el despegue de los propósitos. El miedo consiste en imaginar un acontecimiento que nos degrada, que nos restará el placer que venidos obteniendo o queremos conseguir. Se inicia concibiendo el peligro y se acaba al dar por hecha la degradación del peligro que preveíamos, o por concluida la defensa que instauramos para neutralizarlo.

El odio, trata de liquidar un obstáculo jugando a ganar el placer que la desaparición de aquél propicia, y sólo esa liquidación. La estricta liquidación se puede entender como una estrategia de defensa, pero también como un modo

directo de ganar que no pasa por un peligro de perder algo que ya se tiene: no se tiene y se quiere tener por la vía expeditiva de anular lo que nos impide tenerlo, o a costa del que pierde.

La inauguración de una acción reviste un carácter de novedad que bascula entre el trabajo y el tiempo con el que poder-hacer.

Efectivamente. Lo conseguido, que habrá sido sintetizado activamente en la medida en la que su fin lo requería, plantea una especie de muerte: por lo menos acaba el deseo incierto de realizar, esto es, lo dado por realizado no tiene ya sentido como posible acción, a no ser que se decida repetirlo, renovarlo o resucitarlo -como se prefiera- en otra ocasión.

El estado de cosas alcanzado por la sucesión de acciones, visto desde la frescura de la última adquisición (o pérdida) plantea una disyuntiva obvia: mantener ese estado, mejorarlo o degradarlo (de estar esa degradación en curso o como inmediatamente posible).

La disyunción proviene del pensamiento del después, considerado como mero tiempo lineal, del estar sumergido en la corriente o empuje del tiempo.

Las clases de disyunción nacen de la inestabilidad de la naturaleza frente a la que, mediante el trabajo, se pretende forzar una estabilidad por parte del organismo. Se trata de una estabilidad que permite por otro lado el aumento de complejidad -como muy bien ha visto E. Morin⁷⁵- a través de las interrelaciones con el medio.

El mantenimiento del *statu quo* es un propósito con suficiente entidad, con su correspondiente estrategia activa: sin las suficientes atenciones, por su inercia contrafactual, se degradaría, los posibles, contra cuyo fondo destaca como elegido, pueden devorarlo, o si los peligros ya están en curso, devueltos por su neutralización o eliminación a posibles.

Claro está que las estrategias de conservación de un estado dependen de la concreción del mundo posible que se puede enfrentar, calculado desde el sujeto.

El proceso de mejora debe entenderse en un sentido amplio, tanto que hasta pudiera hablarse de concepto fundamental subyacente a todo deseo, como una forma abstracta de nombrarlo sin especificar sus objetivos concretos.

Dado el sistema de valoraciones del sujeto, su motivación para obtener una conciencia sintética de mejora puede pasar, por caminos indirectos, por la mejora o pérdida de un tercero, por ejemplo, así como consistir en la ampliación de su lista de méritos u otros bienes un tanto intangibles, pero suficientemente apetecibles, obligatorios o bellos como para movilizar al sujeto en su consecución. Lo mismo cabe decir del proceso de degradación, si argumentamos en espejo.

⁷⁵Edgar Morin, *El método I,II*, ed. Cátedra, Madrid.

10. EL ACTO Y EL LÍMITE

Acabamos de ver que la acción humana, revestida de sentido, está limitada por principios y finales. Es sobre ésta referencia a los límites que pueden calificarse las acciones teniendo características de extralimitación.

El concepto común de libertad se mueve dentro del margen de posibles a elegir, en un campo de elección. Fuera de los límites que marcan las posibilidades, por ejemplo vuelta absoluta, resulta absurda. Nuestra vida, por los límites fundamentales entre el nacimiento y la muerte, es categorizada de un manera primaria, proporcionando el marco de lo posible para la acción en ese espacio temporal.

A menudo el hombre se ha querido rebelar contra la limitación de la vida, buscando tener propiedades divinas: ha querido vivir más allá de la muerte, reencarnarse, prescindir de las esclavitudes del cuerpo y del tiempo, de las fuerzas naturales..

Esta clase de rebelión la ha realizado con la mediación de imaginarios, que le han servido para vivir sin la angustia de los horizontes del principio y el fin. Las creencias en imágenes, símbolos y fuerzas ocultas le han permitido acceder a un poder extraordinario con toda clase de ganancias irreales, desde la ubicuidad y atemporalidad hasta combatir la maldición del trabajo y las ataduras de cuerpo.

Desde la prehistoria el hombre ha tenido esa tentación de escabullirse del límite, renegando de las realidades de la vejez, del devenir del mundo, de las contingencias de origen y de muerte. La ambición de poder ha sido su gloria y su ruina.

Partiendo del modelo de la limitación de la vida podemos hablar por analogía de otras limitaciones y extralimitaciones, con similares ansias de infinito y disociación corporal. Junto a lo posible y lo real se enzarzan los tentáculos del límite como problema.

El sujeto, desde un estado que incluye su cuerpo, su historia, su sociedad, que condicionan su presente, trata de trascenderse en el margen que ese punto de partida vuelve posible.

Los límites no se le presentan al sujeto únicamente por la realidad y alcance de su cuerpo físico, también la autonomía de los otros le imponen márgenes o incluso sus propias elecciones, en la medida que el sujeto se hace como quiere ser a partir del sedimento de lo que hasta entonces ha logrado ser.

El 'síntoma', el problema, como resultado de una encrucijada en las posiciones del sujeto, es también una ocasión para discutir sobre límites, y frecuentemente para descarrilarse.

Aunque se parta de la base de trastornos orgánicos o degeneraciones como en la vejez, la lectura de tales fenómenos forman parte de los hechos, de los que ya sabemos su estrecha relación con la conciencia que los da por concluidos, que otorga un fin sintético a la historia.

Simplemente hay que dar todo el peso a esa subjetividad, imposible de eludir, y cuya actividad significativa elabora una versión de los límites, sea que los ubique donde otros quieren, le dejan o donde sueña colocarlos, pero haciéndolo de una

manera u otra siempre.

Vamos a tratar en ese capítulo de describir una serie de fenómenos que tienen relevancia para la configuración de los llamados 'síntomas' bajo el punto de vista del límite:

- Insaciabilidad
- Extralimitación de extensión
- Radicalidad y extremismo
- Extralimitación de reducción
- Extralimitación del bagaje de medios (poder o no poder)
- Los límites en disputa y en duda
- Los límites de las propias elecciones

10.1. INSACIABILIDAD

La insaciabilidad, en un sentido negativo, es un fracaso de término: nunca hay suficiente porque en el momento de dar por bueno el deseo realizado, cerrado su paréntesis, se propone como insuficiente. El ansia de continuar con la realización ¿se centra en el mismo deseo o es que se ha cambiado, retocándolo, a última hora? ¿Hay acaso una confusión acerca del objetivo que se persigue o bien se trata de una manera errónea de interpretar la realización?

Si somos alpinistas que hace meses se preparan para la ascensión de un pico, parece que tal meta cobre una relevancia excepcional, oscureciendo todas las empresas anteriores. Contra más carácter de hazaña única tenga más apagará el resto de intereses.

Pero el olvido de lo que en ese momento no tiene importancia se tiene que entender. En primer lugar da un sentido a la empresa, es la de un alpinista y no la de un amateur, y sobre todo condensa todos los placeres experimentados en una proyección futura que los supera.

El goce que se trata de alcanzar es un imaginario construido con el saber precedente. No es que se trate de un resultado contable que resuma las experiencias pasadas, da algo más de sí que las limitaciones del material en las que se basa, puesto que hay un proyecto que es trabajado de una forma especial.

El alpinista comprometido en una apasionada aventura no pretende repetir su pasado, las escaladas ya realizadas, por ejemplo, sino otras nuevas, o si se trata de la misma cima, abordarla por otra cara. Es más, necesita de un vasto territorio que se constituya en reto, todas las aristas de la anatomía encrespada de la tierra, para que el proyecto limitado que se trae entre manos tenga un mérito, apuntado en su lista personal o en las oficiales. El límite, en este caso, viene indisolublemente ligado a la existencia previa de una lista abierta hacia un inalcanzable.

No es que el alpinista se empecine en realizar, ilusamente, lo imposible, sino que el infinito garantiza una eterna movilidad de las listas de mérito. Este es el caso también de muchas reglas de juegos, como sucede en el ajedrez, en el cual se pueden realizar un número inasequible de partidas.

Si alguien agotara los trazos, líneas, recorridos de las posibles empresas, arruinaría la razón de ser de los alpinistas: los convertiría en turistas que nada exploran que no haya sido antes manoseado.

Se objetará que hay muchos alpinistas que escalan montañas que ya han sido recorridas. Si lo hacen, qué duda cabe que será menor su placer y su mérito. Puede incluso ocurrir que determinado pico sea frecuentemente escalado, que sea un clásico. Entonces acaba transformándose en un asunto de aprendices. Sucede algo similar en el deporte con las marcas que dictaminan las etapas de aprendizaje.

Habrà a quienes no les importen las competencias grandilocuentes. Pero se comprenderà que se requiere un grado de pasi3n para que introduzcamos el problema de la insaciabilidad. Un primera clasificaci3n nos entregará, por consiguiente, una reducida porci3n de candidatos que trepan hacia alturas que se pierden.

En este sentido nos permitiremos hablar de un espacio topol3gico con dos polos /màs-menos/, con un principio definido (por reglas constitutivas: alpinismo, carreras de cien metros, ajedrez, etc.) pero con un tope inagotable. El espacio reparte sus clases segùn un criterio móvil: en la medida en que se avanza se extiende el terreno de los /menos/.

Los afortunados /màs/, una vez superados, solidifican criterios de aprendizaje técnico-culturales aplicados al espacio de que se trata. Tales criterios son el punto de referencia en el camino de los /menos/, su modelo de lo alcanzable por haber sido alcanzado. Para ser más, el aspirante tiene que institucionalizarse (incluso en ocasiones en un grado profesional), aprender las fórmulas cristalizadas en las que se cosificaron los /màs/.

Siguiendo el ejemplo del escalador. Para él es placentero superar dificultades. No es que sea un masoquista al que le guste sufrir, ni tampoco es que en la cima vaya a encontrar materializada alguna recompensa, más bien se trata de que el llegar arriba le hace ver a los demás por debajo. Aun si va a disfrutar de un paisaje, su goce provendrá también de que los otros no pueden gozar de él. La satisfacci3n es más de triunfo que de pasividad contemplativa. La cima da un sentido a la escalada como llegar a la meta correr a toda la velocidad. Al igual que el corredor no se esfuerza por el gusto de mover el cuerpo, las dificultades se mediatizan por un fin que las trasciende, y ese fin es una empresa topol3gica, distintiva: ser mejor.

No es que el escalador sea un soberbio disimulado, más bien sucede que nos puede parecer noble ascender sobre los otros. Si se prefiere, hay soberbias que son aceptadas socialmente al punto de ser estimuladas y admiradas, otras no tanto.

Quien se apunta a la complicada aventura de triunfar se aparta del destino común, se presta a las más arduas penurias o a las más astutas tretas para conquistar su apreciada superioridad. Se retira, se enclaustra, se ejercita, y finalmente, cuando se siente listo, se dispone a emprender la hazaña. Cuando se trata de un logro colectivo, el equipo en cuesti3n cierra filas, o lo que es lo mismo, se separa de los otros para tomar adecuadamente el camino del ascenso.

En ocasiones se mistifica la gesta hablando de talento natural, ocultando

con ello lo que se ensayo previo, lo que de enardecida y afebrada dedicación ha tenido. Dominar el cuerpo, disciplinar el espíritu: en resumen, se requiere una voluntad decidida. En verdad, creemos que no se admiraría una gesta realizada por casualidad. Va de suyo que la persona ha de brillar como virtuoso, malvado o heroico por una especie de ardiente deseo de darse al otro como /más/. Rara vez se guarda en secreto celoso el triunfo, la mayoría de las veces se muestra de la manera más oportuna, bien certificado apoteósicamente a la vista de todos o como humilde confesión que los demás se encargan de amplificar.

El deseo de ascender comienza del /menos/ y va hacia el /más/. Pero, ¿cuando se satisface? ¿Cuando se es más o el-que-más?

Si contemplamos la cuestión bajo el punto de vista del primero, él ha llegado a la meta y sólo tiene que mantener su puesto. Sin la sensación acuciante de no alcanzar el lugar privilegiado, si aun triunfando no disfruta de su gloria, no se plantea una deficiencia en sus aspiraciones, se trata de otra cosa: del agotamiento del deseo, del vacío hacia adelante que señala lo ya realizado, un resentimiento por no sabemos qué recompensas colaterales defraudadas. Bajo el ángulo del /más/ que no llega a primero está la decepción del fracaso por lo que le falta comparándose con los adelantados: trata de reconfortarse con su lugar relativo, o se resiente por ser menos que el-que-más.

¿Qué será entonces lo que diferencia el fracaso del goce del triunfo del morisco de la insaciabilidad? La insaciabilidad es la sed de más triunfo una vez que se ha triunfado. Efectivamente, hay un añadido de meta, fuera de alcance, hasta imposibilitar la realización. Nada puede conformar al insaciable porque su deseo siempre se corre más allá de lo accesible.

Claro está, hay un imperceptible pero grave deslizamiento de objetivos: de ser *primus inter pares* a poder hacer más de la cuenta. Ahí tenemos al escalador pretendiendo una empresa mortal.

También el afán de riquezas y poderío, la tentación totalitaria e indomable de acumulación resulta imposible. Los explotados se rebelan, hay que pagar un precio a la clase que encumbra al tirano, o bien, en el límite, la totalidad aplasta al individuo, que no la puede contener.

Las empresas que conservan la topología que hemos descrito no pueden acercarse demasiado al límite infinito (o imposible) sin alterar las reglas del juego. El límite infinito está en función de permitir una escala de aproximaciones, clasificado los intentos de recorrido y asegurando la continuación del juego. Ningún corredor pretende ir más veloz que la luz, simplemente quiere ser más rápido que los que pretenden serlo. Se habla de velocidad, es cierto, pero no de una imposible, sino de otra alcanzable como gesta. Importa más, como se ve, la gesta que el don absoluto.

La ruptura de límites típica de la insaciabilidad comienza con un asalto al absoluto, tímido al principio, devorador de insistir.

Quizás un ejemplo clave nos lo proporciona el apetito de comer. Es un placer ampliable. En un inicio se puede alcanzar un nivel como los ejemplos precedentes aleccionan. A continuación viene el dilema de si cultivar o no más que el resto de familiares, amigos y conocidos el gusto de comer. El placer de la comida tiene una aceptación social variable: tan pronto el voraz es victoreado como el

deportista, o es permitido benignamente, como resulta francamente despreciado. De todas formas existen otra clase de limitaciones para el apetito: físicas y económicas. Desde luego, no se puede estar comiendo todo el día, como tampoco se puede estar escalando cimas siempre y todas. Morir de gula o en una ascensión temeraria, no debatiremos esta cuestión de preferencias estéticas. Nos importa ahora comprender la lógica vampiresca de la insaciabilidad: el no prestarse al límite, su *hybris*, su desmesura, su arrogancia inconformista.

El avance hacia un extravío tramposo, el vértigo ante la apuesta que rompe con una red equilibrada de propósitos, arrojan al deseo a una búsqueda cada vez más acuciante y exasperada, que acaba por convertirlo en omnímodo. El nivel de azúcar en sangre tiene unos límites que traspasados pueden resultar mortales, tanto por defecto como por exceso. Análogamente, la apetencia tiene un margen de tolerancia respecto al conjunto de necesidades. Dada la necesidad de comer, pero también la de mantener la salud o la estética, se llega a un compromiso; si se traspasan los límites de equilibrio se resienten ambas.

Lo fatal de la transgresión de los equilibrios complejos entre distintas necesidades es que se convierte en una huida hacia adelante con mucha facilidad. El individuo, en lugar de corregirse a tiempo, se empecina en la ruptura de las ligaduras que tiene un sistema global, con sus exigencias de sistema. La apetencia no tiene nada que la contenga y en cambio es reiteradamente solicitada: es insaciable.

En la adición suele darse tal desencadenamiento. Una cierta dosis rompe los límites de constricción global del organismo. La reafirmación (a menudo propiciada mediante una ideología justificatoria) de la transgresión tiene el efecto de intensificar la apetencia. Para satisfacer el aumento de apetencia son necesarias nuevas dosis, y así sucesivamente. Pronto se coloca la adicción en un primer plano de las necesidades del individuo, debilitando el resto, y ésta superioridad que alcanza la apetencia acaba tomando características de gesta en una topología sub-cultural.

El prestigio de un ambiente cultural arropa a quienes pertenecen al círculo entre quienes se encuentran los testigos de sus hazañas. El sujeto puede estar en su mundo reducido perfectamente inmunizado como en una especie de secta en la que cumple religiosamente sus ritos. Evidentemente, el sujeto, dentro de su grupo no se ve a sí mismo como sectario o enfermo, sino aun sabiendo del repudio general se reafirma con orgullo indomable. También puede suceder que tenga un conflicto de doble pertenencia, que en un momento dado tenga una voluntad de ser "normal" y hable de sí mismo como extraviado, como al minuto siguiente vuelva a su grupo marginal, cambiando totalmente su ideología, viéndose como "sano en un mundo de moribundos aburridos". Es como un cruzado luchando por dios o por la ética caballeresca según se tercie, con la diferencia que los valores en pugna son socialmente incompatibles..

En los excesos en los que nos encontramos, el espíritu de superioridad del que se aparta del destino común no sólo se trata de justificaciones: también hay en juego una glorificación. En otras palabras, la extralimitación se vuelve aquí razón de exaltación del poder personal.

El adicto se ve a sí mismo , cuando se autojustifica, más poderoso que los

demás, por sus hazañas, sus sensaciones, sus delirios. Goza de un extravío que a sus ojos es una ascensión.

10.2. EXPANSIÓN

Hay tipos de drogas cuya ingesta proporciona al sujeto una serie de experiencias ficticias de poder (comprensivo, perceptivo, creativo, etc.), un cierto éxtasis expansivo. Luego todo parece insuficiente en la realidad, mediocre y aburrido. La experiencia exultante actúa como marca topológica: "hasta aquí he llegado, y nada menos intenso me satisface". Ebrio de ambición, al sujeto le resulta difícil sostener su éxito en la realidad, lo que le exaspera y confunde.

Algunas personas buscan una ascensión, pero no saben bien por donde trepar. Desean apetencias que sean intensas. Esperan todo del amor o del futuro, cuando no de una oscura suerte a la que están predestinadas. Se preparan éxtasis por adelantado. Sin moverse de la silla imaginan las más fantásticas situaciones. Ni siquiera tales fantasías pretenden ser un ideal, un proyecto de ser algo que se trabaja para plasmarlo. Para lograr éstas expansiones inmóviles hace falta crispar la necesidad: en la medida en la que algo se empieza a desear ha que superarlo con otro nuevo deseo más refulgente, hasta que los objetivos irreales queden difuminados en un estupor o una "sed de algo" que es pura promesa indefinida de goce. Para que los diversos objetivos no se devalúen al intentar ejecutarse hay que ir superponiendo exigencias a los últimos vestigios de realidad que aun lo irreal posee a fin de borrar los límites que estorban a la expansión irreal.

La duración de los altos estados expansivos resulta imposible, y por ello mismo torturante. El cuerpo no flota ni desaparece, acaba por recordarnos nuestra finitud. Resultan vanos los intentos de eliminar el mundo y la carne. Las técnicas disciplinarias, y las poses metafísicas están teñidas de una insuficiencia radical, que como una llaga sangrante nos llama la atención de nuestro estar heridos por los límites. Es más, el mundo y la carne, contra más queremos apartarlos de nosotros más tentadores se vuelven, nos acosan -así fuera como inseparables enemigos.

El sueño de pasión es también un onirismo despojado de una función exploratoria. Se puede indagar mediante la fantasía un ser apetecible en el cual quisiéramos transmutarnos, pero ese cambio de ser sólo es posible tomándose el trabajo de someternos a los límites. Somos lo que hacemos y no sólo lo que deseamos: puedo desear ser rey, pero soy alguien que simplemente está en la silla soñando ser rey. El objetivo da sentido a la acción, pero seguimos siendo lo que hacemos. No hay contradicción. Simplemente es cuestión de tiempo: el hacer tiene un momento de concepción, otro de riesgo, y sólo en su fin es un hecho. Precisamente porque concebir es un tipo de hacer, (hacer algo en su momento inicial) desear en la silla no es hacer otras cosas que concebir tal deseo, y por eso que hace se define el sujeto. No se olvida de su estar sentado, en todo caso trata de renegar de su realidad como forma de paliar las carencias del puro desear. Es más una cuestión de técnica de concentración de creencia ontológica.

Es en el nivel de una búsqueda de goce sin realidad que lo estropee que hemos

de entender la expansión irrealizante. Es más asunto de extralimitación que de estricto deseo de lo imposible. Lo imposible es la razón, el medio de justificar la ruptura de los límites.

Lo alto, en el caso del alpinista la cima, del corredor la velocidad, del científico el conocimiento, del ambicioso el poder, son conceptos que dan sentido a la ascensión, porque establecen direcciones donde canalizar la práctica, una especie de categoría orientativa de la gesta.

En un conjunto que está limitado se trata de alcanzar la traza divisoria entre /menos/ y /más/. El /más/ que lo consigue corre la marca un poco más allá de él (lo alcanzable deseable es ahora ser más que él). La hazaña tiene por tanto límites de gesta, exigencias de su lógica interna. El mundo de la ascensión es cerrado, aunque indefinido, porque se construye a su vez con los límites de los actores: su cuerpo, su vida, el poder de los otros que le relativizan. Si aun siendo móvil la estructura ascensional es limitada ello es debido ante todo a las propias exigencias de la biología y de la vida social de los individuos. Lo imposible lo es en la medida, -variable, aceptémoslo- en que algo se absolutiza.

Las empresas ascensionales, aunque sean expansivas para uno mismo, siguen teniendo una dimensión colectiva. Los valores verticales y ordinales crean espacios que reparten a un colectivo de sujetos. Por otra parte un mismo sujeto se desenvuelve en múltiples espacios de relación social, por lo que lo que sucede en un lugar puede influir en otro: los corrimientos según un eje le harán desplazarse en otros.

Al igual que en la insaciabilidad, la extralimitación expansiva acaba situando al sujeto en menos-de-lo-aceptable en otros ejes. El goloso pierde estética o salud o amigos en un exceso que lo vuelve monstruoso; el poderoso se excede en crueldades y tiranías que lo tornan inhumano y odioso, el drogadicto destruye sus antiguas relaciones sociales, se vuelve marginal. El exceso paga un precio por su desmesura, por franquear el límite de los equilibrios mínimos, negativizando así la gesta. A su vez, esa negatividad proviene de que de entrada la ambición es vista como anti-social, los valores en los que se basa son anti-valores en la cultura dada. El místico se zafa de un mundo que detiene su vuelo a las alturas, granjeándose a cambio la enemistad que suscita su rechazo.

10.3. RADICALIDAD Y EXTREMISMO

Haremos primero una distinción entre lo que para un sujeto es un valor relevante, esto es, que mantiene una jerarquía de deseos que permite la coexistencia de todos ellos, y un valor astringente, que somete a los otros valores, poniéndolos a su servicio. Estos últimos son los valores a los que aquí haremos referencia.

El extremismo necesita jugar con los opuestos. Necesita de un ser al que eliminar y una imposibilidad a la que busca ser.

Una manera de eliminar ser es volviendo absurda la vida humana. Desrealizar lo real mediante una mirada que escenifique los movimientos humanos sin sus propósitos: las actuaciones entonces son movimientos perdidos. Esa mirada contemplativa vuelve extraños a los humanos como si a alguien le raptaran por la noche y amaneciera en medio de una ajetreada tribu primitiva.

La mirada aniquiladora suele actuar desde valores llevados fuera de toda razón práctica. El artista que abandona su producción para volverse esteta o dandy, el resentimiento de volver a los demás imperfectos, mediocres y malvados; el nihilismo metafísico o el animismo disolutorio de la vida social son ejemplos de ese despojamiento de ser. Frecuentemente el sujeto vuelve toda acción inútil, y arrasa con toda posible motivación: sólo el poder destructivo, que es un tipo de ambición, se salva de la negación. Negar la negatividad le impediría a ésta última acrecentarse.

La radicalidad se aparta y encumbra mediante diversos mecanismos, entre los que destacaremos:

La desrealización

La división

La negación de la posibilidad de elección.

Veamos a lo que llevaría un deseo radical de 'autenticidad': supongamos que en una visita familiar me sorprende encontrando un rasgo en la conducta de mi padre similar al que yo tengo. Me dejo llevar por la trampa de la analogía (isomorfismo es igualdad) y me veo como una persona de mérito prestado: todo lo que valgo lo debo a que se lo hurto a una interpósita persona. Reduzco, elimino mi valor al encontrar un "verdadero dueño". ¿Qué ha sucedido?

He desrealizado las distancias, las diferencias: la sospecha no les ha dado ningún papel ni les ha otorgado siquiera categoría de problema. Me he dividido entre yo que hago tal gesto (con tal intención, en tal contexto) y yo retratado inmóvil en el gesto, en la escena-tipo, igual a la de mi padre. Esto es, al dividirme veo el signo y no la significación, reconociéndome en el signo y no en el significado unido a ese signo. Este último movimiento crea a menudo malentendidos: hago algo, preferiblemente defectuoso, y cuando cosecho las consecuencias me parece imposible que "yo sea ese" que cometió el error, no me reconozco en ese "otro" y al contrario, creo ser "otro" al reconocerme -como en el ejemplo, en mi padre-.

En ocasiones lo que se opera es una inversión de valores, y como se puede pasar a tener un rol antisocial, también se podría ver lo irreal como lo digno. Supongamos en juego las categorías lleno/vacío, si me veo vacío de gloria, invirtiendo el valor me puedo ver lleno de la gloria (anti-valor) de estar orgulloso de mi vacío de gloria (valor). La cosa puede llevarse al extremo haciendo lo posible para vaciarme. Me esfuerzo en vaciarme primero de problemas o relaciones conflictivas, después de todo tipo de deseos, y finalmente de mis órganos internos, hasta lograr verme totalmente "hueco" por dentro.

La libertad relativa que tenemos proviene de nuestro continuo tomar posiciones, pero en cualquier momento podemos pensar que tenemos el lugar que los demás nos obligan a tener, y poco falta para concluir que fracasamos en lo que queríamos. Entonces, la libertad ¿era una ilusión? ¿la satisfacción de deseos imposible? ¿nuestro deseo no sería en realidad el de los demás? Este tipo de interrogantes nacen de la sospecha de que podríamos fracasar. Si hay un *fatum* muy astuto, pensado para nosotros, es que somos unos ilusos pretendiendo cambiarlo. Como se ve, ésta línea argumental manifiesta que se pretende y a la vez se abandona el propósito para que no escueza el posible fracaso. Es decir, a la

dinámica de un deseo que se frustra le sigue la de considerar el caso de que no fuese un error estratégico o un obstáculo contumaz, hipótesis que son descartadas a favor de una tercera: no resultan las cosas debido a que no podemos elegir entre una vía correcta y otra incorrecta. Renunciar entonces al control posible de la acción es lo mismo que abandonarse, hasta donde ello es factible, del lado que viene rodado, así se rueda hacia el abismo.

El sujeto se siente inerme frente a los acontecimientos. O mejor, no lucha contra ellos intentando darles su sello. Los acompaña dócilmente, entendiendo su orientación como la orden que tiene que cumplir por su esclavitud al destino.

Quien renuncia a su libertad, ¿a quien le da su poder?, nos podríamos preguntar. No vamos a conformarnos con un sumario destino, que es la forma concreta de descomprometerse. Si el otro me presiona tratando de someterme, entonces cedo, por confortable abandono, a su empresa. Pero si lo que pugna es una apetencia o un o un estado de ánimo, por otra parte juzgado como destructor, igualmente me dejaré conducir sin escrúpulos, sin esfuerzo, a su blanda sugerencia: es el sino, es el rey que corona su obra por medio de su humilde súbdito, me diré.

Hay una modalidad de radicalidad que es expansiva. El sujeto no está ebrio de una negatividad que le ensorbece tanto como le aniquila, arrasa o vacía, sino de un crecimiento más allá de lo que es. Se comprenderá que es a través de la fantasía como se realizará la misión, siempre que se domine su difícil técnica.

Supongamos que quiero ser perfecto. Imagino la perfección según un variado menú: falta total de deseos, indiferencia, estado sublime, sensación estética continua, conocimiento esencial, goce difuso. De cualquiera de éstos objetivos surge en primer lugar un obstáculo común a todos ellos: su perfección resulta efímera, el éxtasis más frágil y arduo de lo esperado. La imperfección que deriva de la falta de estabilidad de la perfección ansiada hace estallar el absoluto como un inalcanzable trágico. Las necesidades que se pretenden rechazar pugnan más acuciantemente cuanto más se expulsan, y sobre todo los otros, cuya imperfecta negación de la perfección le fabrican un infierno asegurado: nunca se sueltan, pegoteados a su existencia corporal. Le ven, le exigen, le estorban.

Surge también un lacerante reto. Un apetito deslumbrante, pero ilimitado, ¿cómo saciarlo? ¿a qué precio?

La expansión imaginaria, a diferencia de la gesta insaciable que pasa a un incansable actuar, necesita del quietismo, de la conmoción extasiada que de la apariencia del hecho. El sujeto se ve obligado a sentir extremadamente lo que no siente bastante, a su modo de ver. Para creerse exagerará, deformará, renegará según sus necesidades contemplativas.

La comunicación con el prójimo se puede poner a prueba, mediante la crítica o la petición de argumentos, fuentes y bases verificadoras. Pero una comunicación de lo comunicable, una perfecta compenetración, lo que menos necesita es la prueba: le basta la creencia. Sería incluso una ventaja en estas circunstancias que los sujetos hablasen idiomas diferentes, o lo que dijese se pareciese lo más posible a un lenguaje adivinatorio como el del I Ching: no habría entonces lugar a las contabilidades del entendimiento. El lenguaje de la mirada puede ser utilizado en este sentido mistificante. La falta de verificabilidad ayuda a suplir

al antojo de cada cual lo que desee. El sujeto llega entonces a sentir una superior forma de llegar al otro: accediendo con su somero deseo de alcanzarle. Esta es, desde luego, una de las razones de muchos desencantamientos amorosos, que habiendo rozado excelsos niveles de entendimiento con la mirada son destruidos por fútiles desconocimientos. El enamorado tiene que exagerar su amor para creérselo, lo que nunca consigue suficientemente puesto que sabe de su artificio, de su convocación a un sentimiento más allá de lo realmente experimentado. Las personas más honestas dudan cuando aman de si están realmente enamorados, y los osados enfatizan su amor, se llenan la boca de palabras, rebuscan su arte probatorio para creer y hacer creer que todo está ocurriendo así efectivamente.

El éxtasis amoroso se logra con un trabajo de irrealización, con una ansia apresurada de la realidad de un futuro goce que no se encuentra todavía. Romeo y Julieta quieren estar juntos, pero ¿alguna vez lo logran? En cambio sienten que se han encontrado. Tienen muy presente imágenes posibles para encandilarse, con el propósito de devorarse por un fuego de amor arrancado a costa de exaltar la necesidad de que el amor exista. Lo que es pura exaltación maravillosa se lleva bien con los obstáculos que alargan o imposibilitan la realización de lo anhelado.

La expansión verdaderamente está ahí, vivida por el sujeto como frágil. Como estado es apetecible por sí mismo, porque proporciona sensaciones embriagadoras, pero al buscarlo por sí mismo se le despoja de toda función práctica. Se utiliza la imaginación para volverla contra la realidad en un intento de explotarla como más densa que la realidad misma. Y de ahí surge su fracaso como sustituto, que no como medio de llegar a lo real. La intensidad de un placer no coincide necesariamente con el goce de conquistar algo en el mundo. Tanto es así, que para algunos es preferible la picante intensidad de comenzar a darse al goce, que el goce de realizar lo deseado en un mundo que impone sus límites.

Las expectativas de los proyectos son dulces horizontes llenos de dádivas. Una vez resueltos se convierten en historia. Sentirse intensamente vivo tiene mucho que ver con tener una historia que construir. Una metáfora de muerte es la inactividad sin impacencias, la falta de aspiración de trascenderse. Para la mayoría de los ancianos esta es la paradoja, la otra vuelta de tuerca de una obra realizada. Han llegado a ser esa estatua inmóvil que no se puede retocar más que en algún insignificante detalle. La expansión conseguida, el punto al que se deseaba llegar está ahí, cumplido -si es que lo está-, pero ello no le exime de nada. Bien puede comenzar ahora a medrar, lo que agudizará el contraste amargamente. La alternativa no es precisamente renunciar a una realidad finalmente cruel con nosotros. La realidad es con todo el campo de nuestra máxima posibilidad de goce. Sencillamente existen siempre los límites, aun cuando se ignoren, y esta inflexibilidad desaconseja cualquier fuga, en la medida que quita más de lo que da.

En todo caso nos encontramos con límites que provienen de las reglas sociales, y es en este nivel de las instituciones sociales en el que puede operarse una liberación de límites eliminando tabúes y prohibiciones que tienen un sentido restrictivo, basado en ideologías que sostienen represiones injustificadas, a fin de ampliar la libertad de los actores sociales.

10.4. EXTRALIMITACIÓN DE REDUCCIÓN

Nuestro cerebro está preparado, tras miles de años de evolución, para organizar la información necesaria en el actuar humano sobre el mundo. Constantemente diseña deseos, estudiando su viabilidad. El ánimo es el resultado de esa producción constante de acciones: la forma que poseemos de vivir el éxito o el fracaso de ellas.

Las sensaciones del ánimo dependen del hecho de traernos cosas entre manos con un relativo éxito acumulado y con la promesa de futuros goces. Es consecuencia de los deseos, tanto por el hecho de tenerlos, y así encontrar un sentido a la vida; bien por estar realizándolos, y así estar cerca de un placer ansiado; o finalmente, por están gozando de lo ganado y de esta forma haber ampliado el poder personal, con lo que entraña de nuevas posibilidades de goce -un placer de consumo y una conciencia de aumento de recursos por los que atreverse a desear mejoras antes lejanas y confianza en un mayor éxito de las empresas. En resumen, hay tres fuentes de ánimo según los momentos de la acción:

el ánimo por lo que vendrá.
el ánimo por lo que está sucediendo.
el ánimo por lo sucedido.

Siempre que ansiamos un logro debemos contar primero con las condiciones necesarias acumuladas por nuestros méritos y capacidades a lo largo de nuestra experiencia, y a continuación tener la habilidad de plasmar en la realidad lo deseado. Es decir, para realizar algo debemos:

La acción en el mundo que nos rodea es la forma de ir adquiriendo poder. Aumentar nuestro poder es expansionarnos, llegar más extensamente al mundo de nuestro entorno (tener más amigos y mejores, más y perfectos conocimientos, etc.) Por el contrario, disminuir nuestro poder implica reducirnos, estar pasivos frente al mundo, sin sacar prácticamente nada de él. La máxima reducción de un ser humano es el punto que representa una inmovilidad general.

Cuando decimos que podemos-hacer tomamos conciencia de un nivel de nuestras posibilidades de conseguir y obtener ciertos rendimientos deseables, o evitar otros desagradables. Ello va acompañado de orgullo personal, de una excelente imagen de uno mismo, de un sentido de valía propia, de una especie de certificado de nuestros méritos a partir del cual hemos de contar y arriesgarnos en consecuencia.

La conciencia de poder-hacer nos empuja a la ambición, esto es, puesto que tenemos los medios podemos a través de un hacer llegar más lejos en el disfrute de la vida y en la adaptación al mundo social e histórico que nos toca vivir. Esta ambición en unas ocasiones es socialmente aceptada y premiada, como cuando un músico logra entusiasmar al público o un padre ambiciona el éxito en la vida de su hijo, y no digamos ya la ambición modesta de sobrevivir; en otras ocasiones es censurada y castigada por la ley o por el desprecio público, como la ambición de un ladrón, la de un presumido, la pretensión de ser original en un medio poco proclive a las innovaciones.

El ánimo, la ilusión o desilusión, tienen como punto de partida creer que uno mismo tiene poder, posibilidades de dibujar en su horizonte futuro deseos a conseguir.

Los juicios que hacemos sobre nuestro poder-hacer deben ser justos con nuestros verdaderos méritos y capacidades. Si calculamos por encima, soberbiamente, chocaremos con la realidad, que no alcanzaremos como esperábamos ilusoriamente. Si calculamos por debajo, por falta de ambición de vivir con placer o por la falsa creencia de que no tenemos los méritos y capacidades suficientes, nos perderemos placeres que si hubiésemos previsto mejor obtendríamos con el trabajo adecuado.

En principio no resulta imposible, aunque sí difícil, saberse ajustar siempre a lo que precisamente podemos-hacer en cada momento para sacar el mayor partido a la vida.

Una forma de desajuste la representa el exceso de euforia, que vimos en el capítulo de la extralimitación de extensión, debido a un sesgo en el juicio sobre nuestras posibilidades y las auténticas dificultades de realización. Ello puede ocurrir de diversas maneras:

- por soñar con quimeras, con imposibles. Por ejemplo alguien puede creer que llegará a ser Rey de Dinamarca, lo cual resulta en principio imposible. O alguien que se le ocurre empezar a escribir novelas y esté convencido de que le darán el Nobel de literatura, lo cual, si bien tiene la virtud de estimularlo no debe creerse demasiado si no quiere sentirse cruelmente decepcionado.

- por inflar soberbiamente los méritos, entrando en una especie de inflación entre lo que puede realmente y lo que no puede hacer, lo que a su vez tiene que ver con haber sobrevalorado los éxitos alcanzados. Pintarse la fantástica maravilla de un éxito irreal es un recurso auto-estimulativo que no es problemático en la medida en la que el sujeto lo discrimine y controle, utilizándolo como medio de un proyecto que no coincide con un ensueño. Al lector no se le escapará la zona de anhelos que provienen de una seducción que la oferta de mercancías lujosas suscitan en la población más desfavorecida, aumentando considerablemente la sensación de frustración y fracaso por no poder alcanzar el nivel de consumo de los bienes que exhiben impudicamente los escaparates y los medios de comunicación, al punto de que podríamos hablar de expansión consumista -frustrada por razones de clase social, en el caso que estamos considerando. Finalmente tenemos que hacer otra distinción, que es la contraria de las anteriores: cuando el sujeto no ambiciona lo que podría por un exceso de humildad, inseguridad o insuficiente afirmamiento. Se da la paradoja de que en ocasiones quienes menos valen se hacen pasar por genios, y las personalidades más creativas se ven a sí mismos como modestos personajes de segunda fila.

- por infravalorar el trabajo y las resistencias que la realidad plantea a sus deseos.

- por quedarse en el puro deseo y no dar siquiera los primeros pasos para traducir el deseo imaginario en realidad conseguida.

Cuando nos encontramos con personas exaltadas sin auténtico fundamento vemos que el fallo que suelen cometer es no tener suficientemente en cuenta las

limitaciones propias y de la realidad. A menudo la persona no acepta el ser nacido con determinado cuerpo, en determinado momento histórico y social. El cuerpo es el límite de nuestra imaginación: nosotros quisiéramos hacer algo que concebimos pero tenemos de mover nuestro cuerpo en el tiempo disponible, rodeados de los otros independientes de nuestro antojo y del mundo palpable que nos envuelve y nos devuelve a la dimensión de una realidad cuyo estado no es el de nuestro deseo.

Por este motivo, si una persona sube ilusamente a las alturas en las que no puede sostenerse, luego cae con estrépito. Contra más irreal es el ánimo más cruel y crítico resulta después el reconocimiento de la verdad, pasando de vivir en las nubes a una amarga decepción.

Para el ser humano tiene mucha importancia el sentimiento de progreso, o lo que es igual, tener la idea de que "le van bien las cosas". Así, la búsqueda fundamental del hombre es conquistar bienestar (en el doble sentido de conquista: alcanzar y conservar lo conseguido).

La intensidad del placer, de la vida como goce, depende entonces de que la persona se vea en un buen lugar, según su sistema de valores. Si ve que se degrada, ello le resta placer. Su intensidad de vida disminuye, hasta llegar un momento en que está deprimido si no sabe parar de alguna forma esa pérdida de posiciones. La forma práctica de vivir más intensamente es tener deseos importantes y luchar para conseguirlos.

En cada etapa la persona se hace una evaluación: ha llegado a experimentar un grado de intensidad vital y a partir de ahí mejorar quiere decir sentir cosas igual de buenas o mejores, a través de los proyectos que puedan-hacerse.

El fracaso es la manera de tomar conciencia de no-poder-hacer un deseo que tenemos. Es reconocer que no avanzamos, que nos reducimos.

No podemos entristecernos si antes no hemos saboreado el aguijón del deseo. Es imposible des-animarse si no hay antes un ánimo que desanimar. Cuando alguien dice que se deprime porque no tiene ilusiones, eso es una manera de hablar, pero lo cierto es que sí tiene algunos deseos, lo que ocurre es que no se desarrollan, o bien ni siquiera la persona intenta realizarlos dándolos por adelantado como fracasados.

Reconocer la imposibilidad de un deseo es imprescindible para adecuarnos a la realidad. La experiencia nos impone la renuncia a algo que realmente no-podemos-hacer. Si en estas ocasiones no lo aceptáramos -con el duelo, el dolor de perder- nos dedicaríamos tontamente a trabajar para algo condenado por sistema al fracaso. El duelo es el reconocimiento de la imposibilidad, y sirve para que dejemos de desear insistentemente algo que es inviable. Es como un sistema de borrado de nuestros proyectos que se han difundido por el cerebro ordenando la información, creando pautas y rutinas que se ejecutan semiautomáticamente.

Así, cuando nos despiden del trabajo, fracasamos en una relación amorosa, nos arruinamos, etc. tenemos que aceptar que la vida no puede seguir igual que antes, que tenemos que vivir de otra manera. Ya no-podemos contar con el dinero del trabajo, o amando y siendo amados por nuestra pareja. Hay en juego un fracaso del deseo, inevitable dada la situación. Ello no implica fracasar en todo y para siempre, sino simplemente en ese conjunto de deseos que era una

parte de nuestra vida, por importante que fuera. Una nueva vida no se improvisa, sino que más bien exige un profundo trabajo elaborativo. Las redes de hábitos tal vez diseñadas durante años siguen presentando sus credenciales a falta de una aprendizaje alternativo consolidado, problematizando la vida cotidiana con un constante replanteamiento -en oposición de la facilidad de diseño anterior.

Si se muere un ser querido tendré que renunciar a compartir la vida con él. Puede que esa novedad sea difícil de digerir: algunas cosas las desearé como si estuviera viva la otra persona, porque he puesto en el mecanismo activo del olvido programas para la consecución de goces que tenía que ver con ella. He ideologizado mi cerebro, he dispuesto horarios, asuntos pendientes, planes a largo plazo. Cómo podré borrar todas esas órdenes que hay programadas? Esta es la función del duelo, la de ser un tachador que pone la cruz de imposible a los deseos para que se re-codifiquen como "no volver a surgir" o "no realizarse ya". Desanimar un deseo, que es todo lo contrario de animarlo, requiere operaciones igualmente activas, una laboriosidad sistemática de desactivación y parálisis de los deseos.

Cada vez que se inmoviliza un deseo que todavía tenemos se da el dolor de esa descarga sobre el cuerpo que justo en ese momento se encendía. El grado de dolor dependerá del número de deseos que liquidemos y cuan importantes sean para nosotros.

Si no se eliminan los deseos se darían como absurdas pretensiones, como al querer dormir abrazados con la pareja que ha muerto como siempre se hacía. Cortar con una relación afectiva que temporalmente ha dado poca ocasión a tener expectativas a largo plazo dolerá poco, pero un vínculo consolidado y profundo, con un olvido-memoria rico en programas que canalizan el orden de la sensibilidad, sistema perceptivo, ritmos, valores, todo un maremagno de cosas arraigadas, todo eso no desaparece en un momento en el que digo "sí, ha muerto". No es suficiente, se necesita más trabajo, múltiples operaciones de borrado.

La depresión se convierte muchas veces en un dolor innecesario. Por ejemplo, al extender el fracaso desde una parte que verdaderamente va mal a todas las demás cosas que van bien o podrían ir bien si nos molestásemos. Otro ejemplo es cuando agrandamos la magnitud del fracaso reprochándonos injustamente una falta de méritos y capacidades, echándonos tierra encima, hiriéndonos a nosotros mismos en una escalada de ira.

Las diversas formas de deprimirse innecesariamente son las que se corresponden con las formas de fracasar por considerar una situación imposible sin serlo realmente:

Por no-poder pasar del deseo al curso realizativo:

Podemos concebir un deseo, pongamos el caso que sea el de leer para mejorar nuestra cultura o disfrutar aprendiendo, y no desarrollar el proyecto, fracasar porque el esfuerzo que implica comenzar a concentrarse en la lectura choca con nuestra pereza, nuestra impaciencia o un orgullo mal planteado, prefiriendo abandonar antes que combatir.

El esfuerzo, antes de realizarlo o mientras lo realizamos, parece penoso, el

precio que cuesta llevarlo a cabo resulta demasiado desagradable, pero después de realizado nos compensa más de lo que nos hizo sufrir, porque nos acerca al premio final del éxito y gozamos por su real cercanía. También hay que saber gozar del éxito: puede ocurrir que nos fijemos más en lo que nos falta todavía que en el hecho de haber acabado de hacer un avance.

A menudo no queremos saber nada del después del esfuerzo y miramos con ojeriza el antes-y-mientras sufrimos por el esfuerzo. Esta manera injusta de mirar el trabajo nos resta un placer que podríamos sentir a medida que logramos paso a paso lo que queremos. El deprimido renuncia al deseo para no tener que movilizarse: se cuida, pero se cuida mal.

Por una errónea concepción de nuestras posibilidades

Se trata de una versión equivocada de no-poder realizar un deseo por falta de méritos y capacidades (imagen propia reducida):

Al tener un deseo podemos volvernos hacia nosotros mismos y juzgarnos incapaces de realizarlo alegando una acumulación de motivos más que sospechoso: hemos perdido el poder de concentración, de memoria, no tenemos suficiente inteligencia, nadie estará interesado en nosotros una vez que nos conozca, no tenemos valor alguno, etc. Esta larga serie de no-poder-hacer se basa en desconfiar de nuestra experiencia acumulada: al recordar por ejemplo tan sólo las cosas que hicimos mal, olvidarnos de los amigos que tenemos o los recursos que poseemos, podemos llegar a la conclusión de que todo eso se ha perdido por alguna enfermedad misteriosa o arte de magia, desgaste o existencia ilusoria. Todas estas sospechas, dichas a alguien, parecerían una crítica feroz: no porque nos las digamos a nosotros mismos dejan de tener menos efectos, ya que es esta la manera de destruir nuestros deseos.

La auto-destrucción, la auto-crítica exageradas, nacen como una respuesta de rabia frente al esfuerzo realizativo. Es decir, que el orden de acontecimientos sería el siguiente: primero el depresivo tiene un deseo, a continuación tendría que pasar a realizarlo, y por lo tanto animarse, pero el trabajo de hacerlo le resulta sumamente antipático; a continuación se dedica a cultivar esa rabia que a surgido como protesta frente al esfuerzo, complaciéndose en llamarse inútil, incapaz, etc.

De esta forma el deprimido se vuelve intolerante frente a pequeños molestias, y comienza a habituarse a renunciar a sus deseos antes que ponerse a pasar el trago de ese trabajo que tanto le cuesta tomarse. En la medida en la que decide renunciar se habitúa, como si se tratase de un adicto, a la pereza, de tal forma que en caos extremos le resulta odioso incluso moverse o levantarse del sofá. Por esta razón decíamos antes que el máximo de depresión conduce a la inmovilidad, que es una experiencia del horror de vivir (ya que vivir se traduce en actuar en el mundo)

Otro tema del deprimido, cuando se convence a sí mismo de que no-puede-hacer esto o lo otro, es el de que no es responsable de su vida, que no puede elegir hacer o no hacer un esfuerzo, que le conduciría inmediatamente a una mejora.

Supongamos que estoy deprimido por una separación amorosa. Al llegar a casa por la noche puedo tomar la decisión de matar la angustia leyendo, mirando la televisión, realizando alguna afición, etc. o bien puedo dedicarme a ahondar mi desgracia leyendo las cartas de tiempo atrás, las fotos antiguas, recordar lo felices que fuimos, lo mal que se portó conmigo, etc. Pues bien, estando deprimidos solemos tomar la peor decisión, y además nos decimos que "no podemos hacer otra cosa".

Esta idea de que no se puede elegir hacer algo que nos animaría suele partir de una falsa versión general de lo que es la depresión: es como si a un reumático se le ocurriera la idea de que no puede ver televisión; de la misma forma el deprimido cree ciegamente que no puede hacer esto o lo otro, y con ello se justifica a sí mismo el abandono a su dolor. Y no sólo eso, también exagera y deforma su propia degradación todo lo que puede.

Es cierto que el deprimido está desanimado, pero el desánimo no anula la capacidad de esforzarse y tomar decisiones razonables, de tal manera que puede aspirar a una vida normal, aunque a él le parezca "insostenible".

La mayoría de deprimidos acostumbran a mentalizarse de que son tontos, tarados, estúpidos, no sirven para nada, etc. con la finalidad de construirse una imagen personal reducida, que a su vez les permita abandonar un mundo cuyas riquezas ellos "no están capacitados" para conseguir.

Como se ve la cuestión es amargarse como sea, y para ello cualquier pretexto es bueno: por esta razón ocurre que hablando con un depresivo se tenga la sensación de que nunca acaba de tener cosas de las que lamentarse. Las inventa sobre la marcha para sentirse mal todo el tiempo.

Cuando protestamos por su actitud y le demostramos enérgicamente sus exageraciones notamos cómo se sonríe pícaramente como un niño pillado en falta⁷⁶...

Los obstáculos se consideran insuperables

Se claudica esgrimiendo no-poder seguir adelante debido a obstáculos considerados insalvables.

Los obstáculos que nos encontramos en el camino de nuestros deseos nos plantean un problema que hemos de intentar resolver. En ocasiones se trata de aumentar la fuerza para abordarlo adecuadamente, es decir, insistir. Otras veces lo oportuno es dejar una vía y emprender un rodeo para ir donde queríamos. Ante el fracaso de un intento evidentemente nos sentiremos defraudados pero si toleramos esa frustración e intentamos buscar una salida airoso lo que reducimos al mínimo es la tristeza, y no nuestra vida general.

Así mismo, reconocer nuestros fallos y corregirnos es la salida más inteligente frente a los fallos: muchos deprimidos prefieren renunciar y sufrir antes que ver cara a cara su error. Habrá en estas situaciones algo de contradictorio: por no

⁷⁶Beck, Rush, Show y Emery han desarrollado con acierto toda clase de técnicas de interrogatorio racional que llevan al deprimido, por una deducción al absurdo, a renunciar a sus exageraciones. En *Terapia cognitiva de la depresión*, ed. Desclee de Brouwer. Bilbao 1983

saber aceptar un fracaso provisional, precipita el sujeto con su desesperación uno definitivo.

Por declaración de imposibilidad

El objetivo mismo del deseo es pensado como imposible, insuficientemente interesante o simplemente sin sentido:

Nos podemos replantear nuestras finalidades si ello nos parece oportuno y conveniente para la felicidad de nuestra vida. Claro está que las razones por las que enterrar nuestros propios deseos han de ser buenas, ya que de la realización de deseos precisamente sacamos nuestra intensidad de vida. Y efectivamente, existen poderosos motivos para la renuncia, como darse cuenta de la imposibilidad de lo deseado o la incompatibilidad total con otros proyectos que también tuviéramos. En el caso de la depresión todo ello ocurre con irregular frecuencia, y una sobredosis de razones para abandonar nos ponen sobre aviso.

La manera como se arruina un proyecto o un deseo es volviéndolo absurdo, criticándolo tendenciosamente, apuñalándolo con un desprecio venenoso. Por ejemplo, un deprimido quiere iniciar un curso de inglés a fin de cultivarse y tener más posibilidades laborales, pero rápidamente sucumbe a la tentación de criticar encarnizadamente la idea: estudiar inglés es una pérdida de tiempo y una concesión al imperialismo americano, los compañeros de curso irán todos a lo suyo y no les resultará amistoso, no entenderá nada,... y así múltiples pegas de todo tipo actúan, por acumulación aplastante, como una losa que sepulta la naciente ilusión por el proyecto, incitando al abandono.

El deprimido trabaja mentalmente, con una especie de inteligencia diabólica, en su propia desanimación. Es su autor, el responsable de ella. Se queja mucho de ser víctima de una depresión de la que quejándose tanto hace de verdugo⁷⁷.

En la medida en la que el deprimido se viera como responsable de lo que le pueda suceder dependiendo de su voluntad⁷⁸, tomando la decisión de no auto-destruirse, comenzará a dejar su posición "suicida".

El deprimido tiene a su disposición una lista de lamentaciones, quejas, reproches, críticas y autocríticas, desvalorizaciones y derrotismos. Como Ulises puede taparse los oídos para no escuchar esa tentadora (y en su caso hipnótica) canción de sirena que le haría chocar contra los arrecifes, o bien, guiado por una ilusoria soberbia e imprudencia, abrir los odios a esa sugerente y mortífera canción que le desanima, su propia voz destructora.

Lo que la persona quiere es múltiple, y las aspiraciones por las que puede dolerse si fracasan tan amplias como sus deseos. Están los vínculos y relaciones sociales de trabajo, de amistad, familiares, de intereses, de ambientes y aquellas ideas reconfortantes que se vienen a pique.

⁷⁷No es que el sujeto tenga la mala suerte de poseer esquemas erróneos de pensamiento en los que creería, los *Supuestos básicos*, como los llama Beck (Obra citada pág. 225 y ss.) sino que tendrían status de deseos de naturaleza agresiva que utilizan los mecanismos, que por lo demás se describen correctamente en el libro del autor citado, como medios de ejecutarse.

⁷⁸En ocasiones el deprimido oscila abruptamente entre sentirse responsable de todo y no ser responsable de nada: de ambas formas se escabulle de la responsabilidad que le comprometería a una actuación de mejora más eficaz.

En ocasiones es difícil afrontar una crisis de cambio personal o social. Puede que con en afán de no sufrir no queramos del todo darnos por enterados, renunciando a medias, como un alcohólico no del todo convencido a renunciar a su bebida consoladora.

En la extralimitación el sujeto, de un modo imaginario, se da un ser que no tiene si se expande y se quita ser si se reduce.

Pensemos, dentro de la última posibilidad, en un deprimido que rinde menos: no se dirá a sí mismo que simplemente rinde menos, lo que concedamos que fuese cierto, sino que no tiene ya capacidad de rendir como antes (se incluye lo que sucederá en el futuro como conclusión) Es decir, el deprimido lo pone peor de lo que es precisamente imaginando lo peor. Recordemos que como extralimitación necesitará irrealidad los hechos, dividirse y desresponsabilizarse de su conducta.

En primer lugar el deprimido suele ser considerado por los demás, pero también por sí mismo, como víctima más que como victimario. En unas ocasiones la gravedad de los acontecimientos (muerte, enfermedad, fracaso, etc.) vendrían a reflejarse en el sujeto como impactos, al modo como una gota de tinta china provocaría una mancha negra.

Cuando el acontecimiento es insuficiente para marcar al sujeto con su poder externo, entonces se apela a un interior frágil que se rompe, una enfermedad padecida, en todo caso. Como se ve, ambas versiones excluyen cualquier tipo de participación activa del sujeto, sea la de definir los hechos, o bien la de delimitar sus límites ideológicos.

Otra visión del deprimido es tomar la tristeza por un estado ahistórico e inmóvil. Considera que ha entrado en el estado sin causas razonables y que saldrá de él discontinuamente, de golpe y por milagro. Por otro lado se contempla el estado como constante: ni de disminuir es apreciada esa mejora ni de aumentar es estudiado el deterioro, con lo cual no se instrumenta la defensa frente a la anticipación de lo peor, ni el sujeto goza del alivio de una mejora conseguida. La lógica de lo inmóvil es absolutista: o se está del todo eufórico o nada cambia. Ambos extremos son irrealizaciones, puesto que en realidad el juicio de "nada cambia" es una proposición de continuación de la degradación del estado, y la exigencia de una solución vuelve imposible el trabajo de mediación por el que se haría posible.

Ya hemos señalado que la tristeza, como mecanismo de la lógica de la acción, es el reconocimiento de la imposibilidad del deseo. Como el tipo de acciones es muy variable también el grado de depresión lo será, correlativo a las valoraciones subjetivas. Aquí estamos considerando las depresiones por extralimitación reductora, por lo que nos interesarán:

- . las operaciones activas de extralimitación
- . la irrealización de los límites

Las operaciones activas que reducen al sujeto serán aquellas que destruyan su poder. Son auto-agresiones injustificadas, impulsos de rabia en los que el sujeto pierde en proporción a lo que ganan en ferocidad los ataques que se hace.

El sujeto se sobrepasa en el juicio sobre su grado de tolerancia y debilidad: por un lado se complace en verse insignificante y por otro cree que con tamaño empequeñecimiento no prosperaría ningún avance. También se puede dudar del

valor propio hasta el punto de verlo tan inapreciable que se adelanta el rechazo que el inmundado personaje puede suscitar en sus congéneres.

Hay una sed de crítica y auto-crítica que nacen de fracaso en el control de la rabia, en un abuso de su ejercicio sin nada que lo contrarreste, y que le caracteriza como pesimista respecto de sí mismo y los otros. Irascibilidad hacia el mundo o autoagresión, igualmente se trata de formas de agresividad. No en vano llama la atención la falta de animación de sentimientos placenteros: todo lo inunda el lamento, la afición por lo peor.

Evidentemente el impulso agresivo está acentuado, y el sujeto no ahorra ingenio buscando la forma de elevar el tono y la extensión de sus quejas. El punto de partida ha sido la rabia natural que suscita el fracaso (fracasar es verdaderamente algo odioso). La intolerancia frente al fallo hace de una tristeza pasajera una cuestión de honor fundamental, de forma que el sujeto se cree con el derecho de protestar airadamente arrasando con todo lo que se le cruce en el camino. No le detiene siquiera el gusto por la verdad, ni le asusta maltratarse si con ello logra dar satisfacción al impulso agresivo.

Nuestro cerebro tiene un buen rendimiento frente a mandatos extravagantes. Podemos decirnos, "ahora, cerebro, me vas a dar una lista de palabras que comiencen por 'p', y efectivamente, surgen un número considerable de palabras forzadas a contracorriente. De éste mismo rendimiento se nutren buena parte de supersticiones, creencias mágicas y sospechas delirantes. Puede una persona darse una especial orden de vigilancia frente a determinados sucesos normalmente despreciados, por ejemplo fijarse si el billete de autobús, ticket de cine o cuanto recibo numerado caiga en sus manos, empieza por cuatro. El cerebro no escupirá una orden semejante considerándola inútil, más bien la cumplirá como si fuese la más importante de las misiones. A continuación el sujeto se dirá, "tanta coincidencia de recibos que empiezan por cuatro es significativa, puesto que normalmente no encontraba tantos antes!".

Pareciera sensato pensar que en una plaza pública donde numerosas personas descansan indolentemente, algunas de ellas se distraigan mirando el panorama. Pero qué ocurre si le diéramos la orden al cerebro de que nos diga si hay alguien observándonos de forma particular. Por supuesto, la cuestión no quedaría sin resolver: con facilidad se nos entregaría el candidato más importante, por ejemplo uno que nos mira fijamente y que cuando se da cuenta que le hemos pillado, oculta disimuladamente, en un gesto rápido, que nos miraba, para que no tengamos nada que objetarle. La sospecha es aficionada a la interpretación por el peor de los lados, así que puestos a hacerle fabricar sospechas a nuestro cerebro, también nos entregará una lo bastante buena, como a un novelista del género negro le daría el regalo de la inspiración para el desarrollo de la intriga.

A tal punto podemos llegar a rendir mediante órdenes intencionales que hasta podemos diseñar contradicciones. Por ejemplo, podemos apelar a nuestra memoria cual es el número de nuestra vivienda. Se nos entrega la respuesta correcta. Pero a continuación, en vez de darla por buena, insatisfechos o suspicaces respecto a la actuación automática del cerebro le pedimos que nos de otra respuesta 'correcta' que no sea la primera. Qué hará el cerebro? Mandará un mensaje de error como los ordenadores cuando les pedimos algo absurdo? Sigue

contestando como si tuviera una fe ciega en la superioridad de la estructura intencional consciente! Así que podríamos imaginar el siguiente diálogo:

-Cual es el número de mi casa?

-El 158

-Dime otro que sea correcto y no sea 158

-168? tal vez

-No, no me parece que sea ese, busca otro.

-191?

-Pero si el número de la oficina!

-Perdona, pensaba que buscabas otra casa, ya que 158 no lo quieres.

-Estas seguro de que es 158?

-Si

-Pero podrías estar equivocado

-Si lo dices por alguna razón..

-Suena correcto, pero si estoy inseguro es porque algo falla, esto es, tú puedes estar fallando.

Tenemos que considerar que cuando estamos sintiendo rabia, no se trata precisamente de tirar flores. El mecanismo de control de la intensidad está en nuestras manos, así que para aumentar o disminuir el volumen también damos órdenes al cerebro. Si nos decimos "esta persona me acaba de dar un codazo en el hígado que me ha hecho ver las estrellas, pero parece que lo ha hecho sin mala intención, y además yo soy poco amigo de la violencia y de hacer escenas en la calle, así que es mejor dejarlo correr", aquí la rabia sentida es rápidamente coartada por contra-impulsos del estilo de consideración al prójimo y de estética ciudadana.

Pero este mismo punto de partida puede tener otra respuesta, por ejemplo dar rienda a la rabia, intentar satisfacerla o incluso aumentarla todo lo posible: "este tipo es un creído prepotente que va por la vida despreciando a todos, y seguro que me ha visto a mí y a pensado 'a este imbécil mosquita muerta le doy un empujón y ni se inmuta' y yo no voy a permitir que me tomen el pelo sin demostrar quien soy, y si se arma una gresca no me importa, no voy a parar hasta dejarle tumbado listo para el hospital..".

Aun si aceptásemos la intuición de que se trata efectivamente de alguien un tanto prepotente, también nos damos cuenta de que en esta segunda versión hay una actividad demagógica (pretender saber lo que el otro ha pensado) que nos señala algo deferente a la contestación a una agresión desde un determinado sistema de valores: es la facultad de amplificar la emoción, de calentar los motores mediante mentiras piadosas y otros trucos de la misma calaña.

Sucede como en esas peleas matrimoniales donde lo de menos es razonar conciliatoriamente con el otro y de lo que se trata es de encontrar en la memoria el máximo numero de reproches como quien busca palabras que comiencen por /p/, con la salvedad de que aquí el reproche es el arma arrojadiza que sirve para herir al otro, descalificarlo y degradarlo de la manera más cruel posible.

Esta facultad intensificadora de la emoción es una tecnología, sacada de nuestros recursos, al servicio de un deseo.

Si el deseo es de tipo hedónico, no hay problema: se concederá con suma facilidad que el arte de sentir el máximo placer explotando toda clase de recursos y artulugios es legítimo, usual y hasta conveniente.

Pero, porqué cuando el deseo es agresivo, o en el caso de la depresión, auto-agresivo, no se va a aceptar un fenómeno intencional similar? Lo que sucede es que ya no hablaremos de arte, sino de exageración y abuso.

De esta forma el deprimido no se critica razonablemente algo, y además controlando la operación agresiva con los contrapesos de la auto-estima, o alguna especie de estética ciudadana, más bien lo hace extremando las cosas todo lo que puede y los otros que le toman al pie de la letra le permiten. Fracasa en el control de la rabia nacida ante alguna situación adversa, o bien se decanta por un abuso agresivo en la forma en que en otro orden de cosas una persona decide cultivar el placer de la bebida hasta volverse alcohólico.

Se suele repetir con frecuencia que el alcohólico, o que el deprimido son enfermos. Estas aseveraciones tienen que ver ante todo con hechos consumados, con el final de un proceso (ya que podemos encontrar un punto histórico de arranque en el que no existía el alcohólico ni el deprimido) y en segundo lugar con la intervención del modelo médico cuando no con la necesidad de persuadir al sujeto en cuestión de que se deje ayudar o que se preste a un cambio de conducta)

No discutiremos acerca del derecho a legislar un nivel de impulsión como tan alejado de la normalidad humana que lo llamemos enfermedad. Nos interesa ahora dejar claro de que en todo caso allí se llega por decisiones intencionales que tienen que ver con extralimitaciones, con abusos.

No estará de más que recordemos otros abusos familiares a las reducciones, como el rencor y resentimiento producidos por la dificultad de expresar agresión o de hacer "el mal" ; el exceso de reflexión que teje y desteje, afirmando algo de lo que a continuación se duda, criticándose el sujeto eternamente todo tipo de posiciones; la inseguridad en calificar el propio sentimiento, volviéndolo enrarecido, hiperbólico, extrañando finalmente el cuerpo y la voz.

Y detrás de la exageración siempre encontraremos la irrealización de los límites. Así, el perpetuo descubrimiento de la corrupción, imperfección, insuficiencia y pobreza del bagaje de medios del sujeto deprimido, le lleva a una especie de persuasión repetitiva e hipnótica de estar en falta, y por ella se vivirá no sólo como menos, sino avergonzado por añadidura de pretender ser más, lo que efectivamente estaría más cerca de conseguir dejando de irrealizar sus carencias.

10.5. EXTRALIMITACIÓN DEL BAGAJE DE MEDIOS

Los incesantes movimientos que en la realización de deseos producen al entrecocar entre sí las normas ideológicas, medios técnicos y correcciones de ajuste, dejan caer finalmente el huevo del acto que se consume y del que volverá a nacer la discordia de nuevo.

La insuficiencia de la norma, su limitación, consiste en ser simplemente guía y no el hecho que todavía no es aunque se quiera que sea. El deseo, al realizarse,

consume la anticipación del ser que busca ser. Las correcciones son deslizamientos en el querer-hacer, borrando y reescribiendo el deseo en su formulación vigente. Los medios, subordinados a los fines, para ser elegidos y concretados necesitan tomarse como fines provisionales, dificultando con ello -por lo menos transitoriamente- su desaparición como pseudo-fines, limitando y provocando por consiguiente un goce por un éxito que nunca se puede dar por hecho del todo.

La vida que tiene sentido para nosotros es aquella que se juega en la realización de lo previamente imaginado como posible, y para estar dentro de lo posible necesitamos asumirnos contra los imposibles.

Una manera de sentir la vida como un sinsentido es hacer lo que se quiere hacer desentendiéndose seguidamente de la intención con la que se hace. Es como contemplar una fiesta en la que no se quiere otorgar una finalidad a los que están allí. Se verá entonces una escena de actuaciones gratuitas, recubierta de movimientos perdidos en lo absurdo. Los extraños entes que resultan de esta despojadora forma de mirar serán juzgados severamente como pretendiendo vanamente gozar de algo deseado, como un prototipo de lo que un negador del libre albedrío llamaría "productos de su medio". Se ven formas de hacer, medios conocidos de actuación, normas de etiqueta o de jolgorio, pero al no estar todo ello dependiendo de un *telos* purificante que lo ilumine, se transforma en mascarada.

El hurto del fin, en tales ocasiones, requiere la operación de aquel sujeto cuya mirada carnívora cercena la significación del hacer, con la secreta intención de disfrutar en solitario del espectáculo dantesco que la carnicería arroja a sus pies.

No hay medio que no se sostenga sin fin como no hay techo sin suelo. Es cuestión de saber bajar y levantar la vista para observarlo.

Los medios son necesarios, y nunca son encuentros azarosos. Un deseo busca sus medios para realizarse, o al menos los espera, y con esa impronta es capaz incluso de inventarlos donde estuviesen más por casualidad que por saberlos.

No habría realizaciones sin los medios, pero el status de medio, inferior al de fin -que chocantemente posee durante el curso realizativo tan sólo mayor realidad imaginaria- nos muestra simplemente el tipo de imposición que la acción imprime a las cosas que utiliza. El sujeto humano se individualiza por sus finalidades y no por que se viese como cosa entre cosas.

El deseo, entendido como proyecto de acción, está ligado a la concepción de prácticas que pueden dar resultados encadenados. Si quiero escribir un libro necesitaré, aparte de las materias primas, ordenar toda una serie de pensamientos a fin de alimentar con ellos un texto en referencia a otro conjunto de textos del que quiero que destaque (como nueva aportación, crítica, recopilación representativa, etc.) Mediante unos recursos manipulativos recrearé todos los pasos requeridos para producir el material. Pero he aquí que a la hora de utilizar algún género se me presenta la oportunidad de repetir uno establecido o introducir alguna variante. Por ejemplo puedo escribir un ensayo sobre un tema científico, mezclando lo que sería la presentación de una nueva teoría y una redacción que no responde a las formas académicas, dando al conjunto un aire un tanto heterodoxo.

Pudiera ser tal el grado de variación que en verdad produjese una especie

de alternativa a la producción de un medio de difusión de conocimiento. Por ejemplo puedo añadir al libro una cinta de video que ha de verse en determinados pasajes, junto con un disco para usar en el ordenador e interrelacionar con el autor vía modem, de forma que el libro tuviera una especie de autor colectivo, y además toda esta propuesta se presenta en un grupo de estudio como formula de relación interdisciplinaria o aglutinante de determinada actividad socio-cultural.

Las normas manipulativas, las variantes productivas y las alternativas a la producción cultural, son los tipos básicos de asumir los medios y transmitirlos de una generación a otra. Junto al saber-hacer que paulatinamente se va configurando generamos un campo de posibles medios a elegir. Descartamos por supuesto los imposibles, que no permitirán pasar de lo proyectado a lo realizado, y para clasificar de alguna forma ese espacio de medios posibles necesitamos de reglas o estrategias de selección, de tal forma que elegir algo concreto en un momento dado sea una tarea relativamente asequible y sencilla de dirimir.

Conforme el producto final buscado sea más ambicioso, naturalmente los medios serán muchísimos y más difíciles de normativizar en detalle (dicho sea de paso requerirán un proceso de asimilación cultural amplio y sofisticado). Una de las funciones de las ideologías será proporcionarnos claves sintéticas que nos permitan acceder a ideogramas reagrupadores de segundo orden, algo así como artículos dentro de la dispersa enciclopedia de posibles.

En nuestra época asistimos a una auténtica revolución de las relaciones personales y familiares que han acompañado a los no menores espectaculares cambios económicos, técnicos y políticos.

La familia se ha reducido ostensiblemente, centrándose en los cónyuges y los hijos, mientras que los abuelos tienden a vivir una vida independiente y las relaciones familiares colaterales pierden importancia. La extensión de la escolarización, los electrodomésticos, la presencia de la mujer en la vida social de una forma completa, el cambio de valores de lo masculino y lo femenino, son algunos de los factores que han incidido en un viraje considerable en la forma de ser de la mujer, de las relaciones de pareja y con los hijos.

A muchos de estos cambios han asistido sus protagonistas carentes de una tradición cultural que les permitiera una vida sencilla y avalada por una experiencia fructífera. Mas bien han actuado como pioneros que necesitaban construir sobre la marcha las normas de comportamiento a seguir en el torbellino de las contradicciones.

Como rédito de los trabajos elaborativos van surgiendo propuestas -con frecuencia a cargo de minorías activas⁷⁹ organizadas sintéticamente, con título manejable, transmisible y contenido susceptible de ser aprendido.

Por ejemplo, nos encontramos con nuevos ideogramas como /pareja abierta/. De igual forma que antaño alguien podía decir "quiero casarme" y con ello iba de suyo un tipo de familia tradicional con toda una serie de nudos argumentales clave (noviazgo, boda, la mujer dedicada al hogar, crianza y educación de los niños, etc.) Hoy podríamos decir "quiero formar una pareja abierta". Con ello ya

⁷⁹S. Moscovici, *La psicología de las minorías activas*, Ed. Morata Madrid 1981. Y G. Mugny, *El poder de las minorías*, Ed. Rol SA Barcelona 1981.

van engarzadas algunas ideas fundamentales que son orientativas de por donde se desea canalizar los acontecimientos.

El ideograma de /pareja abierta/ lo traemos a propósito para mostrar un tipo de proyecto verdaderamente arriesgado: aunque firmemente diseñado en sus generalidades puede verse infinitamente más inconcreto o asegurable que objetivos de éxito matemático como los casos sencillos de acción del estilo de abrir una ventana.

Seguramente tendremos una serie de interrogantes, de no poca importancia, que ni siquiera están elaborados en el macro-plan del ideograma. Por ejemplo, qué hará la pareja cuando se vea en el atolladero de necesitar tiempo para llevar a la vez una intensa vida de realización personal y social, mantener unas relaciones amorosas sublimes y alejadas de toda hipocresía e incomunicación, tener unas excelentes relaciones con los hijos llenas de sana ternura y amistad? Y qué decir de la liberalidad sexual? cómo reaccionar o de qué manera responder a ese tipo de sucesos de forma que nada se ponga en peligro o a ninguno de tantos deseos considerados irrenunciables se tenga que claudicar? Verdaderamente nuestros propios ideales de vida, las ideologías por las que decidimos orientarnos, nos pueden dar muchos quebraderos de cabeza, sobre todo cuanto más sublimes sean.

Más que de medios insuficientemente sabidos hablaremos a continuación de aquellos casos en los que alguna traición puede marcar con su sombra sinietra la supuesta fidelidad con la que los medios tendrían que servir a los fines. Especialmente cuando:

- 1) Hay un error de encaje
- 2) Hay una insuficiencia de los medios real o irreal
- 3) El medio es enemigo del fin

Error de encaje

Los nudos lógicos y su sujeción a la red de infinitesimales hilos que organizan las conexiones necesarias, conforman el tejido de sostén del acto. Los medios, con la particularización y concreción que arrastran consigo, vienen a ser el material con el que esculpimos el acto.

Si surge otro producto del esperado, siendo mejor, cambiamos de deseo para apropiárnoslo con rapidez y sin apenas esfuerzo; siendo peor, se convierte en engendro, aberración o sencillamente otro, insuficientemente querido y gozado.

Con el error la hilatura no se curva en el ángulo previsto. Los medios desbordan con tu terca resistencia la ductilidad esperada de ellos. El acto, que a pesar de su deformidad es nuestro hijo, prueba sobre la perversidad de los materiales germinales tanto como desdice nuestro poder-hacer el querer-hacer. El medio se vuelve menos plausible y el fin cada vez menos dado por hecho antes de hecho. Si se quiere, hay más desconfianza conforme aumentan los riesgos, y hay más confiado goce anticipado cuanto mayor sea la adecuación de medios.

A nosotros nos toca vivir una época de aires apocalípticos, repleta de recursos que soportan un constante riesgo: en la vida de pareja, en las relaciones sociales, la vejez, etc. A las ciencias sociales les cuesta estar a la altura de éste panorama,

o llegan tarde a socorrer al desorientado, o se aíslan por falta de un canal de transmisión.

Cuando los medios distorsionan un objetivo hay un límite de tolerancia para que el producto final responda un mínimo aceptable. Puede presentar algunas imperfecciones, pero si son irrelevantes ningún afán desmesurado de perfección tendría que contrariar razonablemente su aceptación.

Si ha habido un trabajo de encaje, se trate de una toma de conciencia de los deficientes resultados que localmente se van dando o de una acción estirada hasta la prueba final, en cuanto a la consideración de su éxito, hemos invertido en ambos casos tiempo de existencia. Al sujeto se le presentará una especie de necesidad de compensación, considerando rota la trayectoria que se proponía en su vida, y el nivel de intensidad alcanzado determinará el rasero por el que medir la mejora.

El poder revitalizante de la superación proviene de la especial hazaña que representa. Reconforta al sujeto porque lo entronifica como héroe.

Efectivamente, podemos comprender la sima profunda en la que le sumerge el fracaso, la difícil papeleta de rehacerse, los trabajos forzados mezclados de continuas tentaciones de renuncia, la paz que en cierto modo daría resignarse, el *pathos* de no poderse abandonar porque su vida es su pasión de ascenso (a los cielos o a las cimas, pero se trate de una ambición terrestre o divina está igualmente comprometido a ser competente).

Los medios no encajan por sí mismos, sino por mediación del sujeto que los va insertando en el hilo conductor que va diseñando como estrategia realizativa. El aprendizaje le puede facilitar las cosas, puesto que le permite disponer de patrones de conducta que simplemente hay que retocar en pequeños detalles. Nuestra sociedad nos provee de numerosos patrones o esquemas culturales de actuación, que asumimos a modo de normas de actuación (en un sentido amplio de norma que va más allá de lo jurídico). Estos esquemas técnicos a menudo encajan a su vez en teorías, en epistemologías de la técnica, de forma que la coherencia con los sistemas generales de valor sea lo máxima posible.

Desgraciadamente no somos todo-poderosos, esta situación ideal puede tener lagunas y contradicciones: lagunas de aprendizajes mal realizados, con sesgos que distorsionen los resultados, los mismos esquemas vigentes socialmente no siempre serán lo satisfactorios que sería de desear, la teoría de la técnica también puede estar incidiendo en crear puntos de ceguera y oclusiones, o bien -lo que es más frecuente- ha habido un desplazamiento conceptual que no ha tenido todavía un correlato en el ajuste de medios, de forma que seguimos empleando medios que ya no nos conducen como y donde queremos. Así mismo, los esquemas culturales, aun siendo predominantemente correctos, nunca son completamente utilizables a todo tipo de situaciones, sobre todo si son novedosas, de forma que continuamente nos vemos obligados a añadir cláusulas aun a los conocimientos más arraigados.

Insuficiencia de medios real o irreal

El hombre es actor y espectador de su vida, pero puede llegar a ser mal juez acerca de su poder, o lo que se le parece mucho, insuficientemente hábil en explotar sus límites.

Entre el inicio y el fin de una acción, que configuran el espacio de responsabilidad del sujeto, una dosis de conciencia se invierte en vigilar, exactamente cuando vigilar es un fin provisional encargado de constatar la oportunidad del encaje de los medios o bien diseñar las operaciones correctoras que el grado de adversidad de lo real plantea siempre a los fines.

Cuando el fin es una especie de imperativo categórico que exige el sacrificio de todo, nunca acaba por alcanzarse. Esta es la forma extrema en la que algo vicia de insuficiencia los medios, tornando el objetivo imposible. Si entonces volvemos la mirada al sempiterno desatarse de la reflexión que surge, nos devolverá la inspección un poder empequeñecido, un error en el balance de méritos y capacidades, un elemento no tenido en cuenta, una adversidad excesivamente azarosa.

Si un sujeto quiere alcanzar metas sublimes de pura belleza, perfección suma, originalidad excelsa, es muy probable que a la borrachera le siga una resaca, comprimido el sujeto por los giros establecidos por dos polos entre los que oscilará, la amarga confesión de la imposibilidad de ser el hombre que quiere ser y el intento de dignificar lo trágico de tal imposible con tal de no resignarse del todo.

También cuando alguien se da una misión sublime sin sentirse sublime, pretende ser el único en oír un mensaje que le conduce al martirologio, a ser víctima de su propio testimonio, se da de común con el caso anterior una fragilidad que es consecuencia de la fuerza abusiva con la que se quieren romper los límites. Como no se puede satisfacer el deseo sólo con imágenes, ni reivindicar una anomalía transformándola en mérito o misterio, sólo la adecuada aceptación del cuerpo tempero-espacial y de las limitaciones conducirán a una superación del desajuste.

Siempre el hombre en acción tiene algo-que-ser, por lo que también se puede cuestionar -extralimitando las cosas- hasta qué punto los otros pueden llegar a darnos o robarnos ese ser, pensando que si lo dan es que no era nuestro y si lo hurtan ya no lo poseemos. Tanto lo uno como lo otro son fórmulas de vaciamiento. El poder-hacer queda desactivado por un prurito de autoría: si lo nuestro debe algo o depende por entero de los demás ya no sirve poder-hacer lo que se vive como empresa ajena o falta de empresa.

En la asunción de valores siempre podemos recorrer los hilos que conducen por canales en los que la información nos ha llegado o la hemos buscado en el marco de nuestro ambiente.

Lo que consideramos mérito lo es en tanto que existe algún tipo de regla para lo socialmente aceptado, sino en la totalidad del sistema social, sí en el círculo de influencia en el que estamos más implicados. Las relaciones con los demás, e incluso con la mayoría de objetos que nos rodean, son en cierto modo el vehículo que nos arranca del ensimismamiento en el que pudiéramos creer

estar sumidos, mezclándonos con el todo en el que estamos participando. Es asunto nuestro si entonces desentonamos o no ante la mirada que a su vez nos sorprende existiendo en el territorio común.

Al dividir entre /yo/ y /mi educación/ el sujeto se escinde, considerando con asco lo que ha aprendido -y por lo que ha llegado a ser lo que es, nada menos- como no siendo el yo-mismo, sino un apéndice, un vestido que si quiere se lo quita. En estas circunstancias sería de esperar que a la hora de la verdad apareciera el cuerpo de lo auténtico que se muda al antojo de modas. Pero no hay esa división entre contenido y envoltura! Ni el contenido auténtico deja de estar vestido de cultura aprendida, ni lo superfluo ha podido nunca formar parte sustancial de la definición clave del yo-mismo.

Eso sí. Lo que somos o no somos lo hemos decidido, y seguimos decidiéndolo. Por consiguiente, porqué no podríamos cambiar de ser? El ser es mudable porque es una idea sintética que llamamos "nuestra identidad" . Al concepto de identidad van a fijarse, transitoriamente, nuestros planes de vida actuales, nuestra historia, no tanto como relato episódico cuanto bagaje utilizable en nuestras coordenadas presentes, y finalmente el tejido que sostiene, volviéndolo coherente, nuestro saber temporal: cómo reaccionamos o queremos reaccionar frente a situaciones diversas, criterios de juicio, puntos de referencia para resolver problemas, nuestros métodos heurísticos de ir a parar a donde preferimos.

Ya que aseveramos la posibilidad de cambio de algo que institucionalizamos como vigente en cada momento o decidimos variar, ¿donde estarían los límites del cambio y de lo auténtico?

El sentido de auténtico es lo decidido y asumido en nuestra identidad, para no confundirlo con los saberes que podemos asignar a los otros o que son rechazados o que nosotros asumimos en cierta edad y luego abandonamos. Entonces no hay necesidad alguna de negar nuestro punto de partida si queremos transformar nuestras definiciones de identidad, y al mismo tiempo ello exigirá un trabajo que no podemos eludir: es por un hacer, por una criba intelectual que vaya atando los cabos sueltos que en la coherencia de un sistema introduce una novedad como llegaremos a ser lo que queríamos ser. Si renegamos de algo que asumimos pensando que fue a parar tramposamente a nuestra identidad, como pegado a ella en un momento de descuido, ésta es una forma de pretender cambiar que impide el reconocimiento, el adecuado reparto del pastel de lo que es o no es nuestro, y se corre el riesgo de introducir una distorsión tal que se vuelva el cambio imposible o bien que el sujeto se dedique exclusivamente a eliminar identidad sin al mismo tiempo construir una alternativa superadora.

Hay vicisitudes en la vida humana que se prestan a crear crisis de identidad: la magnitud del cambio o el grado de confusión pueden ser tales que el sujeto se vea desbordado en su tarea de dar por buena una identidad con la que identificarse frente al mundo. El lector podrá reconocer con facilidad el caos introducido por un cambio de valores que ordenan la conducta en un grado de generalidad muy amplio: la conversión o desconversión religiosa, un ideario ético-político definido, el pasaje de niño a adulto o de adulto a viejo, los cambios de estado de soltero/casado o casado/separado o viudo, una enfermedad crónica, la inmigración, la prisión, y todas aquellas situaciones vitales de gran envergadura, que

tienen características envolventes en tanto involucran a la persona en toda su extensión.

En cualquier conservación o construcción de identidad estará presente la sombra de lo social. La participación en la sociedad la podemos pretender minimizar considerándola gradualmente más pequeña conforme pensamos con los ojos abstractos de un sujeto colectivo más amplio. Lo pequeño nunca llega a desaparecer por más que se reduzca, y mientras exista tendrá que contar en el magno conjunto como mérito o demérito, o simplemente como contribución a algo que se hace con nosotros.

Digámoslos de una vez. No hay autoría del todo tal como la individualidad con toda la pompa de su énfasis no elimina la eterna presencia de la colectividad.

Hay un respecto-a cuando realizamos una imputación. Si me apropio de una certera opinión que escucho y ello en un bloque mimético con un determinado gesto corporal que ejecutaba la persona que hablaba, y luego, juzgando con malos ojos el gesto inútil que he copiado, en lugar de despojarme simplemente de él quiero erradicar la opinión justa como elemento considerado igualmente injerente, introduzco el ladrón en casa: todos los gestos y opiniones se han formado en mí por intermedio, gracias o a pesar de otros. Tenemos un origen, un constante punto de partida, y cualquiera de nuestras cosas podrían ser candidatas a cosa prestada incompetentemente, desde nuestra forma de caminar, nuestros hábitos lingüísticos a todos nuestros ideogramas. Solo un anhelo desmesurado de originalidad podría seguir tales derroteros.

Pero no se crea que las locas pasiones extralimitadas se toman al pie de la letra. Mas bien están teñidas por una sensación angustiosa que acompaña a la insuficiencia del anhelo. El sujeto huye hacia adelante, se da en ráfaga, en acumulación o en terca resistencia a fin de no confesarse nunca la insuficiencia que de entrada ser limitado le plantea.

El poder-hacer tiene que aceptar una imprescindible posición original, cualquiera que fuese, y no puede contemplarla como algo que ocurra exclusivamente en una constelación particular. Todos los vivos somos seres-nacidos-en una época, una familia, una situación social. De esta matización nace el enredo, el equívoco de considerarse un sujeto despojado de un origen del que partir en nombre de que lo cuestiona como su origen independiente de los otros.

En cambio hay otra versión que podría aplacar el ánimo del sediento de originalidad: si acepta el poder-que-tiene, y no se empeña en una pasión imposible de realizar, entonces hará lo que quiere hacer con todo lo que puede. Los propósitos tienen limitaciones de medios, claro está, que conllevan el penoso reconocimiento de un poder empujado, pero mal predispuestos a operar tal reconocimiento sólo se logra llevar más allá el ansia, sin convencer al sujeto del todo, o recortando su poder más acá del que es, sin que pueda tampoco taparlo con ese tinte.

En otras palabras, la pérdida nunca es de esencia, sino más bien de tiempo, y la verdadera desgracia proviene de que tenemos límite de tiempo. Me puedo demorar un año en penosas dudas sobre si puedo o no puedo levantarme de la silla; lo malo que hay que aceptar es que he gastado un año de mi vida en esa minúscula decisión. Ello no ha deteriorado mi poder, sino que ha enturbiado su

funcionalidad, por hacerme ir a cámara lenta. El sujeto en éste tipo de situaciones tiene la impresión de que la duración se ha suspendido, que todo se ha pasado como un suspiro.

La unidad del /yo/ proviene de un reconocerse en circunstancias cambiantes e intentar realizar síntesis que permitirán dar una respuesta a las posibles secuencias venideras, ganando en coherencia y eficacia. Es por consiguiente una estructura temporal con un eje puesto en la realización presente.

Si un odio no se pone en curso realizativo y se pretende que una destrucción imaginaria a distancia haga las veces, se disloca el tratamiento del tiempo al servicio de la realización, y por lo tanto no se calculará bien lo que esa ocupación de tiempo indebida resta a los diversos momentos de acción, ni tampoco el sujeto realiza síntesis que sean congruentes con las situaciones cambiantes que le toca vivir. Pierde plasticidad, va a destiempo, a contracorriente, contrariado y confuso. Siguiendo ese derrotero el sujeto podría llegar a de un exceso de negatividad, una crítica ineficaz que conduce a su vez a un trastorno del tiempo. Podríamos añadir a éste tipo de extralimitaciones otras que pueden conducir a una alteración del sentido del tiempo: la pretensión de ubicuidad, eternidad o reencarnación⁸⁰.

Excelencia irreal de medios

Los medios están inflados con aires de prepotencia y la confianza con la que cuentan como garantes de éxito arrojan al sujeto a la imprudencia y a empresas temerarias.

Hay una especie de acto de fe que espera crear el objeto que sin ella no se daría. El empuje con el que se precipita la suficiencia de medios considerada se realiza con la técnica de la exageración, con una sinécdoque que va de la parte dominada realmente a la perfección pretendida.

La forma de saltarse la inseguridad que da saberse peligrosamente limitado es aumentando el volumen del mérito. Se sabe que se excede porque hay que preparar la escena con la dramaturgia adecuada.

Nos podemos encontrar con una exaltación desmesurada del medio como también una excelencia negra, en la que se descubre perpetuamente la corrupción e imperfección de todo. Para nuestros fines juzgaremos el abuso negativo y el positivo por el mismo rasero, son arrogancias que tratan de zafarse al problema de su fundamento.

Que hay una tecnología de por medio lo demuestra el hecho de que se necesita vocear y no se hace el sujeto escuchar por su tono natural. Tampoco se trata de que los demás sean sordos a sus méritos, sino que necesita imponerlos

⁸⁰Nos inspiramos en este punto en el libro de Edgar Morin, *El hombre y la muerte*, ed. Kairos, Barcelona 1973. La extensión del tiempo después de la muerte tiene la virtud de otorgar un margen tranquilizador a una finitud trágica cuyo poder perturbador queda atemperado. Relaciona así mismo la aparición del concepto de individualidad con las distintas concepciones antropológicas sobre la muerte. Recordemos también que Platón, en *La república*, utiliza el argumento de la reencarnación para reforzar la necesidad de la virtud de la Justicia: por un lado el acto injusto paga un precio si se piensa en términos de largo plazo, y por otro las almas regresan del Leteo si se ha vivido justamente (Libro 10, IV y ss.)

engrandecidos debido al peligro constante que le amenaza de que sean vistos como insuficientes.

No es necesario que el peligro del que hablamos sea inventado para que consideremos la extralimitación, aunque ello la acentuaría, estaremos más cerca de la cuestión si entendemos que la excelencia predicada del medio va acompañada de los perjuicios que la misma ambición causa por otro lado, atendiendo al panorama general. Impostar fuerza debilita el lado descuidado de la fortaleza del que sacamos las tropas de refuerzo. En esto también el tiempo dice la última palabra.

Con frecuencia el mitómano recrea una imagen de sí mismo espectacular creyendo granjearse la admiración pública y los beneficios que unos medios tomados como superiores le proporcionarán abriéndole las puertas del crédito social. Ello le lleva a falsear sus propios méritos, con lo que cada vez puede contar menos con habilidades irreales que necesita para estar a la altura de lo que dibuja. A mayor irrealdad más altura para una caída posterior. Supongamos que dice haber conseguido un premio del Ministro y los demás de felicitan por ello, quien goza por todo ello? Las loas en realidad van a parar al personaje ficticio, vicario del sujeto, que a lo sumo goza de rebote, aunque más bien todo ello está mezclado con el temor de ser descubierto. Sabe manipular la mirada y la pose de borrego del sincero, y alivia sus males aumentando su propio vicio de mentir, hasta que el otro, prevenido finalmente, le da la espalda irritado por la estafa de la que ha sido objeto. Tiempo perdido. La falsa imagen construida nunca encaja con la real, y contra más secreta se torna ésta última, menos existe para nadie.

Tal podría ser para nosotros la moraleja de la irrealización de la excelencia. El fantasma es un hijo que devora a su autor. Colocaremos un límite a la realidad de los medios con tal de evitar generaciones antropófagas.

El medio enemigo del fin

El hombre conserva el nivel de inteligencia automatizada, pero sobrepasándolo en un marco de decisiones flexibles. Los actos que se fijan pasan a ser soporte de medios complejos en amplios diseños de conjunto. Los elementos que se consideran son síntesis de multiplicidades inferiores como una unidad de discurso supone una articulación base cuya sistematización se ha alcanzado en un proceso de aprendizaje. Cada agrupación sinóptica es un pequeño sistema, resultado de la cohesión interna del colectivo del que es unidad, poseyendo aquel grado de libertad y autonomía que le da precisamente ser un elemento-a-limitar en un nuevo conjunto.

Los elementos que forman el conjunto que a su vez es un elemento de otro conjunto, funcionan como tales gracias a la existencia de los conjuntos superiores que definen sus reglas de juego, y tales reglas serían impensables sin contar con la naturaleza propia de los elementos mínimos, incluso cuando funcionan aparentemente subordinados. Todos mandan y manda el todo.

Es de suponer que el progreso humano tiene mucho que ver con sucesivas elevaciones de nivel de segundo, tercer... enésimo orden. Una manera de retratar esta conceptualización sería la siguiente: considerar que la cultura de un ciuda-

dano medio representa un enésimo orden respecto a las generaciones anteriores. Quiérase o no, representamos un compuesto generado, fraguado durante miles de generaciones.

Una estructura generativa abierta hacia el futuro puede en principio contradecirse en cualquiera de sus puntos, bien porque se entienda que las conservaciones de órdenes-base implican ultimaciones en su definición actualizada o porque la masa de autonomías sujetas no dejan de implicar un producto residual de variación. Lo que en un momento histórico se considera un lapsus en otro podría tener un status de innovación lingüística. O bien, nunca está tan exactamente delimitado aun lo más sujeto, como por ejemplo el sonido de un fonema o el sentido de un concepto, como para que finalmente puedan realizarse retoques en los consensos de sonido, de significado o incluso en las prácticas discursivas.

Tanto más la remodelación se llevará a cabo si atendemos a la sobre-posición: la nueva combinatoria lucha por articular un nuevo conjunto producto de sub-conjuntos, entablándose la lid de fijar la inicial falta de coordinación.

Conforme nos vamos elevando sobre materiales relativamente dominados - aunque como acabamos de ver, continuamente ajustados- hacia órdenes complejos de encaje, caracterizados por una máxima maleabilidad, también aumentamos proporcionalmente el riesgo de esa flexibilidad.

En un extremo hemos logrado consolidar rutinas que dan muy poco trabajo desencadenar y adecuar, en el otro, que por lo demás suele ser el que posee un grado mayor de conciencia, apenas poseemos algunas líneas directrices como principios ordenadores, dejando el resto a la improvisación.

Al primer nivel corresponden los hábitos y técnicas corporales más arraigadas, al último normas abstractas, principios epistemológicos y metodológicos que serán la clave con la que desarrollar un trabajo de ordenamiento.

Uno de los muchos riesgos que corren nuestros proyectos de alta sofisticación es el que aquí comentamos bajo el epígrafe de rebelión del medio, y que consistirá en el fracaso de la sujeción de un elemento con alta autonomía. Versando nuestro tema sobre extralimitaciones, seleccionamos aquellos fracasos que parten de un límite contradicho pero aceptado como necesario.

Este tipo de fracaso articula mal el tiempo. Ya hemos insistido en que el medio es en el momento de su realización fin provisional, porqué entonces iba a abandonar esa provisionalidad, razón de su rol de siervo? Planteado así, la solución es fácil: el sujeto no lo finaliza como provisional. Alarga el trabajo de realización del medio aumentando la cuota de fin, y al desarrollarlo olvida en el estiramiento su límite, con lo que acaba convirtiéndose el fin al que servía en mero pretexto, un medio para llevar adelante su ardor extralimitado, y por lo tanto desestructurante.

También puede ocurrir que el medio sea falsamente visto como enemigo del fin sin serlo realmente. Estaríamos en presencia de una sospecha infundada, y por consiguiente en el capítulo de las extralimitaciones de desconfianza.

Hay un límite para desconfiar de uno mismo, ya que lo mal que podamos funcionar puede estar también en la parte de la división sospechadora que juzga al sospechoso. No sólo debemos ser objeto de recelo, sino además sospechosos sujetos sospechadores, con lo que limitaremos la cantidad final de suspicacia.

Esto descontando por demás la natural relación entre búsqueda abierta al estudio y datos dados por buenos para tener algo que investigar, de lo contrario sucumbiríamos de nuevo al abuso.

10.6. LA DUDA Y LOS LIMITES

No tendría mucho sentido hablar de medios y fines si con ello no estamos poniendo de relieve jerarquías de acontecimientos. Un proyecto puede considerarse como un pequeño Estado en el que trata de imponerse un orden establecido y en el que pugna por implantarse un objetivo que aglutine los esfuerzos de los súbditos. Cada elemento del Estado debe sufrir por un lado las constricciones que limitan sus posibilidades con tal de que se adapte a la estructura, permitiendo el curso de un plan conjunto; y por otro lado debe gozar de la suficiente autonomía como para poder existir aunque funcione como intermediario de otro.

En nuestra metáfora, la esclavitud de las partes representa un mínimo de autonomía por parte del elemento. Lo que se consigue de máxima limitación al servicio del sistema limita al mismo sistema a causa de que la inflexibilidad del orden espanta la hipotética riqueza que un elemento no recortado pudiera esconder (aunque se podría así mismo especular sobre la versión negativa de un posible desorden) Esta fórmula de gobierno totalitario y modestamente eficaz es la adecuada para la automatización de los actos. También lo que se entiende generalmente por hábitos cae dentro del modelo.

Automatismos sencillos o hábitos refinados son unidades de rango inferior respecto al plano de las tomas de decisión acerca de proyectos abarcadores. Se dan en función de decisiones vigentes que cuentan con ambos como bagaje de medios. Ello no excluye que en una decisión utilicemos igualmente rutinas para realizarla. La diferencia la encontramos en el grado de libertad que una acción tiene, la magnitud de trabajo que una disyuntiva nos presenta antes de que logramos decantarnos hacia la bifurcación que creemos más oportuna.

Como se sabe, hay grandes y pequeñas decisiones. Si nos fijamos en las más insignificantes, podríamos caer en la tentación de considerar de que no se trata de una decisión ya que no dudamos demasiado, aunque el trabajo consciente que hemos realizado nos desanima de meter en la misma tipología lo que se da en un bloque ininterrumpido y lo que nos ha exigido un mínimo de atención para resolver aquello que se nos ha presentado como dilema.

Supongamos que estamos conduciendo por una ruta que no habíamos transitado antes. Ante una repentino cruce de carreteras que tuvieran parecida hechura y cuyos indicadores fuesen poco claros para nosotros, podríamos detenernos en la calzada y consultar en el mapa la dirección a seguir. Ciertamente, la consulta al mapa es algo cuyas convenciones dominamos como el hábito de conducir, no obstante tenemos que realizar un trabajo imprevisto -para el que estábamos preparados- a fin de improvisar una solución al proyecto atascado de llegar a determinada localidad. Cuando posteriormente, repetimos el mismo recorrido, si nuestra memoria no falla, el trabajo de elegir queda suprimido como trabajo digno de mencionar, como todo aquello que hacemos de corrido, desenrollado con oportunidad aplastante nuestros saberes asimilados, dando por buenas las

cosas que vamos realizando respecto al objetivo vigente en este momento. Aun con todo, cómo no íbamos a considerar que en estas circunstancias seguimos sosteniendo lo elegido previamente?

Estamos haciendo aquello que nos proponíamos, aquello que elegimos hacer: ir a tal lugar, y no por ejemplo pararnos en un recodo para admirar el paisaje, cosa que si hubiéramos elegido hacer estaríamos ahora fracasando por haberla olvidado o bien es que hemos cambiado de elección renegando de una anterior que ya no sostenemos.

La velocidad, el hábito, no borran la elección, que es como es: haber elegido previamente y estar ahora haciéndolo, y por lo tanto no dejar de estar eligiendo lo mismo o con ligeras variantes. Aquí no hay un trabajo sesudo, sufriente ni largo; aun liviano, agradable y cómodo es un tipo de hacer-eligiendo lo que se hace. Decidir sostener lo que hemos decidido es algo vital para nuestro funcionamiento, y se trata de algo diferente a un trance hipnótico: está en juego nuestra identidad temporal, que llamamos Yo.

Si quisiéramos encontrar en el término /yo/ una especie de centro geométrico de todos los sucesivos estados sintetizados por la experiencia lo veríamos como un principio ordenador, esto es, actuando en el sentido del desarrollo de los distintos deseos y evitando las desmesuras y obstáculos que arruinan los proyectos que emprendemos. Volviendo a las metáforas políticas, lo contemplaríamos más como gobierno central que acto de gobierno local.

Paradójicamente no nos sentimos menos /yo/ absortos en instantes que estudiando los grandes equilibrios. Es más, la gran reflexión que sintetiza información de conjunto no deja de ser un *locus* absorto incluso a su vez susceptible de extralimitarse como deseo. Es lo que plantea precisamente el abuso de reflexión: no puede justificarse un excesivo afán de síntesis en nombre de una urgencia extrema que suponga tal catástrofe generalizada que paralice toda acción, vista como sospechosa de error.

Hacemos un querer-hacer, incluido el evitar algo u obligarnos a algo de lo que nos sentimos en el deber de hacer, y ese querer implica elegir entre algunas posibles alternativas, ya que de lo contrario haríamos las cosas sin querer hacerlas, es decir, no las haríamos en absoluto "nosotros": a lo sumo se trataría de una rígida inteligencia de la especie o bien alguna extraña negación que nos alienase como hombres.

El acto de elegir, como todos los actos, ha de llevar su tiempo. De ninguna manera puede pensarse como salto sin duración de una acción a otra subsiguiente. En qué se ocuparía entonces el proceso de elegir? Obviamente, en desarrollar los posibles, viviendo por adelantado, con una emoción como-si (estuviésemos haciendo), lo que se derivaría de cada uno de las versiones a elegir.

En tanto marco limitado el campo de posibles a elegir necesita de un trabajo previo que lo haga operativo. Cuando un sujeto entra en una crisis de desorientación, precisamente le sucede que fracasa en la delimitación del campo de posibles, se encuentra frente a un panorama demasiado abierto en el que el trabajo de elección es inagotable.

La limitación de la elección equivale al corte ideológico que enmarca el asunto a tratar. El simbolismo idéico reparte el conjunto de la experiencia en clases

que puede valorarlas como buenas/malas, oportunas/inoportunas, etc. según un criterio normativo, y de esta forma una primera criba centra el problema de elegir convirtiéndolo en una tarea abordable.

Las normas de mayor nivel de generalidad, aquellas que se convertirán en indicaciones orientadoras de la acción o que vendrían a socorrer al sujeto en momentos álgidos de transcendencia fundamental, funcionarán como ideogramas primarios. Los llamamos primarios por poseer status de prioridad, no por ser elementales, ya que se trata de aquellos modelos de vida que consisten precisamente en un resumen abarcador del que se desgajan la masa de derivaciones colaterales. En la orientación práctica cotidiana se requiere todavía un afinamiento mucho mayor, una concreción de implicaciones de reglas primarias que estén ya previamente elaboradas como para ordenar ductilmente el *continuum* de la acción⁸¹.

El ser humano está interesado en poseer los criterios suficientes como para garantizarse el objetivo más general de todos y no por ello menos presente, asegurarse un bienestar que se propone para su futuro. Se compromete para ello en una constante mejora de su posición, busca una expansión eufórica que únicamente podría conseguirse renegando de una reducción inmovilizante como lo sería no ambicionar conservar y superar las experiencias de intensidad que cada persona haya tenido en cuanto a su poder y goce conquistados.

Y es que elegir y gozar son dos énfasis distintos para un mismo afán de evolución superadora. A menudo hemos leído en los grandes pensadores que la búsqueda de placer era el motor de las acciones humanas, pero casi siempre este placer se aísla en tanto sensación física de los propósitos subyacentes que la provocan. Se ha estudiado poco la relación entre la elección y el placer.

En las ocasiones en las que tratamos de evitar un desastre, o renunciamos a algo que consideramos imposible, o estamos demorando el momento del éxito, el sufrimiento aparece junto a las elecciones que se toman. Pero si hay dolor es precisamente por la negación de lo deseado que representan esta clase de actos, lo que viene a delatar y reforzar la idea de compromiso con la ambición que subtiende la lógica de la tristeza, la frustración y la angustia.

La maquinaria cerebral puesta al servicio de una ambición de mejora es la base tanto de los delicados éxtasis, las virtudes más sublimes de la civilización, sus más preciados logros; como de las aberraciones y desmesuras de los hombres socialmente reprobadas. Parten de un estigma de crecimiento.

Un desarrollo premiado por la sociedad lo llamamos progreso y otro castigado abuso. Pero la evolución y el abuso son dos formas de ordenar límites, formas diferentes de entender la armonía de la personalidad, su máximo rendimiento, y finalmente, lo que constituiría el criterio de superación y preferencia: estrategias con resultados opuestos a la hora de proporcionar más goce durante más tiempo.

La placenta de la madre es un crecimiento celular parásito que permitirá la alimentación del hijo, en cambio el crecimiento celular de un cáncer entraña la muerte del organismo, es restador en vez de creador. Los dos crecimientos están

⁸¹En el aprendizaje genético muy bien ha podido suceder al revés, como ha mostrado Piaget, pero el hecho de que las estructuras se hayan asimilado a partir de prácticas de orden inferior no excluye el que una vez consolidadas funcionen con prevalencia jerárquica.

regulados de forma opuesta, el uno mediante reglas de expansión que respetan al conjunto del organismo y el otro por imposición de un orden reductor⁸².

Sacar partido del organismo humano es cuestión de un crecimiento de habilidades que nos permita ser lo máximo en nuestra especie, y es que cada individuo se asemeje, así fuera de lejos, a una especie en sí misma. La técnica expansiva consiste en última instancia, según esto, en averiguar cómo una satisfacción individual garantiza al mismo tiempo la del conjunto, sin el cual ello tampoco sería posible. El término /conjunto/ tiene una vocación sistémica que puede referir al equilibrio individual, pero también al social o al ecosistema.

La conciencia, como resultado último del órgano cerebral, se ocupa en lo que a ella respecta de estas cuestiones por medio de su política de elecciones (aquí política representa todo tipo de normas éticas, jurídicas, científicas, estéticas, expresivas, etc.) ordenando la acción según el deseo.

Se trata de un trabajo de representaciones simbólicas capaces de movilizar sus instrumentos de acción en el sentido de la máxima eficacia ideo-programática, que a su vez llamamos goce cuando describimos resultados en la sensibilidad corporal, pero que está ligado indisolublemente a la lógica determinante de dichas sensaciones: el éxito de los planes de vida.

Es más que probable que a menudo tengamos planes contradictorios, y ello a todos los niveles, desde las ideologías primarias a las estrategias derivadas o secundarias.

Dos o más planes son contradictorios cuando las alternativas a la acción son varias y teóricamente aceptables según algún tipo de criterios convencionales del individuo. Estos criterios básicamente responden por un lado a la perentoria necesidad de dar un sentido expansivo al *continuum* de la acción y por otro a la ideología primaria del individuo que ha de proveer de contenidos su existencia temporal.

La forma de dirimir la elección es la confrontación de las posibilidades, esto es, el poder que tiene una frente a la otra, a fin de sintetizar un resultado superador del conflicto.

Los planes alternativos tienen que brillar con toda su fuerza, con el esplendor y magnificencia necesarias para eclipsar el argumento contrario a su favor.

Cada plan ha de ser explorado en cuando deseo, convenientemente dramatizado como si fuese realmente el deseo que se tiene.

No hay forma de lograr algo así a no ser que realmente se tome, provisionalmente, como medio de lograr el fin de elegir, sea que luego pueda ser transmutado en el fin que a continuación se elija, o bien resulte ser negado como tal. En el primer caso la finalidad es concreta, ya que elegir, con éxito, es tomar partido por algo que se elige; y en el segundo caso, negar un plan es conceder un fracaso en que algo sea preferido.

Por una cuestión de orden sucesivo de las alternancias que se contemplan, negar la preferencia a un plan es favorecer a los candidatos restantes al aumentar su probabilidad de ser competentes. Pero no es mérito suficiente para el plan explorado en segundo lugar ser subsiguiente a una provisionalidad no

⁸²Según Beaconsfield, en *La placenta*, Scientific American, Octubre de 1980

desarrollada a fin definitivo del contrario. Bien pudiera ocurrir que sea un plan, una vez explorado, igual de malo o peor. La vuelta recursiva de un plan a otro nos garantiza algo más allá de puros azares ordinales.

Porque si están claros los méritos de un plan, no hay motivo suficiente para dudar de su provecho, imponiéndose con rapidez, excepción hecha de alguna prudencia que se considere aceptable intercalar.

Los planes verdaderamente contradictorios se disputan un mismo lugar, la acción a emprender, con cierta igualdad de fuerzas.

Supongamos, a modo de ejemplo, un trabajador que se considera injustamente tratado por su jefe. ¿Qué hacer?, se pregunta. El conflicto le surge entre tomar la decisión de contemplar la pérdida de orgullo como algo dolorosamente asumido o bien buscar el modo de castigar la ofensa. Cada una de estas dos cosas tendrá su historia evaluada. En una versión está el verse imaginariamente diciéndole al jefe cuatro cosas bien dichas, y como en un sueño, también el jefe se ofende, se irrita profundamente y dicta finalmente la fatídica sentencia con el dedo señalando la puerta. A continuación el trabajador comunica la triste noticia de su despido en su casa, y se plantea la necesidad de encontrar otro trabajo. Busca un empleo apelando a la red de conocidos, al diario, a la agencia de empleo. Y le dicen sí, tendrás mejor sueldo del que antes disfrutabas, ha merecido la pena; o no, no tenemos trabajo para ti..

En la otra versión el trabajador vuelve cabizbajo a su puesto de trabajo, desempeña con rabia su labor, llega el final de mes, cobra, compra esto y lo de más allá, pensando para sus adentros que después de todo...

Interesa mostrar la ligazón imaginaria que tratará de enlazar una y otra versión opuestas, irreconciliables como trenes que se cruzan intercambiando sordas estridencias. Y es que toda conclusión necesita de una historia unitaria.

Para lograrlo hay que utilizar el montaje. Después de no encontrar trabajo se vuelve con el rabo entre las piernas, escarmentado, al igual que hijo pródigo, al reconocimiento de una rabia desmesurada. O bien después de encontrar un nuevo trabajo se retoma una rabia realmente justificada. Quedan otras posibilidades, provenientes de distintas ordenaciones. Por ejemplo, después de largas humillaciones se acaba en tal postración que en nombre de la vida bien vale la pena pasar por la penuria de encontrarse sin empleo, o tal vez aparezca un día uno interesante.

La historia unitaria que conduce a la toma de decisión varía según se jerarquicen los distintos valores en pugna: seguridad/inseguridad frente a orgullo/sumisión, según ésta tabla simplificada:

- seguridad pero sumisión
- inseguridad pero orgullo

Estas dos alternativas se confrontan y disputan en la medida en la que las dos están teñidas con el veneno que deja un aguijón que se trata de escupir. La sumisión o la inseguridad, dos desventajas que son el precio de dos ventajas que se buscan, orgullo y seguridad, sin que al conseguir la una le siga la otra como no sea precisamente como coste del logro.

Planteado así el problema no hay otra solución (suponiendo que al sujeto no le viene a socorrer algún ideograma resolutorio por su valor privilegiado) que

aceptar lo que considere mínimo precio. Es un triste consuelo, pero así es el consuelo, ese festín en el que se cuela el diablo como convidado impertinente.

Cuando la alternativa que se explora no es una historia futura como en el ejemplo sino una pasada, con la cual se realiza el montaje unitario, hablamos de melancolía. El trabajador ensueña estar en tiempos mejores, y armado de valor vuelve despectivamente su mirada al presente ingrato, de ésta guisa empalidecido como episodio despreciable al que seguirá la gloria como el sol que se recuerda vuelve a brillar aun después del estruendo de la tormenta.

La degradación puesta entre paréntesis por una historia revivida que falsamente la limita, deja fluir todo su peso sin que fuerzas tan sutiles la detengan. La melancolía es un consuelo que en realidad alienta menos de lo que despilfarrara. No se trata de permitirse placeres, cosa casi siempre loable, sino de utilizar un recurso placentero en otro lugar para pretender en vano endulzar momentos amargos.

El fin de una elección entre planes contradictorios es por consiguiente establecer cual es el mínimo precio para el máximo beneficio entre valores emparejados de modo opuesto. El medio de alcanzar el fin es imaginar una historia verosímil respecto a los postulados propuestos para el fin.

Si estamos en lo cierto la duda no será otra cosa que una oscilación neutra en la que no es posible montar unitariamente las historias de las diferentes versiones. Lo que suspende el éxito de la intención de preferir es la siniestra equiparidad de pérdidas y ganancias. Lo que se pierde es tan insoportable como lo que se gana imprescindible.

No hay consuelo de mínimo precio entre alternativas que se plantean como absolutamente irreconciliables. Pero hemos de sospechar de tal *pathos* de imposibilidad. Daremos algunas razones para justificar la sospecha.

La parálisis es peor que el azar.

Efectivamente. Puesto que la duda refleja insuficiencia de razones para decantarse, al decidir el sujeto dar por bueno lo que está inseguro que sea realmente óptimo, pueden suceder a posteriori dos cosas: que sean confirmados o desechados sus temores.

Si los descarta por el resultado afortunado de la decisión, el goce del éxito quedará empañado por la falta de méritos de la empresa: lo verá como fruto de su acción, pero en parte condicionado por un azar que se ha limitado a asumir como lo que de ajeno a su voluntad incluye su propia intencionalidad. No es una acción limpiamente suya, sino es como la riqueza que proviene de acertar en la ruleta ayudando en lo posible a la suerte con la razón. Dadas las condiciones iniciales, en las que no se puede asegurar a cuenta de sus méritos lo que logra, lo conquistado es más bien el premio de arriesgarse a crédito de su poder (confianza en su improvisación, en sus capacidades).

Si los temores son confirmados, el chasco queda en parte amortiguado por lo que tiene de laguna la responsabilidad de la acción. El fracaso afectará al sujeto más como fatalidad que como error -ya que no acertar no es equivocarse. La

fortuna le es adversa como accidente imprevisible, como una ceguera atribuible a las limitaciones de las que se ha visto obligado a partir.

En el caso de la parálisis hay otro fracaso distinto. Consiste en una amargura sin atenuantes, segura, totalmente atribuible a la falta de valor cuando para decidir no hay total poder de asegurarse los resultados.

Se objetará que el sujeto no sabe si tiene tal poder o no y simplemente prefiere darse tiempo para dirimir lo mejor. Lo mejor se entiende que es aclarar si es viable la acción, o si fuera inviable aceptar las renunciaciones deportivamente.

Este argumento sólo hace que justificar la duda sin resolverla, ya que no sería tal duda si existiese más disposición de tiempo para decidir (y decidirse en tales circunstancias sería en verdad temerario). En cambio estamos aceptando el presupuesto de que hay una oportunidad de la decisión según la cual se trata del momento de elegir. Por otra parte no se entiende cómo el sujeto acepta ese mismo riesgo cuando no puede dirimir si la acción es viable o no, a no ser que entonces no quiera dar el brazo a torcer frente a esa no menor necesidad.

Siendo el fracaso de la duda seguro y el posible fracaso soportando el azar inseguro (además de que en el caso peor tiene consuelo), es preferible decidirse a quedarse dudando, que es una solución ficticia en tanto no se reconoce en la duda que se está justificando una elección tercera que precipita el fracaso.

Para sostener esta tesis tenemos que aceptar primero un límite para la duda. La duda es un tiempo de trabajo en el que se fragua una elección, y en cuanto momento de la acción está tan limitado de tiempo como podemos decir que lo esté la acción misma que lo comprende como proceso. La transgresión de este límite es más grande (reductora) cuanto menos posibilidades de reparación del fracaso instaurado existan.

Falseamiento de lo mejor y lo peor

Cuando se plantea una duda acerca de dos posturas encontradas que pugnan entre sí como candidatos a una elección, están expuestos bajo forma de méritos las cosas buenas o malas para el sujeto. Hay como una actuación de valores que se presta a añadidos reformulantes.

Un valor puede ser retomado, al traerse en una confrontación, para colocarlo por su lado más acerado o más inocuo según convenga a una situación concreta de lucha. Del fragor bélico puede resultar que los valores ganen en extensión o intensidad, enriqueciéndose como un ejército que se moderniza a medida que se desarrolla la guerra. Las miradas a su desfile, la especial puesta en escena para la ocasión, todo contribuye al realce de las ideologías representadas bajo forma de drama.

Frecuentemente exageramos, falseándolo, nuestro poder. Así, cuanto mentimos aumentando méritos, o disminuyéndolos al estar deprimidos. También cuando cayendo en la tentación de orgullo nos comportamos despóticamente, traicionamos en otro plano la voluntad de ser considerados: estando diversos deseos relacionamos en un complejo equilibrio es natural arrepentirnos más tarde de los efectos causados por lo robado en una parte para otra; entonces venimos

a identificarnos con el equilibrio completo y reconocer el exceso como algo que no es auténticamente nuestro deseo.

Auténtico quiere decir algo que altera la verdad del deseo, falseándolo, volviéndolo en alguna forma aparente, a pesar de que paradójicamente sea también nuestro lo es que "falsamente nuestro". Esto es debido a que hemos caído en algún tipo de espejismo, creemos encontrar un apéndice de un órgano que en ese reconocimiento redefinimos como lo que será o no será nuestro, a diferencia de lo antes creíamos como nuestro sin que ahora decidamos que fuese lo justo.

Según ésta definición lo auténtico-nuestro sufre constantes translaciones a medida que decidimos que sea. En manera alguna es una sustancia que se ve con objetividad o que se sufre de ilusiones al verla. /Auténtico/ viene a ser el resultado exitoso de reconocerse como acto.

No podríamos conocernos si al ir cambiando no nos tomásemos el trabajo de re-conocernos. Así, los auténticos deseos que pudiéramos tener en plena euforia adolescente, muy bien pudieran ser juzgados más tarde como ilusiones que no merecen permanecer como nuestros auténticos deseos actuales. Algunos jóvenes que tuvieron ardores revolucionarios se prometieron para el futuro no caer en la tentación de integrarse en el sistema social⁸³. Cuando se ven en la situación de parecerles bien integrarse, se traicionan a sí mismos o se hipotecan a un fragmento de su vida? Similares dudas podríamos plantearlas con los cambios religiosos. Alguien que educado en una religión juró no abandonarla jamás, ¿puede luego ser infiel a ella y auténtico a la vez? o ¿acaso en el juramento hay como en el contrato de Fausto con Mefistófeles una venta del alma?

Se tendrá que aceptar que si en un momento de la historia de una persona se tiene derecho de decidir lo que cree, dirimir lo que es verdad o error, justo e injusto, bello o feo, seguirá teniendo ese mismo derecho en los demás momentos de su vida.

La vida de las personas suele tener varios giros estructurales, los unos derivados del proceso de maduración, los otros por influencias del medio o exigencias de programas propios que se van desarrollando (de joven se podía desear formar una familia llevando vida de soltero y en cambio al formarla esa vida de soltería se acaba)

El derecho a definirse se apuntala en el hecho de que hay que tomar-postura frente al mundo para actuar en el mundo de una forma que no sea azarosa o totalmente dirigida por la inteligencia de la especie.

Con ello pretendemos poner de manifiesto que el sujeto humano en su funcionamiento temporal se define, se hace, según las constantes posturas que toma, y que no deja de ejercer mientras vive. Lo suyo y lo no suyo constantemente se renueva. De ahí que exista un antes y un después propio e impropio de un mismo deseo: antes "lo admiraba" después digo que "me dejaba impresionar", o antes "amaba" y después aseguro que "fue una bonita ilusión".

Como quiera que tenemos un límite para el cambio, puesto que ni podemos cambiar en todo, ni en un instante, ni desprogramar automatismos a voluntad,

⁸³Esta problemática la ha tratado excelentemente Umberto Eco en *Apocalípticos e integrados*, ed. Lumen, Barcelona 1968.

ni saltarnos las alternancias y ritmos de los encajes realizativos, ni las relaciones en perspectiva del haz de planes que nos llevamos entre manos a medio y largo plazo, de todo ello se deduce que el trabajo de reconocerse necesita de una mínima estabilidad para que sea posible.

De ésta estabilidad se pretende derivar por pregnancia la idea de /yo-auténtico/, cuando se trata más bien de un rigor formal, de un límite, que de una contradicción con el concepto de cambio. Es decir, no se puede minimizar el cambio, pretendiendo con ello que practicante no existe otra cosas que un origen, como tampoco maximizar el cambio pretendiendo que se puede ser a capricho: ambas cosas son extralimitaciones de poder-ser, por defecto y por exceso.

Si convenimos que el arrepentimiento frente a lo que un deseo provoca como consecuencia negativa para otros deseos igualmente aceptados sirve para replantear ese deseo en el conjunto de lo nuestro, entenderemos mejor que quiere decir en definitiva añadir que no era auténticamente nuestro deseo: un arreglo a posteriori de lo que hubiéramos preferido ser y lo que en el futuro trataremos de ser para evitar no ser por equivocación.

Paradoja del contraste

Un deseo y un contradeseo que pugnan entre sí en obstinada y sistemática réplica, como en ese juego infantil de poner alternativamente una mano sobre otra en inacabable pirámide, logran alcanzar las cimas de la exacerbación. La pulsión crece proporcionalmente a los vados de la contrapulsión al igual que los amantes se enardecen traspasando barreras.

Permítasenos traer el ejemplo de San Antonio para ilustrar esta serie de fenómenos. Con un dominio poco común de las pasiones terrenales, un fervoroso y exaltado amor a Dios, una renuncia ofrecida como el más humilde de los sacrificios, un hombre tan excelso sólo podría ser visitado, como en el caso de "Las tentaciones de S. Antonio" de Flaubert, por la mismísima reina de Saba.

En el cuadro que dedica Dalí al mismo tema se ve llegar una gigantesca comitiva. El primer elemento es un corcel al que el santo retiene con la exhibición de la cruz logrando así encabritarlo. El segundo es un elefante zancudo a cuyos lomos, sobre un pedestal inestable, se soba una mujer desnuda. Le sigue un tercer elefante cargado con una pirámide puntiaguda. Finalmente un último elefante de estilizadísimos pies, que sostiene una brillante iglesia en cuyo pórtico asoma un torso desnudo de mujer como invitando a un encuentro santificado por el recinto sagrado, una asombrosa tentación que se encontraría precisamente en un relicario.

Hay en estos distintos elementos un tratamiento narrativo que nos interesa ilustrar por cuanto tiene de similitud con la mecánica de la duda.

En primer lugar el caballo, símbolo frecuente de los instintos desatados. Porqué sería una tentación? Sabemos que al ser rechazado por gracia de la cruz se ve obligado a encabritarse sobre sus patas traseras, que en virtud de ese repudio se alargan volviéndolo gigantesco. Todo ocurre como si la enérgica represión lo volviera monstruoso, dejando adivinar tras la apariencia de caballo vulgar lo que un celo exacerbado delata como asalto del diablo. Este último no tiene

otro aspecto que la deformación del caballo: responder a un cruz con terror, iniciar una transformación hacia otra metamorfosis que resulte más exitosa. San Antonio ha visto un caballo y ha sentido en él una jugada del demonio, tal vez colocar una hermosa muchacha sobre él, pero en todo caso, anticipándose a toda maniobra ha precipitado una firme respuesta.

Mas precisamente porque hace fracasar el plan de Belcebú antes de que se desarrolle provoca un segundo intento del diablo en el que éste, no pudiendo ya tomar ni forma de caballo, ni evitar el estado de guardia de S. Antonio que se refleja en el extraño poder de alargar las patas de los animales para levantarlos a una altura que los delata como falsos animales, trasmuta al caballo en un exótico elefante, que a las claras se presenta como etéreo, concediendo así su derrota en cuanto al disimulo pero colocando encima de dos pedestales de malabar un objeto contundente y provocativo capaz de distraer la atención de todos los fallos bajo sus pies. El resultado es que la tentación se eleva, como volatizándose en el irreal, pero se concreta hacia su final en una mujer desnuda que excita excitándose.

En un tercer tiempo ese deseo es rechazado. Las patas del elefante se alargan. Ni siquiera pretenden ser unas patas de caballo que delatan, sino que aparecen en franca anormalidad diabólica, que simplemente están para sostener un elefante que narra una derrota, puesto que su misión es portar una pirámide como símbolo de que se da por bueno el rechazo de la mujer, insistiéndose en nuevas variaciones de tentación, tal vez a propósito de las claves del conocimiento. Al igual que ocurría con la primera secuencia, San Antonio ve al diablo, lo sigue temiendo, y por ello está presente aunque fuese devaluado como un fracaso tras otro. Es como si no se esperara menos del diablo que después de ser vencido insistiera con tretas más astutas.

No es otra cosa esa cuarta tentación figurada de lo temido. Algo así como si el diablo adivinara y respondiera al reto, puesto que se le espera con tanta devota atención. Y tiene a su favor el estar seguro de ser mirado. Por ello realiza su oferta del modo más teatral: aceptando el que es visto llega a lomos de un elefante que se diría tiene los pies ramificados, como a punto de levantar el vuelo arrastrado por el viento, y trae un objeto reverenciado por el santo, una iglesia. Una imagen que casi sería el máximo fracaso del diablo, una especie rara de conversión, y un triunfo total de la repulsión de S. Antonio, tal como sería el deseo ideal frente a las metamorfosis: ponerlas al servicio de dios para su mayor gloria. Y en el corazón de la esperanza de triunfo se evoca impudicamente, desarmando, un torso erótico de mujer que acerca el deseo hacia su objetivo como a punto de tropezarse con él, cogerlo por equívoco o sorpresa, como indicando que ya que se está tan próximo a la carne es que se ha cedido lo suficiente como para retroceder.

La imagen de la mujer completamente desnuda es la de una invitación que puede declinarse. El torso recortado por la puerta de entrada de la iglesia propone que se ha aceptado mirar la tentación misma hasta el punto de sólo faltar caer decisivamente el ella. Se ha entrado por el amor divino, mirando al templo sagrado, huyendo de lo rechazado, que sin embargo espera allí donde la inmunidad y el descanso invitan a aflojar.

La cruz que se esgrime contra una tentación en la que se teme siquiera pensar acaba siendo temida como insuficiente para detener el asalto de la tentación, que lejos de desaparecer, parece hacerse carne y en la que lo prohibido atrae como recorte que reluce después de desfallecientes esfuerzos de apagar los rescoldos.

Tenemos una especie de modelo de contrastes paradójicos, esto es, una escalada progresiva de los impulsos en juego, en lugar de la eliminación del más débil o repulsivo. Los intentos de doblegar la posición contraria dan por resultado la intensificación de la posición enemiga.

Contemplemos el caso en el que el conflicto se diera entre miedo/defensa. El miedo es un cálculo de una posible degradación posible (o en curso). La defensa es la posible (o en curso) neutralización de la degradación imaginada en el miedo antes de que se realice.

Podemos tener diversos miedos: a olvidarnos la llave de gas abierta, a estar sucios, a no haber leído bien un número, a tener un impulso criminal, homosexual o suicida. En estos miedos, para serlos, ha de haber una figuración narrativa de lo temido, y junto a ella, o mezclado con ella, la figuración narrativa de la defensa. Estas dos narraciones pueden tomar bien la forma de personajes autónomos que luchan como dos bandos de ejército, o bien un único desarrollo en el que los movimientos de uno dejan entrever la fuerza del otro, como al ver corriendo a alguien podemos suponerlo perseguido por un personaje que no aparece en escena sino por inducción.

Hay en la duda un desarrollo del temor y la defensa que se caracterizan por mostrarnos una anomalía de nuestro funcionamiento acostumbrado. Veámoslo más despacio.

Una persona deprimida comienza a desarrollar el temor de que se le escapen involuntariamente gestos homosexuales. Explica que cuando pasa delante de alguien se le escapa un vaivén de cintura de adelante atrás como imitando el movimiento de follar. Asegura que es un gesto exagerado que llama la atención de los demás, que le miran entonces y le hacen pasar un doloroso bochorno que le ha conducido a evitar salir a la calle en la medida de lo posible, con lo que ha acentuado más todavía su aislamiento y por lo tanto se limitan poderosamente sus recursos de superación. Está casi convencido de estar transformándose en homosexual, lo cual contempla con horror. Estudiado con mayor atención el gesto que realmente hace, filmado en video y analizado al pormenor llegamos a las siguientes conclusiones: el movimiento de cintura es ligerísimo y solamente se observa prestando gran atención, el sujeto confunde lo que temía hacer con lo que estaba haciendo, ya que tenía miedo que le surgiese el gesto de "llamada homosexual", y entonces procuraba hacer un movimiento contrario al sentido en el que pensaba que se le iba a disparar la pelvis. Cuando temía ir hacia adelante estiraba para atrás, y viceversa, de esta forma algo realmente hacía, pero lo único que hacía era retener un tic que temía apareciese, y junto a él el estigma de verse ridiculizado como homosexual (homosexualidad a su vez temida como ataque, descontrol o locura, pero no deseo positivo ni deseo que se rechazase a continuación como inconveniente). Vemos cómo un temor, el de volverse marica, desarrolla una defensa tal que alimenta más temor recursivamente por medio de pseudo pruebas, del estilo de confundir lo que es miedo y lo que es deseo o

defensa, llevando el grado de duda acerca de si se volvía homosexual a extremos torturantes.

Dudar de si uno está normal o volviéndose loco porque tiene temores de que le de por tirarse por la ventana o matar a su hijo con un cuchillo, son ejemplos de miedos que conducen al sujeto a concluir que no está normal, ya que piensa tales cosas, y lo que es peor, ya que tiene que agarrar con fuerza el cuchillo para que no se le escape sin estar muy seguro de si es que lo retiene o empieza el movimiento de asesinar o si lanzarse a gritar que está loco para que en el último momento de lucidez pueda llamar la atención lo suficiente como para evitar la tragedia.

Hay un grupo de dudas en las que ésta dinámica es particularmente gráfica, son las dudas más elementales, aquellas que tienen la virtud de cuestionar el correcto funcionamiento del cuerpo como maquinaria: sea la máquina de cerrar y abrir puertas, o llaves de gas, grifos, etc.

Al dudar de si hemos dejado la puerta de casa abierta o cerrada no nos limitamos al dato puntual de certificar cualquiera de estas dos posibilidades, sino que la duda en todo caso forma parte de los planes de acción, por ejemplo el estudiar los peligros derivados de dejar la puerta abierta, o bien asegurarnos de que cerrando la puerta neutralizamos los posibles inconvenientes de un despiste.

Aunque se tratase en la representación de una puerta abierta, y no de un desarrollo explícito de una historieta, ese dato aparentemente aislado no dejaría de ser intencionado en alguna forma: como una puerta abierta susceptible de permitir el acceso de un amigo, de un enemigo o de un ente neutral.

Enmarcada la duda en el momento en el que se deja la casa, la puerta que permanece cerrada o abierta refleja más bien el nivel de seguridad o inseguridad con la cual finaliza la secuencia de abandono de nuestra morada.

En realidad el sujeto ha hecho una cosa u otra, y por lo tanto teóricamente habría de saber a que atenerse. De temer un despiste, un error, sobre éste último podemos discutir dos situaciones diferentes, que se trate de uno posible o de otro ya realizado.

En el segundo caso nos encontraríamos con una confirmación de un fallo en los planes de acción, y ello suscitaría un estudio acerca de la causa del error: la prisa excesiva, una cerradura enclenque, el aturdimiento del despertar, etc. También, según sea reconocida la causa, podrá valorarse la estrategia adecuada para evitar la repetición del fallo, como podría ser prestar mayor atención la próxima vez, a pesar de las prisas, el aturdimiento o deficiencia de la cerradura.

Normalmente cerrar una puerta suele ser una acción semi-automatizada. La influencia de factores adversos puede replantear excepcionalmente el grado de confianza que podemos permitirnos para su ejecución rutinaria. De un fallo, en estas coordenadas, sólo es lógico entresacar la lección de que debemos aceptar una pequeña limitación para ciertos casos especiales. Esto, por lo demás, ocurre con muchos otros aprendizajes, de los cuales nunca sabemos del todo su poder real, y por lo tanto requieren afinamientos según la experiencia nos haga descubrir tal o cual salvedad.

Tratándose de un posible fallo es que desconfiamos por anticipado de nuestro normal funcionamiento. Puede ser que desconfiemos de un primer fallo, o bien

que se repita uno ya ocurrido por un fracaso de la evitación de dicha repetición.

Con estas dos sospechas entramos en un orden de cosas diferente al del reconocimiento de limitaciones y los retoques de aprendizajes consolidados. Porque por una puerta dejada abierta por un despiste que luego se repara, lo peor que pudiera ocurrir es que hayan entrado ladrones, pero si sospechamos de nuestra competencia de memoria, o bien de nuestra competencia de reajuste, el posible robo es tan sólo el inicio de una serie de desgracias futuras.

Evidentemente el olvido de cerrar la puerta es en un caso más dramático que en otro. No es lo mismo ser robado, que además de ser robado tener un trastorno de memoria de cuya gravedad da muestra el hurto como anticipo de consecuencias más funestas que a continuación sobrevendrán.

Planteando un esquema de ambas versiones podríamos resumirlas:

| FALLO NORMAL | | | FALLO ANORMAL | | |
|--------------|----------------|---|---------------|----------------|--|
| | Puerta abierta | | | Puerta abierta | |
| (-) | Inseguridad | → | (-) | Inseguridad | |
| () | Competencia | → | | Incompetencia | |
| (+) | Seguridad | → | (-) | Inseguridad | |

Pudiera ser que alguna razón impulsase a una persona a castigarse en demasiada frente a un error, porque sea un perfeccionista o tolera mal perder tiempo en operaciones correctoras. El énfasis estará puesto entonces en la desproporción con la que se contempla la falta, la irritación que le causa la disminución del rendimiento que espera de sí mismo. La crítica no perdona un fallo, dando por supuesto algún tipo de mala fe a la que se trata severamente de corregir. Este elemento de iracundia, aunque la adorne, no es suficiente para hacer estallar la duda.

Sólo si el fallo es visto como síntoma de una enfermedad es capaz de generar el impacto aterrador que va más allá de las consecuencias que una falta pudiera producir.

El verdadero temor en la duda consiste en desarrollar una patología imaginaria por la cual el sujeto pierde poder de control sobre la memoria.

El recuerdo de haber cerrado la puerta se vuelve inseguro, se difumina en inciertas vaguedades sino en engañosas apariencias. La persona trata de defenderse frente a esa disipación del recuerdo, olvidándose en el camino de criticar la superstición que instaura.

Su confianza en la capacidad de control disminuye en la medida en la que corre riesgos cada vez más profundos en cada posibilidad de error que imagina: contra más detalladamente observa cómo la puerta queda cerrada, la toca, la comprueba repetidas veces, cerciorándose hasta la saciedad, más dudará de si realmente eso fue así, o si se trata de un sueño, una fantasía que entreteje los hechos confundiéndolos, un escarnio de la locura.

Al cuestionar lo muy seguro aporta como posibilidad de fraude lo muy grave.

Porqué, -se dirá- iba a temer a pesar de todo no haber cerrado la puerta si no fuera porque una anormalidad enemiga se ha deslizado alterando las certezas perceptivas, volviendo lo negro blanco, lo seguro inseguro?

Ese recuerdo de puerta cerrada que tiene es centro de sospecha, es maléfica tentación. El recuerdo que se aseguró antes es lo que ahora supone precisamente

que se ha volatizado, y por consiguiente si se puede difuminar es que se trata del mal mismo.

Contra más empeño ponga en cerrar exhaustivamente, abusivamente, la puerta, tanto más esa puerta cerrada fuera de los límites necesarios para esa acción se convierte más tarde en razón negativa.

Esta regla la vemos también en otros abusos. Cuando por afán desmedido, supongamos el de originalidad, el sujeto se obligue a ser ante todo singular, sino por lo positivo al menos vía escándalo, como pasando de un deseo de fama a un rechazo de toda notoriedad, habrá un valor que es perseguido extremadamente como es la gloria, y que irá acompañado de otros valores colaterales o conformantes, como ser singular, ser distinto: frente al fracaso que implica no conseguir toda la gloria no hay una disminución acorde del apetito sino una especie de deslizamiento metafórico, como si el apetito de singularidad valiese como sustituto adecuado, provisional o superior al de gloria.

La apariencia de seguridad que desarrolla una conducta de precaución excesiva fracasa como apetencia si se confrontase con la pequeñez del peligro, en nuestro ejemplo un robo, y por lo tanto para alimentarse necesita recrear un peligro mayor, una locura. Para encontrar las pistas de la locura ha de rechazar de algún modo, desactivándolo, el poder de control. Qué artificio más eficaz para la causa podría hallar que declarar al poder inexistente o allí donde se manifieste volverlo apariencia?

El sujeto activa dos frentes a la vez. El de la defensa, para poder encontrar realmente la puerta bien cerrada a la locura; y el desarrollo narrativo de dicha locura, que consiste en insegurizar la defensa encontrándole afinados fallos, acordes con el supuesto de estar trastornado.

Una persona normal no cabe que espere el que una puerta que ha comprobado que encaja bien rebote empero saliéndose el pestillo del cerrajero -considera el dudoso-, pero una persona que está alterada, en su tonto aturdimiento puede que al comprobar si había enganchado bien la puerta la hubiese abierto y dejado entreabierta pensando que antes estaba cerrada, como si el eco de la palabra "cerrada" le hiciese olvidar que la acababa de abrir..

Se comprenderá que en esta situación la complicación en el cerrado de la puerta favorece el refinamiento de los posibles errores. Serán más sofisticados cuanto más contundentemente podría estar seguro el sujeto de que está efectivamente cerrada, y por consiguiente hay muchos más motivos para imaginar detalladamente, con minuciosidad de entomólogo, la caída en la enfermedad que tan bien dibuja.

Es como si la cercanía del retrato de una enfermedad le proporcionara la sensación al sujeto de estar dentro de él, de suceder, y esa cuasi experiencia de locura deja un poso de prueba, de confirmación de su anormalidad, con lo que incentivará recursivamente su duda.

Conflicto mortal o a mínimo coste

Si enfocamos el conflicto entre planes contradictorios a la luz de la naturaleza de la lucha, la agresividad contenida en ella puede ser tal que implique un

resultado peor por sí misma que el fracaso de lo que estaba llamada a resolver.

Sea la confrontación entre orden y desorden, perfección o imperfección, limpieza y suciedad, gusto y disgusto, capacidad o incapacidad, o cualquier otro par de opuestos capaz a la vez de ser reconocidos el uno como único a costa de la muerte del contrario nos encontraremos en un tipo de *agon* destructivo.

Para ello uno de los pares ha de acabar siendo extralimitadamente deseado: perfecto amor a dios, orden incorruptible, limpieza invisible, gusto excelso, capacidad inquebrantable. Basta una ambición abusiva o bien un miedo mordaz.

En la duda, cualquier cuestionamiento, o mejor, una negación gradualmente empequeñecida, es suficiente para poner en peligro, no un impulso moderado, que por lo tanto tendría también poco que perder, sino el impulso magnificado. Un afán de limpieza extralimitado que puede ser arruinado por la mota de polvo que deja la gamuza.

Se dirá que al sujeto le resulta insoportable ver ni una brizna al mirar el horizonte del mueble, ni incluso puede llegar a imaginarla sin que le inquiete la mera posibilidad de suceder.

Ciertamente, es una forma de describir un momento de la obsesión. Pero el momento del miedo siempre nos ha de retrotraer al del deseo que teme pueda fracasar. Si este deseo fuese tener las cosas convencionalmente limpias, la mota de polvo no sería un peligro. Una de dos, o el sujeto ambiciona demasiada limpieza, o bien partiendo de una exigencia razonable fracasa empero a la hora de delimitar el nivel de insuficiencia que plantea la urgencia de defenderse contra la suciedad.

Pero de suceder esto último la causa, partiendo de que el sujeto fuese razonablemente limpio, sólo podría ser que hay demasiada suciedad, tanta que no puede eliminarla: la duda consistirá entonces en si renunciar a ser convencional para tolerar vivir con mayor suciedad para los mismos esfuerzos limpiadores que está dispuesto a invertir, o si cambiar su concepción acerca del trabajo necesario para sentirse razonablemente limpio.

Cuando el fracaso de la limpieza es descabelladamente angustioso suele ocurrir debido a que lo sucio es demasiado pequeño, teniendo el reverso de que lo limpio gana en exigencia.

Si la exigencia va creciendo la presencia de suciedad se vuelve más insoportable, más odiada, con más poder destructor. De ahí que algo sucio acabe convirtiéndose en mortal de necesidad: bastará que tal imperativo de limpieza sea tan tiránico que sea imposible complacerlo.

No se puede pretender aniquilar la suciedad a cuenta del éxito completo de la limpieza sin que la destrucción total contamine a lo limpio con la mancha del cadáver. Y es que el supuesto vacío que se podría esperar de la desaparición de la última suciedad nunca lo podría llenar lo limpio sin chocar con la huella dejada por el enemigo.

De hecho estamos mostrando un final trágico. Pero esta tragedia tiene un desarrollo histórico. Comienza en un punto y crece, como todos los impulsos extralimitados, hacia la perdición del sujeto.

El principio lo encontramos al borde del límite, cuando dar un paso más allá implica alterar un plano en el concepto establecido, como al pasar de lo sucio

visible a la sucio invisible, de lo sucio con textura a lo liso, de lo sucio formal al claro oscuro y de ahí a sucio luminoso. El cambio conceptual conlleva el del sistema completo sobre el que gira el par limpio/sucio, porque redefine las reglas de división. De resultas de ello aumenta la posibilidad de suciedad, por ejemplo al existir no sólo la visible sino también parte de la invisible.

La razón práctica que acompaña por lo demás a los repartos conceptuales se ve alterada sin que, significativamente, el sujeto acepte cabalmente las derivaciones que implica: mayores limitaciones, los recortes de sus otras obras vitales. Su propio cambio se le torna indigesto, aunque no deja de generarlo: nada mejor entonces que suponer alguna extraña locura que trastorna sus impulsos, haciéndole perder el control conceptual de la limpieza y suciedad.

Desaprende activamente lo que a continuación lamenta perder, y si pierde se dirá que no es a cuenta de un error, sino por una 'enfermedad', lo que le permite seguir equivocándose con resignación.

No pretendemos concluir que la duda consistirá en una especie de mala voluntad, o un vicio inconfesable, sino que el modo de llevar la guerra contra la suciedad, la agresión contra ese enemigo, puede extralimitarse, queriendo eso decir que se persigue más allá de lo razonable, alterando la magnitud del concepto y con ello intensificando el apetito de limpieza hacia tentaciones totalitarias.

Dicho de otro modo. La forma de regular la agresión es hacer depender su alcance del mínimo coste que representa esa guerra en el conjunto de planes con los que el sujeto trata de alcanzar su expansión vital.

Veamos ahora otro ejemplo de confrontación mortal, en la duda entre deber filial y libertad. Pero no hablaremos de un deber sentido como deuda de gratitud o pena, es decir, de demasiado deber, sino de un deber que se tuviese dudosamente o que el sujeto buscara su eliminación al modo como antes se trataba de rechazar toda sombra de suciedad, probándose hasta qué punto existe o no existe.

En este caso especial el deber filial que sólo existió como asco soportado se vuelve deber categórico por lo que aquella obediencia tenía de incorruptible: cualquier libertad arruinaría un deber insuficientemente sentido pero no menos visto como destino.

Si no se acabase de derrumbar el castillo en ruinas es porque el sujeto forma parte consubstancial con la herrumbre, podrido por la misma destrucción que vanamente combate. Nada más tratar de abandonar su perdición por la ansiada libertad, las garras de lo que le pierde agarrotan sus fuerzas.

El suplicio de la renuncia a la que se obliga en nombre de lealtades ambivalentes vuelve tan insoportable esa cercanía de libertad que no hay otro remedio que alejarse de ella al precio que sea, resignándose a ser maldito, carcomido por ese deber convertido en una razón negativa para continuar existiendo.

10.7. LOS LÍMITES DE LAS PROPIAS ELECCIONES

Habría cierta imposibilidad de decidir cambiar toda la ordenación de los programas de acción de una vez. Primero porque la instancia decisoria tendría que basarse en una idea previa de lo que se ha de cambiar, en segundo lugar

porque el pasado episódico ha de ser forzosamente parte de la historia de tal hipotético cambio, y en tercer lugar porque hay un límite de tiempo mínimo en el cual una transformación podría conseguirse.

Somos lo que hacemos en el sentido de referirnos al conjunto de saberes que nos permiten definirnos sintéticamente. La relación al ahora es parte fundamental del reconocimiento. En el pasado las cosas sucedieron de un modo, pero no interesa tanto esa modalidad para ser-ahora-lo-que-somos como lo que de ese pasado queda como conocimiento aplicable.

Tal vez cuando estábamos exaltados por el poder recién adquirido de caminar esa euforia nos definía entonces como recién estrenados. Pero ahora lo que cuenta para definirnos es la capacidad aprendida de caminar.

Por otra parte, si desde entonces caminamos es que continuamente hemos sostenido como válida esa capacidad, a diferencia de otro tipo de hábitos, como por ejemplo chuparnos el dedo. Efectivamente, ser chupadores de dedos o caminadores, lo éramos entonces, pero en el momento actual somos aquellos que sostienen el hábito de caminar, e implícitamente aquellos que dejaron de ser chupadores de dedo.

El niño que fuimos, lo que en un momento dado del pasado constituía el bloque de deseos, capacidades, elecciones que nos definían como tales, todo ello ha dejado de existir como conjunto.

En la transformación de las definiciones de ser-así hay cosas que se abandonan a lo episódicamente rechazado y otras a lo episódicamente instrumentalizado. De ahí que podamos deducir que continuamente tenemos que elegir-qué-ser para ser como queremos.

Claro está que tampoco podemos ser lo que se nos antoje, no podemos transformarnos al filo de la fantasía sin acabar de concretarlo por acciones exitosas. Hay una gran diferencia entre querer-ser en un momento anticipatorio y serlo en proceso de realización. Sólo por las acciones concluidas podemos dar por hecho un ser que queríamos, como sólo después de enjabonadas y enjuagadas podemos dar por lavadas las manos que queríamos limpiar.

Es cierto que podemos ser aquellos que querían ser de esta o aquella manera, sin haberlo logrado, pero no aquellos que no quisieron lo que han llegado a ser para a continuación definirse por lo que querían. Además, no hay lagunas de querer-ser, momentos en los que nada quisiéramos.

Lo que sucede en tales reconocimientos problematizados es más bien una mala fe en no aceptar lo que realmente se quiso. Esto es sobre todo el caso de las obligaciones, cuando hay fuerza mayor en campos de elección muy reducidos.

Plantearemos a continuación algunas consideraciones básicas a propósito de lo ya elegido.

Entre varias posibilidades a elegir, decantarse por una acaba el acto de elegir. Elegir qué desear es una acción mediadora de concretar algo que desear, y por lo tanto finalizarla implica algo que ya se desea. Este deseo nacido tiene su tiempo de realización antes de que se consuma. Durante su proceso de realización puede fracasar entre otras razones:

- por verdadera imposibilidad realizativa concedida

- por falsa imposibilidad concedida
- por ser negado activamente por otro deseo
- porque la concepción y diseño del deseo relegado al olvido para atender a su realización programada es negada como existente (el sujeto cree vivir un "ímpetu enemigo" que le "obliga" a actuar)
- porque hay una escisión de deseos incompatibles de parecido rango que oscilan como lo que se propone jerárquicamente relevante (en t1 el deseo 1 es el que prima y en t2 es el deseo 2, siendo en cada tiempo alternante t3 y t4 de nuevo ascendidos y descendidos a prioritarios) Esta labor de creatividad y zapa, sólo puede terminar con la renuncia a uno de los deseos.

Cuando el deseo elegido proyecta a largo plazo la acción hipoteca el futuro. Pero el futuro es el adelanto del presente.

Conforme el presente trata de ir a la par de lo deseado anticipatoriamente va reduciendo el campo futurizado del deseo concreto que consume, al mismo tiempo que van creándose nuevos horizontes. Si bien cuando había un determinado conjunto de expectativas un deseo preciso podría ser coherente con el mundo venidero, otro mundo puede volverlo inadecuado, de manera que su espera ya no es un goce prometido.

En este último caso hay que redefinir el deseo, cambiarlo por otro análogo o completamente nuevo que encaje con la coherencia actual del orden interno, aquel que va definiendo la actividad de síntesis temporal aceptada para el conjunto presente de objetivos.

Los modelos ideológicos vienen a ser los patrones que clasifican la realidad, pero no sólo en el sentido de lo objetivado que hay en el mundo, sino también la posición que pretendemos ocupar en ese mundo.

Los deseos a largo plazo, para fijarse en estructuras que garanticen la probabilidad de su cumplimiento a pesar del desorden, necesitan subordinarse a modo de derivaciones de proposiciones ideológicas, o bien consistir en un esquema ideológico de rango superior. Con ello se atiende a la vez al conocimiento propositivo (a la parte de ajuste a normas previas) y a lo que estas proposiciones tienen de ordenamiento de la acción.

Crear que la familia es una forma superior de organización social, es también querer formar una, aunque en el presente la realización esté suspendida provisionalmente o problematizada. Si bien el grado de problematización de ese deseo puede ser demasiado alto como para ser viable, ello no le quita capacidad de expresar deseos distintos como por ejemplo de relacionarse con familias, favorecer una política que la apoye, etc.

La ventaja de la macroproposición ideológica consiste en su potencia expresiva de múltiples deseos.

Por otra parte habremos de tener en cuenta la economía que representa para el ser humano utilizar su conocimiento, todo su cuerpo al servicio de lo que desee. No es que cada deseo tenga su peculiar expresión, o sus medios específicos

que se reservan en exclusividad. Mas bien cada deseo utiliza todo lo que puede favorecer su éxito.

Así, la mano es el medio *princeps* para la prensión de un objeto, pero no estamos cogiendo nada, sino por ejemplo charlando, podemos utilizarla como factor expresivo, como también el ideograma /familia/ no para formar una sino para hacer un chiste.

Cada acción tiene un sentido lógico desnudo, como podría ser /pasar un rato agradable charlando con amigos/, pero en la acción concreta vamos con todo el cuerpo, con todo nuestro conocimiento, y por tanto tenemos que "vestir" la acción que estemos haciendo con todo lo que somos sin que ello la aplaste, sino que la favorezca al máximo.

De ahí que parezcamos tan uniformes bajo el punto de vista del esqueleto estadístico pero tan peculiares en la acción vivida.

El resto no absolutamente imprescindible para la acción, no necesariamente distintivo para ella, hay que entenderlo: nunca puede eliminarse porque siempre se realiza como medio de dicha acción.

Los medios poseen una densidad tal que permiten el máximo de eficacia y flexibilidad. En lo que nos distingue de las realizaciones maquinales, que aunque en ocasiones pudieran parecer más eficaces que nosotros bajo el rasero de la productividad de que se trata pudieran igualmente atascarse en la cuestión más tonta que un niño resolvería.

Con esto se pone de manifiesto como, instante por instante, estamos volcados provisionalmente en lo que hacemos sin que ello quiera decir que nos olvidemos de variar de metas según lo programado o lo que seleccionemos. Para ello el saber ha de ser reversible, se tiene que dejar despojar de fines particulares para poder ser utilizado según la conveniencia actual, que a su vez le devolverá momento seguido su disponibilidad.

El deseo en curso actualiza paso a paso esta estructura reversible, llevando a cabo una programación ideológica cuyo orden permite tanto saber qué hacer ahora como la forma de realizarlo del modo más completo posible. La ideología asumida no funciona como una apelación al Olimpo de los dioses mayores, sino como un bucle que nos permite hacer según somos y queremos ser.

Esta es la forma en la que podemos abordar el cambio cultural o la practicidad del conocimiento. La información asimilada alimenta los ideogramas asumidos como medios y fines de la acción en el mundo. El aprendizaje cultural, nos limita a ser lo aprendido, no podemos desligarnos de ello, sino a lo sumo replantearnos aquellos ideogramas que consideramos sospechosos de error en algún sentido.

Despojarse de toda ideología considerándola sospechosa o razón de caída en la alienación es un programa iluso. No deja de ser a su vez un ideograma parcial, cuya exagerada ambición vuelve imposible su realización. Nada hay auténtico antes de toda asimilación considerada errónea porque ser auténtico quiere decir asumir lo que se decide en el marco de lo ya elegido.

El rechazo sistemático hacia toda decisión fundada en ideogramas previos sólo conduce a la parálisis negativa de toda acción, a una práctica agresiva que

liquida, como proyecto todavía no consumado, todo aquello que se va proponiendo como deseo.

El deseo agresivo en este caso es el único que se salva de la quema y dura mientras hay ruinas en las que poner el pie para seguir destruyendo.

Índice

| | |
|---|------------|
| 1. INTRODUCCIÓN | 3 |
| 2. CONSCIENCIA Y SINTOMA | 7 |
| 3. MEMORIA Y ACCIÓN | 24 |
| 4. LÓGICA DE LA ACCIÓN | 45 |
| 5. EL ROL DE AYUDA Y EL SABER | 71 |
| 5.1. EL SUJETO COMO ENUNCIADOR | 72 |
| 5.2. EL ANALISTA COMO ENUNCIADOR | 83 |
| 5.3. AGRESIÓN | 93 |
| 5.4. LA NEGOCIACIÓN | 100 |
| 5.5. LOS ENUNCIADOS DEL ANALISTA Y DEL SUJETO | 107 |
| 6. VERSIONES SOBRE EL SÍNTOMA | 122 |
| 7. INGENIERÍA DE LA CONDUCTA | 131 |
| 8. SUBJETIVIDAD Y SABER | 144 |
| 9. PRINCIPIO Y FIN DEL ACTO | 154 |
| 10.EL ACTO Y EL LÍMITE | 181 |
| 10.1. INSACIABILIDAD | 182 |
| 10.2. EXPANSIÓN | 186 |
| 10.3. RADICALIDAD Y EXTREMISMO | 187 |
| 10.4. EXTRALIMITACIÓN DE REDUCCIÓN | 191 |
| 10.5. EXTRALIMITACIÓN DEL BAGAJE DE MEDIOS | 201 |
| 10.6. LA DUDA Y LOS LÍMITES | 212 |
| 10.7. LOS LÍMITES DE LAS PROPIAS ELECCIONES | 227 |