

JUDITH VIORST

EL PRECIO
DE LA VIDA

*Las pérdidas necesarias para
vivir y crecer*



EMECÉ EDITORES

A mis tres hijos:

Anthony Jacob Viorst

Nicholas Nathan Viorst

Alexander Noah Viorst

Emecé Editores S.A.
Alsina 2062 - Buenos Aires, Argentina
E-mail: editorial@emece.com.ar
<http://www.emece.com.ar>

Título original: *Necessary Losses*
Copyright © 1986 by Judith Viorst
© Emecé Editores S.A., 1990

Diseño de tapa: *Eduardo Ruiz*
7^a impresión: 2.000 ejemplares
Impreso en Leografy Compañía S.R.L.,
Armenia 253, Valentín Alsina, mayo de 1999

Reservados todos los derechos. Queda rigurosamente prohibida,
sin la autorización escrita de los titulares del "Copyright",
bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción
parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento,
incluidos la reprografía y el tratamiento informático.

IMPRESO EN LA ARGENTINA / PRINTED IN ARGENTINA
Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723
I.S.B.N.: 950-04-0936-4
23.388

Índice

<i>En agradecimiento</i>	9
<i>Introducción</i>	13

I

La individualización del yo

1. El precio elevado de la separación	19
2. La relación primordial	33
3. Mantenerse de pic solo	43
4. El "yo" vale la pena	53
5. Lecciones de amor	69

II

Lo prohibido y lo imposible

6. ¿Cuándo devolverán el hermanito al hospital?	87
7. Triángulos de pasión	105
8. Anatomía y destino	121
9. Bueno como la culpabilidad	137
10. El final de la infancia	149

III

Relaciones imperfectas

11. Sueños y realidades	169
12. Los amigos por conveniencia, los amigos históricos, los amigos de encrucijada, los amigos de otra generación y los amigos que vienen cuando se los llama a las dos de la mañana	179
13. Amor y odio en el matrimonio	195
14. Salvar a los niños	217
15. Los sentimientos de familia	237

IV

Amar, perder, abandonar y dejar partir

16. El amor y el duelo	251
17. Imágenes cambiantes	281
18. La hora de la vejez	301
19. El abecé de la muerte	323
20. Reconexiones	343
<i>Notas</i>	347
<i>Agradecimientos</i>	394

En agradecimiento

Este libro pudo ser escrito gracias a la inteligencia y la colaboración de numerosas personas. A todas les estoy enormemente agradecida.

Agradezco a la Washington Psychoanalytic Society y a su Instituto, donde estudié durante seis años intelectualmente apasionantes; a los doctores Joseph Smith, Oscar Legault, Marion Richmond y John Kafka por la orientación que me proporcionaron hacia el Instituto y dentro de él; a los miembros del Instituto Mary Allen, Jo Parker y, muy especialmente, a Pat Driscoll por su ayuda — durante los años en que trabajé en el libro — en la búsqueda de innumerables obras y referencias difíciles de encontrar; y al doctor Donald Burnham por sus pequeños milagros.

Agradezco la ayuda de mi amiga Silvia Koner, por encaminarme hacia el tema de mi libro, y a los doctores Louis Breger y Gerald Fogel por sus inestimables críticas de la primera redacción.

Agradezco a los siguientes psicoanalistas que compartieron su experiencia conmigo: los doctores Justin Frank, Robert Gillman, Pirkko Graves, Stanley Greenspan, Robert King, Susan Lazar, Glenn Miller, Nancy Miller, Frances Millican, Betty Ann Ottinger, Gerald Perman, Earle Silber, Stephen Sonnenberg, Richard Waugaman y Robert Winter.

Agradezco igualmente a los editores de la revista *Redbook*, por la oportunidad que me han brindado de escribir, durante dieciocho años, acerca de una amplia gama de problemas humanos, algunos de los cuales han sido tratados en las páginas de este libro.

Agradezco también a varios amigos que estuvieron comprometidos desde el comienzo hasta el final — a Leslie Oberdorfer, por leer y discutir conmigo los capítulos apenas habían salido de mi procesador de textos; a Ruth Capilin, Li Schorr y Phyllis Hersh por estar siempre dispuestas a explorar nuevos temas y a darme ánimos; y al doctor Harvey Rich por su inteligencia, su claridad y su gran corazón.

Estoy agradecida a María Niño, de la Biblioteca de Cleveland

Park, por tres años de abnegada colaboración

Lo estoy también a mi marido, Milton, y a mis tres hijos por el apoyo de su cariño y su buena voluntad durante los años de mi compromiso con la investigación y con la redacción del libro; a mi amigo y agente literario, Robert Lescher, quien, como de costumbre, me ayudó y orientó mucho más allá de lo que le exigía su deber; a mi editor Herman Gollob, por su apoyo incondicional, y a Dan Green, que dijo "hagamos este libro".

Finalmente, debo mi agradecimiento a muchas otras personas que no puedo mencionar por su nombre. Me refiero a los hombres, mujeres y niños cuyas experiencias han sido relatadas en este libro con la promesa de respetar su vida privada. *Las pérdidas necesarias* no habría visto la luz sin ellas.

Es la imagen de la mente
que nos ata a nuestros tesoros
perdidos, pero es la pérdida
la que da forma a la imagen.

Colette

Introducción

Después de haberme dedicado casi veinte años a escribir acerca del mundo interior de los niños y de los adultos, decidí profundizar en los fundamentos teóricos de la psicología humana. Orienté mi información en el marco de un instituto de psicoanálisis porque creo que, con todas sus imperfecciones, la teoría psicoanalítica nos ofrece las perspectivas más profundas sobre lo que somos y por qué actuamos como actuamos. En su mejor expresión, la teoría del psicoanálisis simplemente nos enseña, desde otro punto de vista, lo que ya nos han enseñado Sófocles, Shakespeare y Dostoievski. Y, en su mejor expresión, la teoría psicoanalítica nos provee generalizaciones brillantes, mientras conserva un respeto primordial por la complejidad y unicidad de cada uno de nosotros, sorprendentes seres humanos.

En 1981, después de seis años de estudios, empecé a trabajar como investigadora graduada en el Washington Psychoanalytic Institute, institución que pertenece a una red de centros de enseñanza y formación creados por Freud. Durante aquellos años también me sometí a un análisis y trabajé en varios departamentos de clínicas psiquiátricas — como ayudante en una sala de psiquiatría infantil, como maestra de un curso de creación y redacción para adolescentes con trastornos emocionales, y como terapeuta en dos clínicas, donde realizaba psicoterapias individuales con adultos. Me parecía entonces que, mirara hacia donde mirase, tanto dentro como fuera de los hospitales, la gente — todos nosotros — luchaba contra el fenómeno de las pérdidas. Y las pérdidas se convirtieron así en el tema sobre el cual yo debía escribir.

Cuando pensamos en las pérdidas, pensamos en la pérdida, por muerte, de nuestros seres queridos. Sin embargo, a lo largo de nuestras vidas, las pérdidas constituyen un fenómeno mucho más amplio. Perdemos, no sólo a través de la muerte, sino también abandonando o siendo abandonados, cambiando, soltando amarras y siguiendo ade-

lante. Y nuestras pérdidas no incluyen sólo nuestras separaciones y nuestros adioses a los seres queridos, sino también las pérdidas conscientes o inconscientes de nuestros sueños románticos, nuestras esperanzas irrealizables, nuestras ilusiones de libertad, de poder y de seguridad, así como la pérdida de nuestra juventud, de aquella individualidad que se creía para siempre ajena a las arrugas, invulnérable e inmortal.

Con algunas arrugas en mi haber, y como ser muy vulnerable e indefectiblemente mortal, me he dedicado a estudiar estas pérdidas. Estas pérdidas que nos acompañan toda una vida, pérdidas necesarias, pérdidas que aparecerán cuando nos enfrentemos al hecho ineludible de...

que nuestra madre va a dejarnos y nosotros a dejarla a ella;
que el amor de nuestra madre nunca será exclusivamente para nosotros;
que aquello que nos hicie no siempre puede ser remediado con besos;
que, esencialmente, estamos aquí solos.
que tendremos que aceptar – en los demás y en nosotros mismos – el amor mezclado con el odio, lo bueno mezclado con lo malo;
que a pesar de ser la más inteligente, bella y encantadora, una chica no podrá casarse con su padre cuando haya crecido;
que nuestras decisiones están limitadas por nuestra anatomía y por el sentimiento de culpa;
que existen defectos en todas las relaciones humanas;
que nuestra condición en este mundo es implacablemente pasajera;
y que somos tremadamente incapaces de ofrecer a nuestros seres queridos o a nosotros mismos la protección necesaria contra el peligro y el dolor, contra el tiempo perdido, contra la ineluctabilidad de la vejez y de la muerte; la protección contra las pérdidas necesarias.

Estas pérdidas forman parte de nuestra vida, son constantes universales e insoslayables. Y son pérdidas necesarias porque crecemos a través de ellas, en el abandonar, en el soltar amarras.

Este libro trata acerca del vínculo vital existente entre las pérdidas y las adquisiciones. Este libro trata de aquello a lo cual debemos renunciar para madurar.

Así, el camino del desarrollo del hombre está plagado de renuncias y, a lo largo de la vida, se madura a cambio de éstas. Renunciamos

a nuestros vínculos más queridos con otras personas. Renunciamos a partes de nosotros mismos que tenemos en gran estima. Debemos enfrentarnos, tanto en nuestros sueños como en nuestras relaciones íntimas, a aquello que nunca tendremos o que nunca seremos. Las inversiones apasionadas nos hacen muy vulnerables a las pérdidas. Y, a veces, no importa cuán listos seamos, nos toca perder.

Le pedimos a un chico de ocho años un comentario filosófico sobre las pérdidas. Tratándose de alguien de pocas palabras, lo resumió así: "Perder es un mal trago". Todos estarán de acuerdo en pensar que, a cualquier edad, las pérdidas tienden a ser problemáticas y dolorosas. También tendremos en consideración ahora la idea de que sólo a través de nuestras pérdidas nos convertimos en seres humanos plenamente desarrollados.

De hecho, me gustaría proponer que, para la comprensión de nuestras vidas, es capital la comprensión de cómo nos conducimos con las pérdidas. Me gustaría proponer la hipótesis de que somos quienes somos y llevamos las vidas que llevamos porque, para mejor y para peor, las experiencias de nuestras pérdidas han sido determinantes.

Debo decir que no soy psicoanalista, y no he intentado escribir como tal. Tampoco soy una freudiana rígida, si se entiende por ese término a alguien que guarda un riguroso conformismo con la teorías de Freud y que se resiste a cualquier modificación o cambio. Pero me declaro partidaria, sin duda alguna, de la convicción de Freud de que nuestro pasado, con su amalgama de deseos, terrores y pasiones, vive en nuestro presente, así como de su idea acerca del enorme poder que nuestro inconsciente – esa región distante de nuestra percepción – tiene para plasmar los acontecimientos de nuestras vidas. También creo en su idea de que la conciencia nos puede ser útil, así como nos es útil el reconocimiento de lo que hacemos, y que el conocimiento de nosotros mismos puede allanar el camino de nuestras opciones y nuestras posibilidades.

Para los fundamentos de este libro no sólo he acudido a Freud y a un amplio espectro de teóricos del psicoanálisis, sino también a muchos poetas, filósofos y novelistas que se han ocupado – directa o indirectamente – de ciertos aspectos de las pérdidas. Además, he buscado con rigor en mi propia experiencia como niña y como mujer, como madre y como hija, como esposa, hermana y amiga. He hablado con los analistas acerca de sus pacientes y con los pacientes acerca de sus análisis, y con gran cantidad de personas a quienes este libro está dirigido: a los matrimonios, a las familias y su "gente", a los que cargan con las preocupaciones del pago de la hipoteca, de su tratamiento

odontológico, de su vida sexual, del futuro de sus hijos, de la vida y de la muerte. He cambiado prácticamente todos los nombres, con la excepción de un puñado de personas "famosas", cuyas historias han sido relatadas como una especie de testimonio público del carácter universal de las pérdidas.

Y es verdad que nuestras pérdidas — las examinadas en las cuatro partes que componen este libro — son verdaderamente universales.

Las pérdidas entrañadas por la separación del cuerpo y del ser de la madre para convertirnos en un yo paulatinamente individualizado.

Las pérdidas ocasionadas por las limitaciones de nuestras capacidades y potencialidades, que nos someten a la noción de lo prohibido y de lo imposible.

Las pérdidas originadas al renunciar a nuestros sueños de relaciones ideales, para someternos a la humana realidad de las relaciones imperfectas.

Y las pérdidas — las múltiples pérdidas — de la segunda mitad de la vida, de la pérdida final, abandonando, soltando amarras.

El estudio de estas pérdidas no da para títulos alegres, como *Ganando con las pérdidas* o *La alegría de perder*. Nuestro joven filósofo lo ha dicho: perder es un mal trago. Sin embargo, observando las pérdidas podremos ver cuán inextricablemente ligadas están a nuestra propia maduración. Y el empezar a tomar conciencia de cómo nuestras respuestas a las pérdidas han modelado nuestras vidas, puede significar el comienzo de cambios inteligentes y esperanzadores.

JUDITH VIORST
Washington D. C.

I

La individualización del yo

No hay dolor más mortal
que procurar
ser uno mismo.

Eugenii Vinokurov

El elevado precio de la separación

Y luego, está lo de mi madre, que me abandonó. Una vez más, este es el tipo de experiencia corriente. Caminan por delante de nosotros, caminan muy de prisa y se olvidan de nosotros, tan perdidos están en sus propios mundos, hasta que tarde o temprano desaparecen. El único misterio es que esperamos que las cosas sucedan de otra manera.

Marylinne Robinson

Comenzamos la vida con una pérdida. Somos expulsados desde las entrañas sin un departamento, sin tarjeta de crédito, sin trabajo y sin coche. Nuestra condición de recién nacidos sólo nos permite chupar, sollozar y aferrarnos a otro cuerpo. Nuestra madre está situada entre el mundo y nosotros y nos protege del desconcierto y la ansiedad. Nunca volveremos a tener tanta necesidad de una madre como en esos momentos.

Los bebés necesitan a sus madres. A veces los abogados, las amas de casa, los pilotos, los escritores y los electricistas también necesitan a sus madres. En los primeros años de vida nos embarcamos en un proceso por el cual debemos renunciar a ciertas cosas con el fin de convertirnos en seres humanos individualizados. Pero antes de que logremos adecuarnos a nuestra individualización física y psíquica, la necesidad de la presencia de nuestra madre —su presencia literal, real— es absoluta.

Porque, de hecho, es difícil llegar a ser una persona individualizada, ser capaz de deslindar el plano real del emocional, de mantener

una independencia hacia el exterior y de sentirnos interiormente diferentes. Habrá pérdidas que deberemos soportar, aun cuando sean compensadas con nuestras adquisiciones y logros, en la medida que nos alejamos del cuerpo y del ser de la madre. Sin embargo, si ella nos abandona, cuando somos demasiado pequeños y estamos poco preparados, cuando tenemos miedo y estamos indefensos, el precio de ese abandono, de esta pérdida y separación puede ser demasiado elevado.

Existe un momento para separarse de la madre.¹

Pero a menos que estemos preparados para asumir la individualización, para abandonar y ser abandonados, cualquier cosa es preferible a la separación.

Un niño se encuentra en cama hospitalizado. Tiene miedo y siente dolor. El cuarenta por ciento de su cuerpo está quemado. Alguien lo ha rociado con alcohol y luego, lo que parece casi inimaginable, le ha prendido fuego.

El niño llora por ver a su madre.

Es su madre quien le ha prendido fuego.

No parece importante el tipo de madre que un niño pierde, o cuán peligroso pueda resultar vivir a su lado. No importa si nos hace daño o prodiga sus caricias. Separarse de la madre es peor que estar en sus brazos cuando las bombas estallan por todos lados. Separarse de la madre es a veces peor que estar a su lado cuando ella misma es la bomba.

La presencia de la madre —de nuestra madre— es el equivalente de la seguridad. El temor de perderla es el que más tempranamente aparece. "No existe esa cosa llamada bebé", ha dicho el psicoanalista y pediatra D. W. Winnicott², observando que los bebés no pueden existir sin las madres. La ansiedad de la separación nace de la verdad literal de que sin una presencia protectora moriríamos.

Un padre puede convertirse, claro está, en aquella presencia protectora. De su función en nuestra vida nos ocupamos en el Capítulo Cinco. La persona de cuya protección hablaré ahora, sin embargo —porque es normalmente el caso— es la madre, de quien podemos aguantar todo excepto su abandono.

Todos sufrimos, no obstante, aquel abandono de la madre. Nos deja antes de que estemos en condiciones de saber que volverá. Nos deja para ir al trabajo, de compras, por unos días de vacaciones, para tener otro bebé, o nos deja simplemente cuando no está en los momentos en que la necesitamos. Nos abandona cuando vive su vida propia

—exigencia que se nos planteará a nosotros también. Y, ¿qué hacemos cuando necesitamos a nuestra madre —¡nuestra madre!— y ella no está?

Sin duda, lo que hacemos es sobrevivir. Durante sus breves y pausadas ausencias nos hace conocer un temor que puede dejar sus huellas en nuestra vida. Y si en la primera infancia, y muy especialmente en los primeros seis años, hemos sido privados de la madre que necesitamos y añoramos, es posible que carguemos con una herida que emocionalmente es el equivalente de ser rociados con alcohol para ser incendiados. De hecho, una privación de este carácter, durante los primeros años, ha sido comparada a una quemadura masiva, a una herida. El dolor es difícil de imaginar, y la curación trabajosa y lenta. El daño, sin ser mortal, puede ser permanente.³

Selena debe enfrentarse a este daño todos los días de la semana por la mañana cuando sus hijos parten al colegio y su marido al trabajo. Cuando oye la puerta del departamento cerrarse por última vez, piensa: "Me siento sola, abandonada, petrificada. Tardo horas en recuperarme. ¿Qué pasaría si la gente no volviese?"

Hacia fines de los años 30, en Alemania, cuando Selena tenía seis meses, su madre comenzó la lucha diaria para mantenerlos vivos, y debía salir cada día a hacer colas para la comida y negociar con la burocracia, que volvía cada vez más dura la existencia para los judíos. Selena quedaba totalmente a solas, con su mamadera, en una cuna. Y, si lloraba, sus lágrimas ya estaban secas cuando, horas más tarde, su madre volvía a casa.

Todos los que la conocieron entonces opinaban que Selena era una maravilla de bebé, un bebé plácido, que no requería demasiada atención, y de muy buen carácter. De conocerla ahora, cualquiera creería que se trata de una persona alegre y vivaz, felizmente no dañada por lo que debe de haber sido la experiencia de aquella angustiosa pérdida.

Selena sí ha sido dañada.

Selena es propensa a la depresión. Tiene terror de lo desconocido. "No me gusta la aventura. No me gusta nada que sea novedoso." Cuenta que sus primeros recuerdos son de los momentos en que se preguntaba con angustia qué sucedería después. "Me da miedo", dice, "todo lo que no me sea familiar."

También tiene miedo de las situaciones de demasiada responsabilidad. "Me gustaría que alguien se ocupase de mí todo el tiempo."

Y, además de desempeñarse bastante bien como madre y como esposa, se ha organizado — gracias a un marido fuerte y constante y a numerosos viejos amigos — para hacer de madre sustituta.

Las mujeres suelen envidiar a Selena. Es divertida, encantadora y muy cálida. Puede cocinar y coser, le gusta la música y ríe de buena gana, es miembro de la Sociedad Fi-Beta-Kapa, se ha licenciado en dos carreras y trabaja como profesora con dedicación parcial. Y su angosto cuerpo de niña, sus enormes ojos castaños y sus elegantes pómulos le dan un parecido sorprendente con Audrey Hepburn de joven.

La verdad, sin embargo, es que sigue siendo la joven Audrey Hepburn, aunque ya se acerca a los cincuenta, y hay en ella algo más de la niña que de la mujer. Ahora, finalmente ha logrado identificar aquello que, según dice, "me despierta todas las mañanas de mi vida con mal gusto en la boca y dolores en el vientre".

Dice que es la furia. "Una enorme furia. Siento como si me hubiesen estafado."

Este pensamiento es rechazado por Selena. ¿Por qué no se siente simplemente agradecida de estar viva? Sabe que en la guerra murieron seis millones de judíos y que lo único que ella debió sufrir fue la ausencia de su madre. El daño, dice, aunque sea permanente, no es mortal.

Es precisamente en las últimas cuatro décadas, en los años transcurridos desde que nació Selena, que se ha dedicado una atención plena a las secuelas de la pérdida de la madre, tanto en lo que concierne al sufrimiento inmediato como a las consecuencias futuras de lo que pudo haber sido inclusive una breve separación. Un niño separado de su madre puede tener reacciones a la separación que duran mucho tiempo después de haberse reunido con ella, problemas referidos a los hábitos de comida y de sueño, al control de la vejiga y el esfínter, e inclusive puede afectar la riqueza de su propio vocabulario. Además, a los seis meses, no sólo puede convertirse en un bebé llorón y triste sino también sufrir de graves depresiones. Junto a esto aparece aquél doloroso sentimiento conocido como angustia de la separación, lo que significa tanto el temor — cuando la madre no está — de los peligros que se corre en su ausencia, como el temor — cuando ambos se han reunido — de que volverá a perderla.

Tengo una experiencia íntima de algunos de estos síntomas y temores, puesto que aparecieron como consecuencia de una hospitalización de tres meses — cuando tenía cuatro años — tres meses en que

permanecí prácticamente huérfana, puesto que en aquella época los hospitales limitaban severamente las horas de visita. Años después de recuperarme de la enfermedad por la cual me habían hospitalizado, aún sufría por la experiencia vivida. Y entre las manifestaciones de mi angustia de la separación estaba el sonambulismo, recientemente adquirido y que habría de conservar hasta cerca de los diecisiete años.

Un ejemplo: una tranquila noche de otoño, cuando tenía seis años, mis padres — para mi consternación — habían salido a cenar. De pronto abandoné mi cama sin haberme despertado. Bajé al salón y pasé al lado de mi adormilada cuidadora, abrí la puerta de calle y salí de casa. Y luego, aún profundamente dormida, llegué a la esquina y crucé una importante avenida, hasta llegar finalmente al objetivo de mi somnámbula aventura: el cuartel de bomberos.

— ¿Qué es lo que quieres, pequeña? — preguntó un perplejo bombero, tratando, con mucha gentileza, de no despertarme para que no me asustara.

Me han dicho que, aún dormida, contesté con toda claridad y sin dudarlo:

— Quiero que los bomberos encuentren a mi mamá.

Una niña de seis años puede necesitar desesperadamente a su madre.

Un bebé de seis meses también puede necesitar desesperadamente a su madre.

A los seis meses un bebé puede construir una imagen de su madre ausente. La recuerda y siente una necesidad específica de ella, y el hecho de que no esté presente es la causa de su dolor. Y, agobiado por la insistencia de esa necesidad que sólo su madre, la madre ausente, puede satisfacer, se siente profundamente desamparado, desposeído. Cuando menor sea el niño, pasará menos tiempo — una vez que busque a su madre — antes de que la ausencia sea sentida como una pérdida permanente. Y si bien el cuidado de la familia con la que se pretenda sustituir esta presencia le ayudará a tolerar la separación cotidiana, no es hasta la edad de tres años que el niño puede comprender que la madre ausente está sana y viva en algún otro lugar, y que volverá a verlo.

Sucede, sin embargo, que la espera del regreso de la madre puede parecer interminable, puede parecer eterna.

Debemos tener en cuenta que el tiempo se acelera con los años, y que antes medíamos el tiempo de otra manera, que antes una hora era un día, y un día era un mes y un mes era probablemente una eternidad. No es de extrañar, entonces, que cuando niños lloremos a la ma-

dre ausente de la misma manera que los adultos lloran a sus muertos. No es de extrañar que al separar a un niño de su madre "la frustración y la añoranza lo puedan volver frenético de dolor".

La ausencia vuelve al corazón frenético, no lo vuelve más cariñoso⁴.

De hecho, la ausencia produce una secuencia típica de respuestas⁵: protesta, desesperación y, finalmente, alejamiento. Si sepáramos a un niño de su madre y lo dejamos junto a personas extrañas en un lugar desconocido, el nuevo ordenamiento de su vida se le volverá insopportable. Gritará, llorará, su agitación no cesará. Buscará a su madre ausente con ansiedad y desesperación. En un principio protestará porque guarda una esperanza, pero después de un rato, si ella no ha llegado... y no ha llegado... la protesta se convierte en desesperación, en un estado de añoranza muda y grave, capaz de albergar un dolor indescriptible.

Esta es la descripción que Anna Freud hace de Patrick, de tres años y dos meses, que durante la guerra fue enviado a una guardería de Hampstead, en Inglaterra:

Estaba seguro, y comunicaba, con la confianza más férrea, a quien quisiera escucharlo, su certeza de que su madre volvería a buscarlo, que le pondría su abrigo y lo llevaría con ella de vuelta a casa...

Más tarde, añadió una larga lista de la ropa que su madre supuestamente le llevaría: "Me pondrá el abrigo y los pantalones, subirá el cierre y me pondrá la gorra."

Cuando esta fórmula empezó a repetirse monótona e interminablemente, alguien le preguntó si no podía dejar de hablar todo el tiempo... El chico dejó de hablar en voz alta, aunque el movimiento de sus labios demostraba que seguía repitiéndose la fórmula a sí mismo.

Al mismo tiempo, recurrió a la mimética para sustituir el lenguaje hablado. Indicaba la posición de su gorra, imitaba los movimientos para ponerse el abrigo imaginario, subir el cierre, etcétera. Mientras casi todos los demás niños se ocupaban de sus juegos haciendo música, etcétera, Patrick, falto de todo interés, se quedaba en un rincón, moviendo sus manos y labios con una expresión absolutamente trágica pintada en el rostro⁶.

Dado que la necesidad de una madre es tan poderosa, muchos niños pueden liberarse de la desesperación buscando un sustituto. Y, dada esta misma necesidad, tiene sentido pensar que cuando la perdida y añorada madre regrese, el niño se abalanzará feliz a sus brazos.

Esto no es lo que sucede.

Es sorprendente que muchos niños – especialmente menores de tres años – puedan acoger a sus madres con bastante frialdad, manteniéndolas a distancia, con una mirada inexpresiva, como queriendo decir: "Jamás he visto a esta mujer en mi vida". Esta respuesta es conocida como alejamiento–obstaculización⁷ de los sentimientos cariñosos – y se expresa contra las pérdidas de diferentes modos: castiga a la persona que se ha ido; actúa como una expresión enmascarada de la furia, puesto que al ser abandonado se desata un odio violento, que a veces funciona como defensa contra la agonía de querer siempre y tener que perder, perder siempre.

La ausencia vuelve al corazón más frío, no más cariñoso.

Y si esta ausencia significa, de hecho, la ausencia de una figura estable, si la niñez está constituida por una serie de separaciones, ¿qué sucede? La psicoanalista Selma Fraunberg describe el caso de un adolescente de dieciséis años que había interpuesto una demanda judicial en el condado de Alameda, pidiendo medio millón de dólares, basándose en el hecho de que en dieciséis años había sido cambiado diecisésis veces de hogar de tránsito. ¿Cuál es exactamente el daño por el cual interpone la demanda? Contesta que es "como guardar una cicatriz en tu cerebro"⁸.

Uno de los hombres más graciosos del mundo, el agudo humorista político Art Buchwald, es un experto en hogares de tránsito y cicatrices en el cerebro. Conversamos en su despacho de Washington – un despacho tan poco pretensioso como su propietario – a lo largo de una tarde durante la cual me sentí más cerca de las lágrimas que de la risa.

La historia de Art es una clásica historia de separación y pérdida en un hogar con poco dinero y pocos recursos familiares. Su madre murió cuando Art era todavía un niño. Su padre la sobrevivió, con tres hijas y un hijo pequeño. Hizo lo que pudo. Buscó un lugar seguro para sus hijos y los visitó concientudamente una vez por semana, hasta convertirse en un "padre de domingo". Art decidió, "cuando era muy joven, que no me comprometería con nadie más de lo necesario".

Durante sus primeros dieciséis años Art vivió en siete hogares distintos, todos en Nueva York, empezando por un centro de los Adventistas del Séptimo Día, donde, según él, "existía el infierno y la condena eterna y los sábados había que ir a la iglesia, y mi padre venía a vernos con la merienda kosher cada domingo. Todo era muy confuso".

Luego fue un hogar en Brooklyn, y, más tarde, una temporada en el Asilo Hebreo de Huérfanos, tres palabras que, explica Art, sin más, "son las tres peores palabras de la lengua. *Hebreo* significa que eres judío. *Huérfano* significa que no tienes padres. Y *Asilo...*" Despues del AHH, vivió en casa de una señora que, en un comienzo, acogió a los cuatro Buchwald, y que después de aproximadamente un año decidió que cuatro eran demasiado y que Art y una de sus hermanas tendrían que irse. Así vino otro hogar de tránsito, y otro, y, finalmente, un año en la casa de su padre. Y luego se fugó para alistarse en los marines, donde, dice Art, por primera vez encontró el sentido de pertenencia, de que alguien se ocupaba de él.

A una edad muy temprana Art descubrió que la vida era "yo contra el mundo". También aprendió muy temprano a esconderse detrás de una sonrisa. Dice que descubrió muy rápidamente que "si lucía una gran sonrisa la gente era más amable conmigo. Y por lo tanto", agrega, como si fuera lo más práctico, "sonreía".

Años más tarde — mucho después de su paso por los hogares de tránsito y por los marines y de su lucha para convertirse en escritor — la furia bajo aquella sonrisa apenas podía ser mantenida a raya. En la búsqueda de un objeto que poder destruir, atacar o herir, Art se encontró... consigo mismo. La depresión, según una definición, es la furia proyectada hacia el interior. Cuando se aproximaba a sus treinta y cinco años, Art, aquel tipo tan divertido, sufrió una grave depresión.

La depresión vino después de una mudanza, "una mudanza muy emotiva", desde París, donde había vivido y trabajado durante catorce años. Cuando se instaló con su mujer y sus tres hijos en Washington D. C. era célebre, había triunfado, era admirado y querido, y... sin embargo, sufrió. "Había triunfado para todo el mundo excepto para mí mismo", dice. "Estaba realmente desesperado, y verdaderamente necesitaba ayuda."

Cuando reconoció que había llegado el momento de aclarar algunas cosas, Art decidió empezar un psicoanálisis, a lo largo del cual se detuvo a examinar algunas tempranas experiencias que aún proyectaban una sombra sobre su vida. Algo lo había vuelto solitario, algo lo había incapacitado para confiar en los demás, y lo había hecho sentirse culpable por lo que había logrado. "¿Quién soy yo para tener *esto*?" Y algo le hacía sentir que tarde o temprano todo eso le sería arrebatado de las manos. También analizó su furia, y finalmente llegó a entender que "no era un pecado estar enfadado con mi padre", y que "tampoco era irracional estar enfadado con una madre a la que nunca conocí."

Art dice ahora que el análisis salvó su vida, aun cuando, en un vuelo inesperado, digno de la ficción — de ficción barata — su psicoanalista murió de un ataque al corazón. "Finalmente había llegado a confiar en alguien", dice Art, "y resulta que se muere!" Sin embargo, el trabajo que ambos realizaron se ha proyectado a lo largo de estos años (un buen psicoanálisis, dice Buchwald, "es cuando cinco años más tarde te sucede algo y de pronto te dices: ¡Ah, sí!, eso es lo que quería decir"). A los cincuenta años, Art finalmente está en paz consigo mismo.

"Confío con más facilidad en la gente. Ya no tengo tanto miedo de que me hagan daño. Estoy más cerca de mi mujer y de mis hijos." Aún tiene problemas con las situaciones de intimidad. "Uno a uno, dice, es lo más difícil. Uno frente a mil es bastante más fácil." Y aún tiene miedo de la furia. "No la controlo muy bien. Haré cualquier cosa con tal de no enfadarme."

Pero Art no sufre tanto de esa rabia en la actualidad. Goza de su éxito. Ante su público en el Kennedy Center, frente al Presidente de los Estados Unidos y una gran concurrencia de magnates y superestrellas, sonríe con su sonrisa de triunfador y se dice: "¡Ay, si mi padre pudiese verme ahora!" Dice que en cierto sentido su éxito representa su "venganza contra unas diez personas, todas ellas muertas y enterradas".

Dice que ahora entiende lo de las cicatrices en el cerebro.

Las separaciones traumáticas en los primeros años dejan cicatrices emocionales en el cerebro porque atentan contra la relación humana por excelencia: el vínculo madre-hijo, el cual nos enseña que somos seres susceptibles de ser amados, el vínculo que nos enseña a amar. No podemos constituirnos como seres humanos — de hecho nos puede resultar bastante difícil ser humanos — sin el apoyo de este primer vínculo.

Y, sin embargo, se ha postulado que la necesidad de los otros no corresponde a un instinto primario, que el amor es simplemente un maravilloso efecto secundario. La clásica perspectiva freudiana nos enseña que los bebés encuentran, en la experiencia de la nutrición, alivio contra el hambre y otras tensiones orales y que, en la repetición del gesto de mamar y sorber y en la agradable sensación de saciedad, comienzan a identificar la satisfacción con el contacto humano. En los primeros meses de vida una comida es una comida y las satisfacciones son satisfacciones. Estas fuentes intercambiables pueden responder a todas las necesidades. Con el tiempo, el *quien* — la madre — llega a ser

tan importante como el *qué* — el alivio de las sensaciones corporales —. El amor por la madre comienza con lo que Anna Freud llama el “amor estomacal”⁹. El amor por la madre, según esta teoría, corresponde a un gusto adquirido.

Existe un punto de vista alternativo, que sostiene que la necesidad del contacto humano es fundamental, y que estamos orientados hacia el amor desde el principio. “El amor por los otros aparece”, escribió hace unos cincuenta años el psicoterapeuta Ian Suttie “simultáneamente con el reconocimiento de que los otros existen.” En otras palabras, amamos desde el momento en que aprendemos a distinguir un “tú” de un “yo” separados¹⁰. El amor es nuestro intento de mitigar el terror y el aislamiento que significa la existencia de esta separación.

Actualmente, el más conocido defensor de la idea según la cual la necesidad de la madre es un factor innato es el psicoanalista británico John Bowlby, quien señala que los bebés — como los terneros, patos, corderos y pequeños chimpancés — actúan de una manera que les permite estar cerca de la madre. A esto le llama “conducta del afecto”¹¹ y dice que este vínculo constituye la función biológica de autopreservación de mantener a las crías lejos del peligro. Al permanecer junto a su madre, el chimpancé cuenta con la protección necesaria para no caer en manos de los predadores. Al estar cerca de su madre, el bebé también encuentra protección contra el peligro.

Se acepta generalmente que hacia los seis u ocho meses la mayoría de los bebés han desarrollado un vínculo específico con la madre. Este es el momento en que todos, por primera vez, nos enamoramos. Y como quiera que el amor está ligado — y es mi propia convicción de que así debe ser — a una necesidad fundamental de afecto humano, posee una intensidad que nos hará intensamente vulnerables a la pérdida — o inclusive la amenaza de pérdida — de su ser querido.

Y si, como estoy convencida de que debe ser, un vínculo temprano y fiable es vitalmente importante para un desarrollo sano, el precio que significa acabar con ese vínculo crucial¹² — el precio de la separación — puede ser muy elevado.

El precio de la separación es elevado cuando un niño demasiado pequeño es abandonado durante un tiempo demasiado largo, o es trasladado de hogar en hogar, o dejado en una guardería — inclusive en la guardería de Anna Freud — por una madre que dice que volverá (y, ¿volverá realmente?). El precio de la separación es elevado inclusive en familias en que el niño recibe una atención normal, si sobreviene un

divorcio, una hospitalización, un cambio geográfico o emocional que fragmenta la relación del niño con su madre.

También puede ser elevado cuando las madres que trabajan no pueden pagar o encontrar un lugar adecuado para el cuidado de sus hijos. Y debe tenerse en cuenta que hoy más de la mitad de las madres con hijos de menos de seis meses trabajan. El movimiento de la mujer y la simple necesidad económica han llevado a millones de mujeres al mercado de trabajo. Pero la pregunta “¿qué haré con mis hijos?” exige una respuesta más adecuada que las ofrecidas por centros infantiles donde los niños suelen permanecer hasta doce horas.

“Durante los años en que un bebé y sus padres construyen sus primeros lazos de comunicación humana”, escribe Selma Fraiberg¹³, “cuando el amor, la confianza, la alegría y la estima de sí mismo surgen en medio del afecto vital de la compañía humana, millones de pequeños seres en nuestra tierra pueden estar aprendiendo... en nuestros bancos de bebés... que todos los adultos son intercambiables, que el amor es caprichoso, que los lazos humanos constituyen una inversión arriesgada, y que el amor debería ser almacenado para sí mismo con el fin de sobrevivir.”

El precio de la separación es, a menudo, elevado.

Ahora bien, siempre habrá separaciones en los años de la primera infancia, separaciones que son, de hecho, capaces de generar angustia y dolor. Pero la mayoría de las separaciones normales, en el contexto de una relación normal y afectiva, no dejarán cicatrices tan marcadas en el cerebro. Además, las madres que trabajan pueden establecer con sus bebés un vínculo humano de amor y confianza.

Sin embargo, cuando la separación pone en peligro aquel vínculo temprano, es difícil conservar la confianza y la convicción de que a lo largo de la vida encontraremos — porque lo merecemos — otras personas que respondan a nuestras necesidades. Y cuando no podemos investir en nuestras primeras relaciones de la confianza necesaria, o cuando ésta ha sido rota o dañada, podemos trasladar esa experiencia, y nuestras respuestas a esa experiencia, hacia lo que esperamos de nuestros hijos, nuestros amigos, nuestra pareja en el matrimonio, e inclusive nuestras relaciones profesionales.

Cuando esperamos que nos abandonen, nos apegamos a lo más querido de la existencia: “No me dejes. Sin ti no soy nada. Sin ti moriré.”

Cuando esperamos que nos traicionen, aprovechamos cualquier

defecto o equivocación: "Ya ves, debería haber pensado que no podía confiar en ti."

Cuando esperamos que se nos rechace, planteamos exigencias agresivas, furiosos de antemano porque no podrán ser satisfechas.

Cuando esperamos ser decepcionados, nos arreglamos para que, tarde o temprano, se nos decepcione.

Con el temor de la separación, establecemos lo que Bowlby llama vínculos ansiosos y furiosos. Y, a menudo, suscitamos aquello que más tememos. Ahuyentamos a quienes amamos debido a nuestra furibunda manera de expresar las necesidades. Ante el temor de la separación, repetimos, sin recordar nuestra propia historia, volviendo a imponer, en otros marcos, a otras personas y en otras circunstancias, nuestro pasado, fragmentado en la memoria pero aún bastante poderoso.

No es que recordemos conscientemente las experiencias de las pérdidas infantiles más tempranas, si por recuerdo entendemos la capacidad de reproducir la escena de nuestra madre que nos deja, o de nosotros mismos abandonados en una cuna. Lo que realmente queda en nosotros es la sensación que debimos de haber experimentado en la soledad, la impotencia y la necesidad. Después de cuarenta años, una puerta que se cierra puede sumir a una mujer en un terror primitivo. Su "recuerdo" de esa pérdida es precisamente su ansiedad.

Las pérdidas dan lugar a la ansiedad cuando son inminentes o cuando son vistas como pasajeras. La ansiedad contiene una semilla de esperanza. Pero cuando la pérdida es permanente, la ansiedad — la protesta — da lugar a la depresión — desesperanza — y no sólo nos sentimos tristes y solos sino también responsables ("Yo hice que se marchara") e impotentes ("no puedo hacer nada para traerla de vuelta"), indignos de amor ("hay algo en mí que no merece el amor de los demás") y desesperanzados ("así, me sentiré siempre igual").

Las investigaciones nos demuestran¹⁴ que las pérdidas de la primera infancia nos vuelven sensibles a las pérdidas que debemos afrontar más tarde. Y así, nuestra respuesta a una muerte en la familia, a un divorcio o a la pérdida de un empleo puede implicar una grave depresión — reproducción de la respuesta de aquel niño impotente, desesperanzado y furibundo.

La ansiedad es dolorosa, y también lo es la depresión. Quizá sea más seguro no experimentar pérdida alguna. Y si bien podemos sentir impotencia para enfrentar una muerte o un divorcio — o el abandono de nuestra madre — no es menos cierto que podemos desarrollar estrategias para defendernos contra el dolor de la separación.

El alcjamiento emocional es una de esas defensas. No podemos perder a alguien que no nos importa. El niño que desea estar junto a su madre, a aquella madre que, una y otra vez, está ausente, puede descubrir que el amor y la necesidad de alguien son demasiado dolorosos. Y, en sus relaciones futuras, podrá pedir y dar muy poco, no invertirá casi nunca en una relación y evidenciará desapego como una roca; porque una roca, — como nos dice una canción de los años 60 "no siente ningún dolor. Y una isla nunca llora"¹⁵.

Otra defensa contra las pérdidas puede consistir en una necesidad compulsiva de ocuparse de los demás. En lugar de sufrir, aliviamos el dolor de los que sufren. Y mediante esta generosa ayuda aliviamos nuestro propio y antiguo sentimiento de impotencia, a la vez que nos identificamos con los seres de los que nos ocupamos con tanta dedicación.

Un tercer tipo de defensa es una autonomía prematura. Reivindicamos nuestra independencia demasiado temprano. A una edad muy temprana aprendemos a resguardar nuestra existencia de la ayuda o el amor de los demás. Vestimos al niño impotente con la frágil armadura del adulto que cuida de sí mismo.

Estas pérdidas que hemos comentado — estas separaciones prematuras de la primera infancia — pueden distorsionar nuestras expectativas y nuestras respuestas, pueden desvirtuar nuestro trato con las futuras pérdidas necesarias sufridas durante el resto de nuestras vidas. En *Housekeeping*¹⁶, la extraordinaria novela de Marylinne Robinson, su afligida heroína se pregunta por el poder de las pérdidas, y recuerda "cómo mi madre me hacía esperarla, hasta que se estableció en mí el hábito de esperar, lo cual vuelve cualquier momento del presente significativo precisamente por aquello que no está ahí".

La ausencia, nos recuerda, puede llegar a ser "gigantesca y múltiple".

Y las pérdidas pueden permanecer en nosotros toda la vida.

La relación primordial

Aquél se ha alimentado de la miel
y ha bebido del paraíso la leche.

Samuel Taylor Coleridge

Todas nuestras experiencias de pérdidas traen a la memoria la pérdida original, la pérdida de aquella relación primordial madre-hijo. Antes de que empiezamos a sufrir las separaciones inevitables de la vida cotidiana, vivimos en un estado de identidad con nuestra madre. Este estado ideal, de ausencia de fronteras, este yo soy-tú eres-yo-es ella-es nosotros, esta “armoniosa interpenetración”¹, este vago “yo estoy en la leche y la leche está en mí”², esta aislación a prueba de fríos, de los rigores de la soledad y de las señales de la mortalidad, es un estado conocido por amantes, santos, psicóticos, drogadictos y niños. Suelen llamársele dicha.

Nuestra primera fuente de dicha³ es la relación umbilical, y se refiere a la identidad biológica existente en el interior del útero. Fuera del útero experimentamos la grata ilusión de que compartimos con nuestra madre una frontera. Nuestra añoranza vital de la unión, según ciertos psicoanalistas, nace del deseo de volver — si no al útero — al estado de unión ilusoria llamado simbiosis, un estado “que cada ser humano, en la abismal profundidad del inconsciente, sigue buscando”⁴.

No guardamos un recuerdo consciente de haber estado ahí, o de haber salido de ahí. En algún momento el útero nos perteneció, pero luego tuvimos que renunciar a él. Y si bien el juego cruel de tener que renunciar a lo que amamos a lo largo de nuestro desarrollo debe vol-

ver a representarse en cada nuevo estadio, esta es la primera y quizás más difícil renuncia.

La pérdida, el abandono, la renuncia al paraíso.

Y, aunque no lo recordamos, tampoco lo olvidamos nunca. Sabemos de la existencia de un tiempo de armonía, de totalidad, de seguridad inviolable, de amor incondicional, así como sabemos que aquella totalidad fue irremediablemente rota. Lo sabemos por la religión y por los mitos, por las fábulas y por nuestras fantasías conscientes e inconscientes. Lo reconocemos en el dominio de los sueños o en el de la realidad. Y mientras protegemos encarnizadamente las fronteras del propio ser que establecen una clara demarcación entre uno y los demás, también añoramos reconstruir el paraíso perdido de aquella relación primordial.

Nuestra búsqueda de esta relación, de la restauración de la identidad madre-hijo puede ser un signo de desequilibrio o de salud, puede significar un tímido alejamiento del mundo o un deseo de expansión en él, puede ser deliberado o inconsciente. Mediante el sexo, la religión, la naturaleza, el arte, las drogas, la meditación, e inclusive mediante el ejercicio del *footing*, intentamos borrar las fronteras que nos separan, intentamos escapar de la prisión de nuestra condición de seres individualizados. A veces lo logramos con éxito.

A veces hay momentos fugaces — los momentos del éxtasis sexual, por ejemplo — en los que volvemos a encontrar aquella identidad, aunque quizás no será hasta después, “después del amor”, como lo expresa el bello poema de Maxine Kumin, que podemos empezar a discernir dónde hemos estado:

Después, el compromiso,
Los cuerpos vuelven a sus territorios.

Estas piernas mías, por ejemplo.
Tus brazos te envuelven a ti mismo.

Nuestros dedos como cucharas, nuestros labios
reconocen sus privilegios.

.....

Nada ha cambiado, aunque
sí hubo un momento en que el

lobo, aquel lobo que acecha
y vive fuera del ser
se tendió suavemente y durmió⁵.

Se sostiene que esta experiencia, la fusión que trae consigo la unión sexual, nos lleva de vuelta a la identidad de nuestra infancia. De hecho, el analista Robert Black, define el orgasmo como “el perfecto compromiso entre la vida y la muerte”⁶, el fenómeno que nos permite reparar la separación de la madre y el hijo gracias a la desaparición momentánea del propio ser. Es verdad que muy pocas personas buscarán en el lecho de los amantes con la esperanza de encontrar a su madre entre las sábanas. Pero la pérdida de nuestra individualidad a través del sexo (que puede atemorizar tanto a cierta gente como para impedirle gozar del orgasmo) trae consigo un placer, en parte porque inconscientemente reproduce nuestra primera relación.

Lady Chatterley nos ha enseñado, intemporalmente, una visión de la dicha de la disolución de sí misma que significa el orgasmo, cuando “se distanciaba, como escapando en sucesivas olas de sí misma, cada vez más lejos” hasta que “sintió que era alcanzada en lo más vital de su plasma, supo que había sido alcanzada... hasta desaparecer”⁷. Otra mujer describe una sensación parecida de la pérdida de la propia conciencia: “Cuando llegó, parece que hubiese vuelto a casa”.

Sin embargo, el orgasmo no es el único medio por el que se produce la neutralización del propio ser, el que hace dormir al lobo que acecha. Hay una diversidad de caminos que pueden llevarnos más allá de nuestras fronteras personales.

Sin ir más lejos, yo me he sentado (¿o se dice levitado?) a menudo en la silla de mi dentista, llevada a la deriva por los vapores del óxido nitroso, sintiendo — como lo ha dicho otro paciente — al que se le aplicó este mismo gas — “como si los polos opuestos de este mundo, en cuya capacidad de contradicción se originan todas nuestras dificultades y conflictos, se fusionaran en la unidad absoluta”⁸. Estoy citando al filósofo y psicólogo William James, aunque una variedad de tipos humanos respetables — y otros no tan respetables — también han dejado su testimonio acerca del poder que las drogas poseen para transportarlos a esta condición de... fusión en la unidad absoluta.

Para otros, la armonía de la identidad puede conseguirse mejor en el mundo de la naturaleza, que nos permite a algunos — a veces — “volver desde la soledad de la individualización a la conciencia de la unidad con todo aquello que es...”⁹. Hay quienes nunca han experimentado aquella unión del cielo, la tierra y el mar, y aquellos que —

como Woody Allen – siempre han sostenido que él y la naturaleza hacen una pareja. Pero algunos hombres y mujeres encuentran solaz y alegría no sólo al ver la naturaleza sino en ser naturaleza, al sentirse, pasajeramente, parte de una “armonía que envuelve al mundo entero”¹⁰.

El arte a veces también puede borrar la línea divisoria entre el que contempla y lo contemplado, de acuerdo a lo que la escritora Annie Dillard llama “momentos puros”¹¹, momentos sorprendentes, dice, “que llevaré conmigo a la tumba”, momentos en los que “me he quedado plantada, boquiabierta, como si recién naciera, ante aquella pintura, por ejemplo, en aquel río, con el agua al cuello, sin aliento y perdida, viajando hacia la profundidad de la acuarela... alegre, suspendida, hasta tener que ser literalmente arrastrada de la sala”.

Hay ciertas experiencias religiosas especiales que también pueden recrear un estado de identidad. La revelación religiosa puede penetrar en el alma con tal fuerza que – son palabras de Santa Teresa – “cuando ella (el alma) vuelve a sí misma, le es totalmente imposible dudar de que ha estado en Dios y Dios ha estado en ella”¹².

La unión mística es posible a través de una variedad de experiencias trascendentales. La unión mística acaba con el propio ser. Y esta unión puede tener lugar entre el hombre y la mujer, el hombre y el cosmos, el hombre y la creación artística o el hombre y Dios. En todos los casos restablece y repite, durante momentos tan breves como valiosos el sentimiento oceánico de aquella madre-hijo de la que están ausente el “yo” y el “nosotros”, o el “tú”, puesto que en el Uno no caben distinciones.¹³

De todas maneras, intentamos crear algunas distinciones: entre el psicótico y el santo; entre el adorador fanático y el religioso verdadero. Podemos impugnar la legitimidad de la unión cósmica inducida por el alcohol o la droga, y dudar de la cordura de los fieles con túnica y sandalias que exclaman: “Extasiado, me fundí en la masa, y gusté del placer delicioso que procura la pérdida del ego”¹⁴.

En otras palabras, podemos creer que la identidad está bien si no se llega a los extremos de la locura, si no es desesperada o permanente, que está bien para los que desaparecen pasajeramente tragados por una pintura, no para los que desaparecen tragados por un culto. También nos sentiremos más inclinados a reconocer la experiencia divina de Santa Teresa que la comunión entre un alcoholizado y Dios. Y podemos hacer una diferencia entre la vida sexual de un adulto más o me-

nos sano y las relaciones que no son más que simbiosis, nada más que una fuga temerosa de la propia individualización.

Los analistas han comentado en la actualidad que el orgasmo vaginal, antes visto como el sello de la madurez sexual femenina, puede ser experimentado con gran intensidad por mujeres con trastornos severos en cuya fantasía la unión se produce no con un hombre sino con una madre. Los hombres también buscan a sus madres en el sexo. Un paciente masculino comentaba que cada vez que se sorprendía pensando “alocadamente”¹⁵ podía aliviar su “locura” pagando a una prostituta para que se acostasen desnudos y abrazados hasta que él se sintiera derretir dentro de su cuerpo.

Esta fusión puede a veces no ser más que una simple simbiosis, un intento desesperado para volver a una infancia dependiente e indefensa. De hecho, quedarse con fijaciones en la fase simbiótica, o volver – en una regresión – a esta fase de manera tal que domine nuestra vida, indicaría que nos encontramos emocionalmente enfermos. Se cree que la grave enfermedad infantil llamada psicosis infantil simbiótica, así como la mayoría de las esquizofrenias en los adultos, implican una dificultad para construir o preservar las fronteras que separan al propio ser de los demás. El resultado es que “yo no soy yo, y tú no eres tú; además, tú no eres yo; yo soy al mismo tiempo yo y tú, y tú eres al mismo tiempo tú y yo. No sé muy bien si tú eres yo o yo soy tú”¹⁶.

En su expresión más desquiciada, esta unión del tú y el yo puede ser frenética, temerosa y furibunda, más tenida de odio que de amor. El sentimiento es el siguiente: “No puedo vivir con – o sin – ella”; “ella me está asfixiando pero su presencia me vuelve real, me permite sobrevivir”. Y en su expresión de mayor desequilibrio, cuando la intimidad se ha vuelto intolerable a la vez que una existencia individualizada se ve como imposible, la identidad madre-hijo es mucho menos asunto de dicha que de violenta necesidad.

Estamos hablando de enfermedades graves, de la psicosis. Sin embargo, los trastornos de la simbiosis también pueden producir problemas emocionales menos severos.

Consideremos el caso de la señora C¹⁷, atractiva, algo infantil para sus treinta años. Durmió con su madre hasta los veinte, después de lo cual encontró a un hombre tolerante y femenino y se casó con él. La señora C. vive en el departamento por encima del de su madre, y ésta se ocupa del trabajo doméstico de su hija y suele organizar su vida. La señora C. no puede pensar en la idea de mudarse a una casa que le convenga más sin sentirse físicamente enferma. La señora C. padece de una neurosis simbiótica, puesto que, a diferencia de los niños que

sufren psicosis simbiótica, ha habido partes importantes de su desarrollo en las que la evolución ha sido normal. Y, sin embargo, en otras situaciones de la vida se comporta y se ve inconscientemente a sí misma como sólo una mitad del dúo simbiótico. También teme inconscientemente que si este dúo llegara a romperse no podrían sobrevivir ni ella ni su madre.

Desde el comienzo de su vida, la señora C. mantuvo con su madre una relación simbiótica ansiosa y dependiente. No es de extrañar, pues, que no pueda dejar a su madre. Sin embargo, hasta la unión más saludable entre madre e hijo puede representar un obstáculo para la eventual individualización del niño, puesto que, como ha observado el psicoanalista Harold Searles: "probablemente la razón más importante por la cual tendemos a rebelarnos contra la evolución de nuestra propia identidad en círculo es porque la sentimos como una intromisión cada vez más podrosa entre nosotros y la madre con la que compartimos en algún momento una identidad que abarcaba el mundo entero".¹⁸

Debemos contar entre nuestras pérdidas necesarias la renuncia a esta identidad madre-hijo tan poderosa.

Sin embargo, nunca renunciamos a las ganas de restablecerla.

Sí, es verdad que todos tenemos deseos de regresar a aquel estado de identidad, pero para algunos – no especialmente locos – hombres y mujeres estos deseos pueden gobernar secretamente sus vidas, intercambiando en sus relaciones personales importantes e influyendo en decisiones igualmente importantes. Una mujer que trataba de elegir entre dos atractivas propuestas matrimoniales se decidió una noche durante una cena, cuando su compañero tomó un trozo de comida del plato y se lo puso a ella en la boca – al estilo de una madre. La promesa tácita e irresistible de gratificación infantil que este hombre proponía disipó inmediatamente sus dudas. Aquel era el hombre.

El psicoanalista Sidney Smith dice que esta gente – por oposición al resto de nosotros – no ha vivido una superación favorable de la añoranza de identidad. Al revés, se establece como un "sueño dorado", central, tenaz y modelador de sus vidas, y esto puede aparecer lenta y reaciamente a lo largo de un tratamiento psicoanalítico.

"Siempre he sentido", dice uno de los pacientes del doctor Smith, "que hay una persona lejana que haría cualquier cosa por mí, alguien que respondería a todas mis necesidades de un modo mágico, como en un cuento, y que se preocuparía de que yo consiguiese todo lo que deseara sin poner el menor esfuerzo de mi parte... Nunca he vivido sin saber que esa fantasía está ahí, en segundo plano, ni creo que podría hacerlo".¹⁹

El vivir con fantasías doradas de una infancia de tiernos cuidados puede representar un rechazo neurótico del crecimiento. Sin embargo, la añoranza por el estado de identidad, la añoranza pasajera de la indiferenciación entre el otro y el propio ser, la añoranza de recobrar un estado mental que se parezca a nuestra primera unión con la madre no es en sí misma anormal o indeseable.

Esto es así debido a que las experiencias de identidad nos pueden dar la posibilidad de un respiro en medio de la soledad vivida en la individualización.

Y las experiencias de identidad pueden ayudarnos a trascender nuestros propios límites de antaño, pueden ayudarnos a crecer.

Los analistas denominan este retorno positivo a una etapa anterior de desarrollo "regresión al servicio del ego",²⁰ con lo cual quieren decir que es una experiencia alentadora y enriquecedora. Quieren decir que, dando un paso atrás, a veces somos capaces de impulsar nuestro desarrollo. "Fusionarse para salir a flote", escribe el psicoanalista Gilbert Rose, "puede ser una parte del proceso fundamental del desarrollo psicológico...".²¹

En un libro fascinante, titulado *The Search for Oneness (La búsqueda del estado de identidad)*,²² tres psicólogos hacen sorprendentes afirmaciones de identidad. La hipótesis que sostienen, apoyada por experimentos de laboratorio, es que la estimulación de fantasías simbióticas – fantasías del estado de identidad – pueden ayudar a los esquizofrénicos a pensar y actuar con un menor grado de desequilibrio y, en consonancia con las técnicas de modificación de la conducta, pueden mejorar el rendimiento escolar de los estudiantes, mitigar las fobias y ayudar a suprimir el tabaco en los fumadores, el alcohol en los bebedores y ayudar a los que siguen regímenes dietéticos.¹⁰

Estos resultados fueron efectivamente fruto – dicen los autores – de un experimento controlado en el cual los sujetos eran expuestos a mensajes subliminales (un mensaje emitido con tal velocidad que el sujeto no llega a percibir conscientemente de la imagen o del mensaje hablado), un mensaje que decía:

MI MAMÁ Y YO SOMOS UNO.

¿Qué estaban haciendo estos investigadores? ¿Y por qué creen que el experimento funcionó?

Ya hemos visto que el deseo del estado de identidad se prolonga en la vida adulta y que – como la señora C, la novia mimada y el paciente del doctor Smith lo demuestran – a veces puede ser un factor

motivador de la conducta muy poderoso. Los autores argumentan, por lo tanto, que si la añoranza no satisfecha del estado de identidad puede producir una conducta psicótica u otros trastornos de conducta, entonces, quizá la satisfacción —en la fantasía— de este deseo, cuyo fin es ser alimentado, cobijado, complementado y protegido tiene un amplio espectro de resultados favorables.

La técnica consiste, por lo tanto, en conseguir que el deseo sea satisfecho mediante la fantasía. ¿Cómo?

Al igual que los sueños que olvidamos después de haber despertado pero que nos dejan con una sensación agradable o molesta durante el resto del día, algunas fantasías funcionan en un nivel no consciente. La fantasía del estado de identidad puede ser estimulada, dicen los autores, por el mensaje subliminal MI MAMÁ Y YO SOMOS UNO. Los autores demuestran a continuación que, salvo algunas excepciones importantes, este mensaje produce buenos sentimientos y un cambio positivo, lo cual constituye una prueba del valor psíquico de nuestras fantasías, independientemente de que los efectos perduren o no.

He aquí un ejemplo: dos grupos de mujeres obesas siguieron un programa de asesoría dietética. Ambos grupos lograron reducir su peso. Sin embargo, el grupo que se sometió a los mensajes subliminales de identidad consiguió una reducción mayor que el otro.

Otro ejemplo: un grupo de adolescentes con trastornos de conducta tratados en un centro residencial se sometió a una prueba de lectura. Sus puntajes fueron comparados con los del año anterior. En su conjunto, el grupo había mejorado, pero el puntaje del subgrupo expuesto a los mensajes subliminales había mejorado cuatro veces más que el resto.

Y un último ejemplo: un mes después del final de una campaña contra el tabaco se realizó un muestreo de los ex fumadores que aún no reincidían. Para los expuestos al mensaje subliminal MAMÁ Y YO SOMOS UNO la proporción era de sesenta y siete por ciento. Para los no expuestos, el porcentaje llegaba sólo al doce y medio por ciento.

No creo que debamos deducir de estos datos que el mensaje subliminal del tipo MAMÁ... se convertirá en la terapia del futuro. Además, como hemos visto, no hay nada que justifique que se nos alimente con fantasías de identidad. En la cama, en la iglesia, en los museos y en todo tipo de encuentros inesperados que tiendan a borrar las fronteras tenemos acceso a la satisfacción de este deseo vital del estado de identidad. Estos momentos fugaces y estas fusiones son experiencias de una delicadeza capaz de alimentar, no de amenazar, el sentido que poseemos de nuestro propio ser.

“Nadie”, escribe Harold Searles, “se convierte tan plenamente en individuo, se vuelve tan plenamente maduro como para perder su antigua capacidad adquirida de relacionarse a través de lo simbiótico.”²³ Pero a veces nos parece que sí. A veces el lobo, el lobo acechante que vive fuera del ser, no bajará la guardia, no se tenderá a dormir. A veces estamos demasiado aterrizados como para dejarlo.

Es evidente que una unión que aniquele al propio ser puede generar angustia de aniquilación. Darnos, rendir nuestro propio ser —en amor o en cualquier pasión— puede parecernos más una pérdida que una adquisición. ¿Cómo podemos ser tan pasivos, y estar tan poseídos, actuar tan descontroladamente, tan...? ¿No nos volveremos locos? ¿Y cómo haremos para volver a encontrarnos? Al ser víctimas de esta angustia, en lugar de simples fronteras levantamos verdaderas barricadas, y nos encerramos para no ser alcanzados por ninguna amenaza a nuestra inflexible autonomía, protegiéndonos de cualquier experiencia que implique una rendición emocional.

A pesar de todo, nunca renunciaremos a la añoranza de recobrar la dicha de la identidad madre-hijo, de aquella relación primordial. Todos vivimos, en un nivel inconsciente, como si echásemos de menos una parte de nosotros mismos. Aun cuando la ruptura de aquel vínculo de identidad original es una ruptura necesaria, en cuanto pérdida continúa siendo una “herida incurable que pesa sobre el destino de toda la raza humana”²⁴. Y hablándonos a través de los sueños que soñamos y los cuentos que inventamos, las imágenes de la reunión aún viven y seguirán viviendo, enmarcando nuestra existencia.

La fuerza detrás del movimiento del tiempo es un lamento para el que no existe consuelo. Esto explica por qué el primer acontecimiento se refiere a una expulsión, y el último pretende ser una conciliación y un regreso. Así, son los recuerdos los que nos guían, y la profecía no es más que la expresión de una memoria brillante. Habrá un jardín donde todos, como un solo niño, dormiremos en el regazo de nuestra madre Eva.

Mantenerse de pie solo

Esta planta quisiera crecer
pero también ser sólo brote;
aumentar, pero escapando
al aciago destino de cambiar su forma...

Richard Wilbur

La identidad es la dicha. La separación es peligrosa.
Y, sin embargo, nuestra tendencia es desprendernos cada vez más, dado que la necesidad de construir un ser propio e individualizado es tan fuerte como la añoranza de permanecer para siempre en la fusión del estado de identidad. Y mientras seamos nosotros, no la madre, los que tomemos la iniciativa de alejarnos, mientras la madre permanezca ahí para nuestra seguridad, parece posible arrancar, e incluso delitarse con la idea de levantarse a solas.

Salir del regazo del paraíso y explorar.
Pararse sobre los dos pies y cruzar la puerta.
Salir para ir al colegio, al trabajo, a la vida de pareja.
Atreverse a cruzar la calle, y todos los continentes de la Tierra, sin la madre.

El poeta Richard Wilbur se dirige a nuestro conflicto identidad-individualización en su breve poema acerca de la planta y el desarrollo humano. Y, si bien Wilbur reconoce sin ambages la necesidad de conservar aquel vínculo incompleto, hay “algo en la raíz, dice¹, que nos urge más que esa necesidad”, que pugna por salir al exterior¹.

Es la búsqueda del ser individualizado.

Pero la individualización es, en definitiva, un problema de nuestra percepción interior, no un problema de geografía. Se sostiene en el reconocimiento de que yo soy distinta de ti. Y reconoce también los límites que nos definen. Está vinculado a un núcleo del propio ser que no puede ser alterado o desecharlo como una prenda de vestir.

La individualización del ser no es una súbita revelación sino un descubrimiento progresivo. A lo largo del tiempo su evolución es muy lenta. Y durante los tres primeros años de vida, en etapas más o menos predecibles de la separación-individualización, nos internamos en el viaje más trascendente de todos los que jamás emprenderemos — el viaje que nos lleva del estado de identidad a la individualización.

Todas nuestras futuras incursiones desde lo familiar a lo desconocido podrán traernos reminiscencias de este periplo original. A solas en una habitación de hotel, lejos de nuestros seres queridos, podemos sentirnos de pronto amenazados y faltos de algo. Y cada vez que nos desplazemos de lo seguro a lo arriesgado, reproduciremos — en el gesto de partir — algunas de las alegrías y de los temores experimentados a lo largo de aquella pérdida inicial.

Cuando descubramos la embriaguez de la libertad y el pánico de la soledad en la individualización.

Cuando nos embarquemos en lo que la psicoanalista Margaret Mahler ha denominado nuestro “nacimiento psíquico”².

Nuestro nacimiento psíquico tiene lugar cerca de los cinco meses, al iniciarse una etapa llamada diferenciación, edad en la que nos dotamos de un sentido de alerta que ha estado “incubándose”³. Es un momento en que se teje un lazo madre-hijo específico, un momento en que nos sepáramos del cuerpo de la madre con la incipiente conciencia de que ese cuerpo y, de hecho, todo el mundo, existe fuera de nuestros límites, para ser observado, tocado y disfrutado.

En una segunda etapa, hacia los nueve meses, comienza una audaz práctica, a saber, cuando empezamos a arrastrarnos físicamente lejos de nuestra madre, aunque volviendo a ella como a un generoso refugio, donde se nos da la posibilidad de “reabastecernos emocionalmente”⁴. Se siente miedo allá afuera en el mundo, pero debemos explotar esta capacidad recién descubierta para desplazarnos. Además, hay tantas maravillas que explorar. Y mientras la madre esté presente como un cuerpo que se puede tocar, como un regazo sobre el que se puede descansar la cabeza, como la expresión que nos dice “yo—estoy—aquí—y—lo—haces—muy—bien”, como una sonrisa alentadora, continua-

remos expandiendo nuestro universo físico y nuestro propio ser.

La práctica se perfecciona, y el andar a cuatro patas se convierte en la posibilidad de caminar, y en esta etapa crucial de la práctica, el sostenerse sobre dos pies proporciona tal perspectiva, tales posibilidades y triunfos, que un niño puede sentir la embriaguez de la omnipo- tencia y la grandeza. Nos convertimos en narcisistas consumados, en megalomaníacos, en seres imperiales, en amos de todo lo que abarca nuestra vista. La perspectiva brindada por la posición sobre los dos pies nos ha lanzado en una aventura de amor con el mundo⁵. El mundo, al igual que nosotros, es maravilloso.

En un rincón de nosotros, adultos, vive el piloto solitario, el explora- dor de África, el navegante de mares desconocidos. En algún lugar nos habita el aventurero intrépido. En algún lugar nos habita, si nos fue permitida la acción propia de la etapa de la práctica, un ser alegre que en algún momento supo descubrir maravillas por doquier. Hoy he- mos escarmiento, se nos ha puesto límites, pero si tenemos suerte volvemos a sentir de vez en cuando el contacto de aquella autointoxi- cación, aquel sentido de lo maravilloso. Cuando Whitman ruge: “Me celebro y canto a mí mismo...”⁶, podemos escuchar el grito balbucean- te del niño que explora a través de su práctica.

La práctica es peligrosa, pero nuestra marcha es demasiado pre- cipitada como para que nos demos cuenta. Sufrimos las magulladuras y nos sangran las heridas, pero volvemos al ataque. Y mientras cami- namos, corremos, escalamos, saltamos, caemos y volvemos a levantarnos, el mundo nos parece tan familiar, tan alegremente digno de con- fianza, tan inocensivo que, a los ojos de la madre, parecemos seres verdaderamente inconscientes.

Sin embargo, la presencia de esta madre, siempre a nuestro alcan- ce en segundo plano, es lo que permite la expansividad tras la ruptu- ra. Y aunque hoy existe una distancia entre nosotros y la madre, la ve- mos como nuestra, a la manera de una prolongación. Hacia los dieciocho meses nuestra mente es capaz de entender el significado de nuestra individualización. Entonces nos vemos como somos: una cri- tura pequeña, vulnerable e indefensa de escaso año y medio. Y es en- tonces cuando empezamos a pagar el precio que se nos exige cuando nos erguimos solos.

Habrá que imaginarlo de la siguiente manera: estamos caminan- do muy confiados sobre una cuerda floja, quizá luciéndonos con un par de piruetas graciosas, cuando, de pronto, miramos hacia abajo y nos damos cuenta — “¡Ay, madre mía! ¡Miren!” — de que bajo nuestra cuerda floja no hay ninguna red.

Ha desaparecido el sentimiento de perfección y poder nacido de la ilusión de ser el rey del mundo, la estrella del espectáculo.

Ha desaparecido el sentimiento de seguridad que nace de la ilusión de que un niño siempre contará con una madre como red de salvamento.

Por lo tanto, la tercera etapa del proceso de separación-individualización consiste en enfrentar y en resolver un grave dilema. ¿Cómo es posible que después de haber aprendido a andar por nuestros propios medios y de haber conocido los placeres incomparables de la posición en dos pies tengamos que renunciar a nuestra autonomía? Y, más aún, ¿cómo es posible que nosotros, discretos aprendices del caminar, después de habernos pereatado de los peligros de la autonomía, permanezcamos de pie? Esta etapa, denominada de "acercamiento", es nuestro primer intento de conciliar la individualización, la cercanía y el sentimiento de seguridad.

Si me voy, ¿no me moriré?

Y ella, ¿me dejará volver a casa?

Nos veremos enfrentados a este dilema del acercamiento en muchos otros momentos de la vida. Nos preguntaremos en muchas otras ocasiones: "¿Debería partir? ¿Debería quedarme?" En muchos momentos cruciales, nos preguntaremos —ante nuestros padres, nuestros amigos, ante los que comparten nuestras pasiones, ante nuestra pareja, lucharemos con interrogantes que tocan a nuestra intimidad y nuestra autonomía.

¿Cuán lejos puedo llegar y conservar aún mis relaciones?

¿Qué puedo —y qué hago— querer hacer para mí mismo?

Y, ¡exactamente cuán preparado estoy para entregar en el amor, o simplemente para recibir?

En muchos momentos de la vida volveremos a insistir: Lo haré yo mismo. Viviré por mi propia cuenta. Lo solucionaré yo solo. Tomaré mis propias decisiones. Y, después de haber tomado esa decisión, podemos descubrir que tememos mortalmente esta autonomía.

En ese momento estaremos reviviendo una versión adulta del acercamiento.

Durante las primeras semanas del acercamiento nos volvemos hacia nuestra madre. Pedimos insistentemente que nos preste atención. Tratamos de seducir, insistimos, nos volvemos encantadores. Hacemos lo posible por volver a poseerla para hacer desaparecer la ansiedad de la individualización. Interiormente sentimos algo así como: no dejes de quererme. Quizá no pueda arreglármelas solo allá en el mundo.

Sentimos ganas de gritar: ¡Auxilio!

Y, por otro lado, no deseamos auxilio. O, mejor dicho, tanto lo deseamos como no lo deseamos. Y, acosados por las contradicciones, nos aferramos con fuerza y nos alejamos, nos dejamos estar y huimos. Insistimos en nuestra propia omnipotencia y en nuestra furia —¡furia! —, en nuestro propio desamparo y nuestra angustia de separación se intensifica. Añoramos aquel dulce estado de identidad, pero a la vez renegamos del encierro, queriendo pertenecer a nuestra madre y también pertenecernos a nosotros mismos. Nuestra agitación nos hace cambiar de ánimo con frecuencia, avanzando para retroceder —como la quintaesencia de la oposición de dos conciencias.

Hacia el final del segundo año cada uno, según su propio estilo, debe empezar a resolver su crisis de acercamiento. Establecemos una distancia holgada, una distancia óptima, con nuestra madre. En la búsqueda de esta distancia —ni demasiado lejos ni demasiado cerca— deseamos situarnos psicológicamente sobre nuestros propios pies.

En cada una de las etapas de separación-individualización tenemos éxito o fracasamos. En cada una de las etapas hay tareas que deben ser concluidas. Y si bien cada uno de los actos de nuestra vida está determinado por fuerzas muy diferentes —están multideterminados— en parte vivimos hoy por lo que aprendimos entonces.

Consideremos el caso de la precavida Alice, que mantiene a sus amigos y enamorados a distancia, y que piensa que la verdadera palabra para intimidad es intrusión y que quizás aún se desiente contra la madre propia de la edad de la práctica, aquella madre ansiosa, ubicua, que no dejaba de ir tras ella para darle instrucciones, reprimirla, ayudarla y controlarla.

Y consideremos el caso de Ray, un individuo tan pasivo que piensa que el menor gesto de autonomía heriría o inclusive destruiría a la gente que ama. Su madre, complacida en la relación simbiótica, tan posesiva en sus besos y abrazos, se volvió depresiva y suicida apenas su pequeño empezó a dar sus primeros pasos.

Y consideremos el caso de Amanda, cuya madre abrumada e incapaz no podía ayudarla a pararse sobre sus propios pies. Amanda, en la actualidad una mujer ya madura, aún no es capaz de abandonar la casa de su madre. Y en sus sueños sube por una escalera dejando tras ella un gran espacio en blanco, como si a sus espaldas no quedase nada, absolutamente nada.

¿Qué sucede con nosotros si somos lanzados fuera del nido por una madre que no puede soportar nuestras dependencias infantiles?

¿Qué nos sucederá si, con una madre muy diferente somos tratados como buenos cuando nos quedamos y como malos cuando nos alejamos? ¿O si nuestras primeras exploraciones son observadas con alarma, como riesgos para nuestra salud o para nuestra propia existencia? ¿O si cuando decimos "vete al infierno, me voy a explorar de todos modos", nos caemos de brases y nuestra madre no quiere levantarnos?

Lo que sucede es que nos adaptamos, nos derrumbamos o llegamos a un compromiso. Sigue que cedemos, dejamos las cosas como están o nos imponemos. Cualquiera sea la solución que adoptemos, siempre será reformulada y elaborada por experiencias posteriores. Sin embargo, de una u otra forma seguirá moldeándonos.

Es verdad, desde luego, que personas que han vivido historias sorprendentemente parecidas puedan darles soluciones tan distintas. También es verdad que personas que hoy se parecen mucho han llegado a ser lo que son a partir de antecedentes muy diferentes. En el desarrollo no existen las correlaciones excesivamente sencillas del tipo A es igual a B, porque además de la educación está el propio temperamento, y porque cada una de nuestras experiencias a lo largo de la vida está marcada por las características únicas con que hemos nacido.

Este concepto de características innatas nos ayuda a entender por qué Dave, con una madre muy parecida a la de Ray, pudo soportar su asfixiante estríbilo de no-me-dejes-nunca-o-moriré, manteniéndola a raya en casa y abandonando el hogar tan pronto le fue posible, trabajando después de las horas de clase cuando aún era muy joven, y matriculándose en una universidad muy lejos de casa —“para mí, la universidad te ha echado a perder” le dijo ella en una ocasión—, y, eventualmente, casándose con una mujer cuya vida era suficientemente autónoma y ocupada, y que podía quererlo sin vivir pendiente de sus asuntos.

“De vez en cuando”, admite Dave, “echo de menos el suave pecho y la cercanía dulce y reconfortante. Cuando mi madre se ocupaba de mí, realmente lo hacía muy bien.” Dave está muy consciente de las pérdidas que ha debido sufrir para adquirir y conservar su autonomía. Y vive —a veces bien, y otras no tan bien— con estas pérdidas.

Hacia el final del segundo año hemos realizado un desplazamiento notable desde el estado de identidad al de individualización, empezando por la diferenciación, más tarde con la etapa de práctica, para terminar luego en el acercamiento. Estas etapas de separación-indivi-

dualización que se superponen durante períodos de transición, terminan en una cuarta etapa de límites no definidos durante la cual estabilizamos nuestra imagen interna de nosotros mismos y de los demás.

Esto representa una cierta elaboración.

En nuestro estado de inmadurez aún no podemos concebir la extraña noción de que las personas buenas a veces también pueden ser malas. Y así, nuestras imágenes interiores —de la madre y de nosotros mismos— se escinden en dos.⁷

Hay un yo todo bondadoso —soy una persona totalmente maravillosa.

Y un yo todo maldad —soy una persona completamente indeseable.

Hay una madre totalmente buena —me da todo lo que quiero.

Y una madre totalmente mala —no me da nada de lo que quiero.

En una edad temprana solemos pensar que estos aspectos de nuestro yo que habitan en nosotros, así como estas madres, son personas diferentes.

Hay hombres y mujeres adultos que nunca dejan de hacer esto, y viven toda su vida de acuerdo a alguna forma de esta escisión. En mayor o menor grado, viven en un mundo rígido de categorías en blanco y negro. Pueden alternar entre un amor propio exagerado y un odio de sí mismos igualmente excesivo. Pueden idealizar a sus amantes y a sus amigos. Y luego, cuando sus amantes o amigos se comporten como gente normal, como gente con defectos, serán excluidos de sus vidas: “no eres perfecto. Me has defraudado. No vales nada”.

La escisión también es propia de los padres que ven a Caín en un hijo y a Abel en el otro. Y de los amantes que ven en sus mujeres una madonna o una prostituta; y de los líderes que no toleran disensión alguna. O estás a mi favor o estás en contra de mí. Y a veces es característico de aquellos amables seres que llevan el crimen en el corazón, como los Jekylls o los Hydes.

La escisión es considerada un fenómeno universal durante los primeros años de vida. Defendemos lo bueno manteniendo lo malo a raya. Ponemos nuestra furia en cuarentena, temiendo que nuestros sentimientos de odio aniquilen a los seres que amamos. Sin embargo, aprendemos progresivamente —si existe suficiente confianza y amor en nuestro entorno — a vivir con la ambivalencia, y con el tiempo aprendemos a reparar la escisión.

Ahora bien, es evidente que un universo con categorías del tipo bueno/malo, correcto/incorrecto, sí/no, puede garantizar una sencillez bastante cómoda. Y es verdad que inclusive la gente llamada normal

cae de vez en cuando en la escisión. Sin embargo, el desprendernos de nuestras simplificaciones infantiles, tan inducidas por el temor como falsamente blanquinegras, para trocarlas por las ambigüedades más complejas de la vida real, es otra de nuestras pérdidas necesarias. Y a lo largo de este desprendimiento se hacen valiosas adquisiciones.

Logramos entender que la madre odiada y ausente y la madre amada y afectuosa que nos abraza es una sola, y no dos madres diferentes. Nuestra imagen del propio ser está dada por la fusión del niño bueno y el niño malo. En lugar de ver partes de la gente empezamos a ver un todo, empezamos a ver lo estricta pero magníficamente humano. Y llegamos a descubrir en nuestro propio yo la amalgama de sentimientos de amor y odio.

La tarea nunca se completa, puesto que a lo largo de nuestras vidas cortaremos y volveremos a pegar los trozos de estas imágenes. Y, en algunos momentos, veremos sólo blanco o negro. Y continuaremos remodelando nuestro yo hasta nuestra muerte. Entre los dos y tres años, sin embargo, nuestro mundo interior empieza a adquirir una medida de equilibrio.

Una constancia de sí mismo: una imagen mental integrada y perdurable de un "yo".

Una constancia respecto al objeto: una imagen interna de una madre entera y suficientemente buena, una imagen total que puede sobrevivir a nuestra furia y odio, una imagen —y esto es crucial— que puede darnos el sentimiento de amor, de seguridad y de cómoda acogida que nuestra verdadera madre nos procuró antaño.

En nuestros primeros y cotidianos encuentros con una madre afectuosa y suficientemente buena, sentimos una seguridad tanto física como emocional. Y cuando construimos recuerdos de los cuidados que nos prodigaron, éstos se convierten tan sólidamente en parte de nosotros mismos que, en realidad, necesitamos cada vez menos a la madre. No podemos sostenernos por nuestros propios medios hasta que llegamos a poseer esta dimensión interior que nos es dada tanto por nuestra madre como por los demás. Y aunque los grandes nudos de la memoria que crean nuestro mundo interno están con frecuencia fuera del alcance de nuestra conciencia, a veces pueden ser recordados —como lo demuestra esta experiencia:

A lo largo de un psicoanálisis, una mujer había empezado a descubrir y a gozar de sus propias fuerzas. Había en ella recursos que nunca había sospechado poseer. Algo asombrada, se vio a sí misma capaz

de visualizar literalmente aquella fuerza. Sin embargo, la imagen que su mente capturaba era —y de aquí la extrañeza— la de una estructura de madera cuya forma no podía identificar. Esta forma, que tenía cuatro lados, le presionaba en el interior de la parte superior del pecho.

Según la fórmula de rigor en psicoanálisis, dejó que afloraran las asociaciones con esta imagen. Y descubrió en aquella forma una prensa para raquetas de tenis. Dado que ella ni practicaba ni apreciaba este deporte, la imagen la dejó perpleja. Pero posteriores asociaciones la condujeron desde la prensa de tenis a las estampas de flores y de éstas a las estampas de mariposas, hasta que de pronto afloró un recuerdo: el de una enfermera de hospital que la había cuidado cuando era una chica muy enferma y asustadiza. Recordó aquella consoladora mujer que le mostraba todas las tardes cómo la unión de sombras proyectadas en la pared de su habitación dibujaba la forma de mariposas.

Aquella mariposa *impresa* en su interior ha quedado como recuerdo perdurable del amor consolador de la enfermera, del alivio que le procuraba cuando era niña y sufría en una habitación de hospital —efectivamente— de los dolores en la parte superior del pecho.

Aquello me permite ahora tratar de sostenerme por mis propios medios.

El "yo" vale la pena

Cuando digo "yo" hablo de algo absolutamente único, algo que no debe ser confundido con nada.

Ugo Betti

¿Quién es aquella criatura presuntuosa que se atreve a sostenerse a solas? Contestamos a la pregunta — con orgullo, o con cierta reserva — "soy yo". Este "yo" es una declaración de la conciencia del propio ser — de lo que somos, fuimos o podríamos ser. Nuestro cuerpo y nuestra mente, nuestros límites y nuestros papeles, nuestros grandes deseos y nuestros límites, nuestros sentimientos y capacidades: estos y otros.

Nuestro "yo", el "yo" que somos ahora, puede estar preparando un estofado, puede estar haciendo el amor, promoviendo su propia candidatura o corriendo un maratón. Puede ser un "yo" respetuoso en una sala de audiencias, rudo en la lavandería y un muerto de miedo en el consultorio del dentista, y saber que todos aquellos seres, así como el chico de seis años del álbum de fotos y el hombre de sesenta que seremos tarde o temprano, perteneccn a una unidad coherente, y que son partes de una sola entidad, son "yo".

Al llegar a este propio ser, a este "yo", hemos tenido que abandonar el singular paraíso del estado de identidad, la falsa ilusión de encontrarnos felizmente a resguardo, y la simple comodidad de un universo escondido donde sólo lo bueno era bueno y lo malo, sólo malo. Al llegar a este propio ser hemos entrado en un mundo de soledad, desamparo y ambivalencia. Consciente de nuestro terror y, a la vez, de la

gloria que significa, decimos "soy yo".

Como sin duda ya se sabe, existe un modelo de la mente que la divide en tres estructuras hipotéticas¹: el *ello*, territorio de nuestros deseos infantiles; el *superego*, nuestra conciencia y juicio interno; y el *ego*, dominio de la memoria, de la percepción, de la acción, del pensamiento, las emociones, las defensas y de la conciencia de sí mismo, el lugar donde el "yo" vive como una imagen interna de nosotros mismos.

Este yo, esta autorrepresentación, está construido con fragmentos de la experiencia que nuestro ego integra en un todo: experiencias de armonía y de felices logros, experiencias de nuestras primeras relaciones humanas. La teoría nos dice que una imagen de la propia psiquis se funde gradualmente alrededor de una imagen anterior del propio físico, de tal manera que, hacia los dieciocho meses, empezamos a referirnos a nosotros mismos por nuestro propio nombre y, además, por aquella única primera persona singular.

El "yo" al que nos referimos ha internalizado una imagen de sí mismo, el niño amorosamente cuidado por la madre. Pero también ha internalizado — al convertirse en igual a y mediante una identificación con — diversos rasgos de la madre que lo cuida.

La identificación es uno de los procesos² elementales por los cuales se construye el yo.

La identificación me hace ser mandona, cautelosa y amante de los libros — como mi madre.

La identificación me hace ser sumamente organizada y testaruda, como mi padre.

La identificación explica por qué — puesto que mi marido y yo estamos acostumbrados a ducharnos diariamente — nuestros hijos, que solían prescindir del baño, se han convertido a la ducha diaria.

La identificación explica por qué la manzana no cae muy lejos del árbol.

Nuestras primeras identificaciones tienden a ser globales, a abarcarlo todo. Sin embargo, con el tiempo empezamos a identificar parcial y selectivamente. Y cuando llegamos a decir, por ejemplo, "seré como *esta* parte de ti, pero no como *esa* parte", nuestras identificaciones se vuelven cada vez más despersonalizadas. Así, nos convertimos — no en clonajes de nuestra madre, nuestro padre o de otras personas — en seres de habla pausada, en grandes trabajadores, en personas divertidas, en bailarines o en apuntadores de teatro. Como el Ulises de Tennyson, podemos alegar que "soy una parte de todo lo que he conocido"³. Pero estas partes han sido transformadas. Todos somos artistas del propio ser, y creamos un *collage* — una obra de arte nueva

y original — con fragmentos y restos de identificaciones.

La gente con la cual nos identificamos es siempre, positiva o negativamente, importante para nosotros. Nuestros sentimientos hacia ella son, en algún sentido, siempre intensos. Y aunque podamos claramente recordar una decisión consciente de imitar a algún maestro o alguna estrella de cine, la mayoría de nuestras identificaciones suceden fuera de nuestra conciencia, inconscientemente (y mientras escribo estas líneas pienso que probablemente aún llevo un corte de pelo con flequillo porque ese era el estilo de mi ídolo Pat Norton cuando tenía doce años).

La identificación se produce por diversas razones, y a menudo por varias razones simultáneamente. Y a menudo recurrimos a la identificación para combatir las pérdidas, conservando vivo en nosotros mismos — copiando el estilo de vestir, el acento u otras peculiaridades — de alguien que ha de partir o que morirá.

Y así, un hombre de edad mediana empieza a dejarse el bigote poco tiempo después de que su padre, que también se lo dejaba crecer, ha muerto.

Un estudiante de segundo año en la universidad cambia su especialidad de Ciencias Políticas a Psicología, poco después de que su madre psicóloga ha muerto.

Y una mujer que siempre ha estado afligida por la ordinariedad de su marido en la mesa comienza a adquirir los mismos hábitos desagradables poco después de su muerte.

Y un marido que no iba nunca a la iglesia empieza a asistir a los servicios regularmente un tiempo después de que su devota mujer ha muerto.

Pero nuestras pérdidas no son necesariamente mortales. Las pérdidas cotidianas que jalónan nuestro desarrollo suscitan a menudo importantes identificaciones, dado que éstas pueden servirnos simultáneamente como una manera de aferrarse o de dejar ir. En realidad, el acto de la identificación parece implicar a menudo "no necesito que tú lo hagas. Lo haré yo mismo". Nos permite rechazar aspectos importantes de ciertas relaciones al incorporarlos como propios.

Nuestras primeras identificaciones son, por lo general, las más influyentes, y delimitan y dan forma a todas las que vienen después. Y si bien nos identificamos, de forma pasajera o permanente, con quienes queremos, envidiamos o admiramos, también podemos hacerlo con aquellos que nos inspiran fastidio o temor.

Esta "identificación con el agresor", puede ocurrir en una situación de impotencia y frustración, cuando alguien más grande, más fuer-

te y poderoso que nosotros nos tiene bajo su control. Como atendiendo al dicho de "si no puedes vencerlos, únete a ellos", tratamos de parecernos a las personas que tememos u odiamos, como si así pudiésemos adquirir su poder y defendernos contra el peligro que representan para nosotros.

Esto explica por qué la heredera secuestrada, Patty Hearst, se convierte en la asaltante revolucionaria Tania.

Así, mediante esta "identificación (defensiva) con el agresor", el niño que sufre abusos puede crecer para convertirse en el que abusa de los niños.

Las identificaciones pueden ser activas o pasivas, de odio y de amor, para bien o para mal. Pueden darse identificaciones con los impulsos de una persona, con su conciencia, sus emociones, sus logros, sus capacidades, su estilo y sus objetivos, con un peinado y con su dolor. Y, a lo largo de los años, cuando modificamos y armonizamos estas diferentes identificaciones —lo cual incluye, desde luego, las identificaciones sexuales con lo femenino o masculino, y aun quizás una identificación general con una religión, una profesión o una clase, o identificaciones con cualidades terribles o excelentes— surgirán posibles seres que tendremos que descartar en nosotros mismos.

La renuncia a estos posibles seres es una más de nuestras pérdidas necesarias.

"No es que renunciaría a ello, si pudiese", escribe William James, "ser buen mozo y robusto y vestir bien, ser un gran atleta y ganar un millón al año, ser un individuo genial, un *bon vivant* y un galán lo mismo que un filósofo; ser filántropo, estadista, guerrero y explorador africano, músico y santo. Pero esto es simplemente imposible. Personajes tan diferentes quizás son, al principio de la vida, todos posibles para un hombre. Sin embargo, para hacer realidad cualquiera de ellos, el resto debe ser más o menos suprimido. Así, el que busca su propio ser, su yo más verdadero, profundo y fuerte debe revisar cuidadosamente la lista y elegir aquello sobre lo cual ha decidido afirmarse para su salvación. Por lo tanto, todos los demás se volverán, desde entonces, irreales..."⁴

Nuestra incapacidad para armonizar nuestras diferentes identificaciones —nuestra incapacidad de integrar los yo separados— puede llevar, en último extremo, a aquella curiosa perturbación llamada personalidad múltiple (el lector recordará la película *Las tres caras de Eva*), por la cual un cierto número de "yo" contradictorios conviven normalmente en una sola persona. Sin embargo, alrededor de nosotros —en los hogares, en los estudios de abogados, entre los que man-

dan el país— hay gente que sufre perturbaciones menores del yo. Hay hombres y mujeres que sufren de un sentido de integridad distorsionada, poblando nuestro mundo con secuelas emocionales.

Y todos hemos sin duda conocido a esas personas que Winnicott define como personajes con un yo falso.

O gente como la que Helene Deutsch, psicoanalista, ha denominado personajes "como si".

O a los que habitan en la frontera entre la neurosis y la psicosis, llamados literalmente casos límites.

O a aquellos mimados de las investigaciones psico y sociológicas, las personalidades narcisistas ávidas de su propio yo.

Cada una de estas expresiones puede ser usada como la manera de hablar sobre las distorsiones del yo y de su propia imagen. Cada una de ellas está vinculada a descripciones algo diferentes entre sí, aunque a menudo coinciden acerca del daño que se le ha infligido al "yo" privado.

La psicoanalista Leslie Farber describe lo que sucede con una persona cuando construye toda su existencia alrededor de un yo falso, creyendo que debe "jugar con la manera en que presenta a su yo a los demás... con el fin de despertar la atención y la aprobación que desea..."⁵ Esta persona no sólo sufrirá por el dolor y la vergüenza de poseer un "yo secreto, indigno de ser amado, e ilegítimo". También sufre por la "carga espiritual de no aparecer como quien 'es' realmente, o de no 'ser' la persona que aparenta..."

Ahora bien, sin duda todos nosotros, en algún momento, manipulamos nuestra presencia en público. Queremos impresionar, agradar, tranquilizar y vencer. Y sin duda todos nosotros, en algún momento, nos encontraremos sometidos a algún tipo de autoengaño, otorgándonos un "Sobresaliente" ahí donde cualquier observador justo e imparcial no nos daría más que un "Aprobado". Y sin duda todos nosotros, la mayor parte del tiempo, trataremos de mantener una relación razonable entre el yo que somos y el yo que mostramos. Porque cuando esta relación se resiente, el yo que presentamos al mundo puede ser un yo falso.

Como la mujer que ha alcanzado un gran éxito en un campo altamente competitivo e insiste: "En realidad, no soy más que una pobre chica de Brooklyn".

Como el hombre que dice tener "dos yo, el real... que no se atre-

⁴Hay aquí un juego de palabras entre el "yo" privado, *The private "I"*, y el "detective" privado, *The private "Eye"*, sin diferencia de pronunciación. (N. del T.)

ve a mostrar ante los demás, y el otro yo... que se inclina ante las convenciones sociales".⁶

O quizás como Richard Cory, un hombre "que deslumbraba al pasar"; envidiado por su dorada existencia, admirado por su garbo, su dinero y su caballerosidad, y que, una noche de verano "llegó a su casa y se disparó una bala en la cabeza".⁷

Gente que vive su vida con un falso yo.

El yo verdadero, tal como lo define Winnicott⁸, se desprende de nuestras primeras relaciones, en la competición sensitiva de madre e hijo. Comienza con respuestas que, de hecho, nos dicen: "Eres lo que eres. Estás sintiendo lo que estás sintiendo", lo cual nos permite creer en nuestra propia realidad, y nos deja creer que no hay peligro en exponer nuestro yo temprano, frágil e incipiente.

Imaginémoslo así: vamos a tomar un juguete, pero en medio de la operación nuestra mirada se ha desviado por una fracción de segundo y hemos visto a nuestra madre. No es un permiso lo que buscamos sino algo distinto. Buscamos la confirmación de que ese deseo, de que ese gesto espontáneo realmente nos pertenece, que realmente estamos sintiendo lo que sentimos.

Durante ese momento delicado y sutil, la presencia atenta pero discreta de nuestra madre nos permite confiar en nuestro deseo. "Sí, eso es lo que quiero hacer." Cuando nos confirmamos en nuestro recién adquirido sentido de nosotros mismos, de nuestra "propia conciencia" seguimos adelante en el intento de alcanzar el juguete.

Pero si en lugar de aquello nuestra madre responde a la interrogación de nuestra mirada sin entender lo que queremos, o reemplazando nuestra necesidad por la suya, no podemos confiar en el valor verdadero de lo que sentimos o hacemos. Su falta de compenetración puede hacernos sentir repudiados, desvalijados. Y entonces queremos defender nuestro propio yo mediante la invención de un yo falso.

Este falso yo es sumiso. No tiene referencia alguna. Parece estar diciéndonos: "seré lo que tú quieras". Como un árbol que ha sido podado para contener su crecimiento espontáneo se conforma con adoptar las dimensiones que le han sido impuestas desde el exterior. Esta forma es a veces atractiva, inclusive puede ser maravillosamente atractiva, pero es irreal.

La personalidad del "como si", descrita por Helene Deutsch⁹ es algo más camaleónica que el falso yo, dada su "facilidad para captar señales del mundo exterior y, de acuerdo con ella, moldearse a sí mis-

mo y moldear la propia conducta", lo cual redundaría en cambios frecuentes —y muy persuasivos— e imitaciones, primero de un tipo de personas y luego de otro. La personalidad del "como si" no está consciente del vacío de su núcleo. Vive su vida "como si" fuera un todo. Las expresiones que usa, las corbatas que elige, así como sus valores, sus pasiones y sus placeres sólo son una mímica de las realidades de otras personas. A la larga terminamos por sentirnos algo incómodos y, mirándolo, pensamos: "Un momento, aquí hay algo que no anda bien", a pesar del brillo especial de su presencia. Sin siquiera darse cuenta, como un humanoide en una película de ciencia ficción, sólo puede copiar la forma del ser humano. Actúa como si sintiera, pero en realidad no posee una experiencia interna correspondiente.

Una brillante y divertida caricatura del personaje "como si" ha sido hecha por Woody Allen en *Zelig*, donde el protagonista se transforma en un doble del personaje con que habla. Guiado por las ansias de pertenecer, de ser aceptado y apreciado, Leonard Zelig se convierte en negro, en chino, en obeso y en jefe indio, y aparece como miembro de las camisas pardas de Hitler, en los círculos del Vaticano y como jugador en el equipo de béisbol de Babe Ruth. *Zelig* no sólo adopta las características físicas sino también las psicológicas, y se transforma en su propio interlocutor. "No soy nadie, no soy nada", le dice a un psiquiatra. Leonard Zelig es, en realidad, un camaleón humano.

La personalidad del caso límite¹⁰ lleva a un personaje a dividir lo bueno y lo malo en sí mismo y en los demás, mediante el proceso de escisión comentado en el capítulo tres. Muy temprano en la infancia, el niño comienza a temer la furia que a veces siente (que todos sentimos) hacia la madre, pensando que seguramente la destruirá con ella. Y, entonces, ¿qué será de él? Pero si la mujer que ama y la mujer que odia son percibidas como dos mujeres distintas, podrá odiar con total impunidad. Entonces se produce la escisión.

El caso límite según el psicoanalista Otto Kernberg, vive una vida fragmentada, día a día, "rompiendo activamente todos los vínculos emocionales entre lo que de otra manera sería caos, contradicción, experiencias sumamente frustrantes e inhibidoras...".¹¹ Aunque la personalidad límite siente amor y odio, no puede jamás juntar ambos por miedo a que lo bueno sea envenenado por lo malo. Y amenazado por la ansiedad y culpabilidad insoportables que se imagina traería consigo esa destrucción, podrá querernos los lunes y miércoles, odiarnos los martes y jueves y alternar los sábados, pero nunca hará ambas cosas a

la vez. Está escindido. No es de extrañar, por lo tanto, que los casos límites sufran de una inestabilidad anímica que se hace extensible a sus relaciones. Es a menudo impulsivo y físicamente se vuelve contra sí mismo. Puede resultarle difícil estar solo. Pero el rasgo más característico de la personalidad límite es la escisión que le permite tolerar profundas contradicciones en sus pensamientos y en sus actos, eliminando el contacto entre ciertos aspectos de su yo como si se tratara de islas.

El narcisista es generalmente considerado amante de sí mismo en exceso. (¿Cuánto me quiero? Déjenme contar las maneras.) Se trata, sin embargo, de la ausencia de un amor estable de sí mismo – de un narcisismo sano – y esto es lo que inspira en él una obsesión tan recurrente. Esto es lo que le lleva a utilizar a los demás para realizar su propia imagen, a utilizarlos como reflejos y extensiones de sí mismo.

Debo de ser muy atractivo – no hay más que mirar a la bella mujer tomada de mis brazos.

Debo de ser muy importante – me puedo codear con todos los famosos.

Debo de ser entretenido – siempre soy la estrella y el centro de la atención.

Debo de ser – ¡no es así?

Algo anda mal en el desarrollo de un amor secreto por sí mismo.

Freud dijo que el amor que nos profesábamos a nosotros mismos antes de que supiésemos de la existencia de los demás era el narcisismo original¹², el narcisismo primario. Dijo que más tarde, cuando dejábamos de querer a otros para querernos a nosotros mismos, estábamos manifestando un narcisismo secundario. Y que mientras más nos amábamos a nosotros mismos éramos más incapaces de amar a los otros. Freud decía que el amor de sí mismo y el de los demás estaban en oposición. Y nos dejó con la impresión de que el narcisismo era muy probablemente algo malo.

En años recientes, sin embargo, algunos psicoanalistas – especialmente Heinz Kohut¹³ – han desafiado esta visión negativa y polarizada del narcisismo. El narcisismo, dice Kohut, es normal, es sano e importante, es algo bueno. Y un amor sincero de sí mismo enriquecerá y complementará – no menoscabarán – nuestro amor por los otros.

¿Cómo adquirimos un amor deseable – no presuntuoso – de nosotros mismos?

Kohut parece decir que comenzamos con un sentido del ser y del

poseer todo lo que es perfecto, poderoso y bueno. Y antes de que podamos estar en condiciones de tratar con los límites de la grandeza humana, necesitamos una fijación narcisista.

Puesto que hay un momento en nuestras vidas en que nos es necesario afirmarnos y calar en lo grandioso, momentos en que necesitamos ser vistos como seres notables y únicos, cuando necesitamos exhibirnos delante de un espejo que refleje nuestra propia admiración, cuando necesitamos a uno de los padres para que funcione como ese espejo.

(Esto hace referencia a un simple placer que un padre es capaz de experimentar ante un hijo, los elogios que puede pronunciar una madre, la capacidad de responder a la frase del exhibicionista “¡eh, mamá, mira lo que hago!”, con orgullo y aliento. Y no se refiere de ninguna manera a una actitud de total indulgencia o a la eliminación de toda frustración. Todos necesitamos un poco de frustración para crecer.)

También hay un momento en nuestras vidas en que debemos participar de la perfección del otro, cuando debemos decir “eres maravilloso y eres mío”, cuando necesitamos ensanchar nuestros propios límites mediante la relación con un ser perfecto y omnipotente, cuando necesitamos un padre que encarne ese ideal.

(Esto hace referencia a la calma y la confianza que un padre puede ofrecer a su hijo, como una infusión paterna de gloria, poder y fuerza, de una protección que diga, en efecto “Yo estoy aquí – no tienes que hacerlo todo tú solo”, de una voluntad que representa un aliado invencible. Y ciertamente no se refiere a la necesidad de que un padre sea un superhéroe.)

Hay un momento en nuestras vidas – en nuestra temprana infancia – en que necesitamos ser más grandes que la vida, como un yo espectacular. Y necesitamos creer que nuestro verdadero yo – el emprendedor, feliz y orgulloso, es aceptado, al menos en ocasiones, como brillante y espectacular.

Cuando nuestra madre o nuestro padre puede hacer esto por nosotros – no todo el tiempo, sólo algunas veces, sólo lo suficiente... – están manifestándose como partes de nosotros mismos que podemos hacer nuestras. Y una vez que contamos con la ayuda de estos elementos vitales para la construcción del yo, podemos desprendernos de ellos – podemos modelarlos y transformarlos en algo más realista, con dimensiones más humanas.

Una imagen positiva de nosotros mismos.

Un profundo aprecio por nosotros mismos.

Y un amor de nosotros mismos que nos deja libres para amar a los demás.

Sin esta fijación narcisista nos quedamos en una etapa de narcisismo infantil y arcaico. No podemos seguir adelante. Tampoco podemos desprendernos de él. Los demás se convertirán, para nosotros, no en compañeros con quienes compartimos una relación de afecto sino en instrumentos que nos proveen los fragmentos de los que carece nuestro yo. Y así, el narcisista quiere admirar a otros, esperando poder apropiarse de esa admiración. Y busca estar cerca de la gente poderosa, esperando apropiarse de ese poder. Sin embargo, como ha observado Kohut, las personas buscadas por los narcisistas "no son amadas o admiradas en virtud de sus atributos, y los verdaderos rasgos de su personalidad no son considerados sino vagamente"¹⁴. De hecho, no son verdaderos amigos ni amantes, ni parejas ni tampoco hijos, sino partes del yo narcisista, simplemente "objetos del yo".

Un retrato tipo de una especie de personalidad narcisista — llamémosle Peggy — puede revelarnos que se trata de una mujer vital e intensa, capaz de romantizar y sexualizar todos los hechos de la vida cotidiana, demasiado entusiasta y dramática. Debajo de toda esa pseudovitalidad, sin embargo, hay una muerte y vacío interiores, un apetito de recibir de los demás y un temor de "¿qué está pasando aquí?" Y detrás de las actitudes y la manera de vestir que no dejan de chillar "imírame!", hay sentimientos de falta de autenticidad y de subvaloración.

Peggy evita la dependencia y detesta la intimidad¹⁵. Se relaciona con la gente como quien desecha un paquete de Kleenex. Siempre en movimiento, trata de huir de su temor de la vejez y de la idea de mortalidad. Y, careciendo de verdaderos lazos con el pasado o con el futuro, de depósito de afecto en los demás, de los recuerdos más placenteros, vive ahora acosada por la ansiedad.

Mirándose las arrugas cada mañana.

Manteniendo su agenda llena para todas las noches de la semana.

Frecuentando las consultas médicas para hablar de dolores punzantes y crónicos, dolores de la hipocondria.

Y alimentanto su propia e indomable furia, la furia del niño desilusionado que no ha conocido ninguna compenetación.

Conocí a un hombre — llamémosle Don — que era otro tipo de narcisista. Conquistar a las mujeres para llevarlas a la cama era en él una compulsión. Su mayor hazaña consistía en que en el curso de una misma noche se había acostado con tres mujeres distintas en tres barrios distintos, utilizando — era época de racionamiento de combusti-

ble — "sólo el transporte público".

En sus relaciones con las mujeres, Don las convertía a todas, una y otra vez, en idealizaciones. Eran bellas, brillantes y — ¡sin excepción! — intelectualmente profundas. Las desilusiones que se sucedían, casi al instante, lo llevaban siempre a buscar sustitutos. Tenía muchas esposas y muchas amantes, pero no conocía a ninguna de ellas.

El narcisismo que tengo por favorito en la ficción no es un hombre sino un sapo. Se lo puede encontrar en *Archy y Mephistabel*. Su nombre es Warty Bliggens, y está ahí sentado, bajo un hongo, perfectamente feliz y

considera que es
el centro del...
universo.

La tierra existe
para que crezcan en ella
los hongos a cuya sombra se sienta;
el sol está para darle luz
durante el día
y la luna
y las constelaciones que giran
para hacer más bella
la noche, porque ahí está
Warty Bliggens¹⁶.

¡Qué muestra del sentimiento de grandiosidad!

Algunos narcisistas manifiestan una grandiosidad de "Yo soy el más grande". Otros son grandiosos de un modo más indirecto. Pero su altanería y su desprecio, su promiscuidad o su conducta antisocial, sus mentiras a propósito de sus logros, o su incapacidad para decir alguna vez "no lo sé", indica que son individuos de un mundo de fantasía en el que creen saber y controlar todo, y en el que todo les está permitido, porque son muy especiales. *Muy especiales*.

El siguiente sueño, contado por un paciente a su psicoanalista nos permite echar un vistazo sobre este sentido de lo especial:

"Se planteaba el problema de encontrar un sucesor para mí.

Y pensé: ¿qué tal estaría Dios?¹⁷

El problema con la grandiosidad es que es vulnerable, implacable e inevitablemente vulnerable¹⁸. Independientemente de nuestros triunfos, de lo alto que hayamos llegado, en el curso de una vida normal siempre conoceremos pérdidas. La enfermedad, la edad, las limi-

taciones físicas y mentales, la separación, la soledad y la muerte. Estas son experiencias difíciles —inclusive con la familia, con la filosofía o la religión, inclusive con los vínculos que van mucho más allá de nuestro frágil cuerpo. Sin embargo, sin estos vínculos, sin un significado de mayor relieve que la unión de la "y" y la "o", el paso del tiempo sólo puede traer consigo experiencias desastrosas. Frente a esta realidad de largo plazo, es asombroso ver cuánto puede durar la negación del narcisista, convencido de que la juventud y la belleza, la salud y el poder y la admiración de los otros durarán para siempre.

Por supuesto no es así.

Cuando decae el talento y la belleza se desvanece, cuando comienza el declive de la brillante carrera, el mundo deja de reflejar la perfección de Narciso. Y puesto que el yo del espejo es el único al que él ha otorgado interés, la pérdida de ese yo lo sume en la depresión. La depresión —el lado oscuro de la grandeza— es una de las respuestas probables a la herida en el amor propio del narcisista, desencadenado por un gesto nimio de desaire o por una pequeña decepción, así como por los acontecimientos más inevitables y duros a lo largo de la vida.

"Todos sus espejos sustitutos se habían roto", escribe el analista de una paciente, anciana y deprimida, "y volvía a estar indefensa y confundida, como la pequeña lo estuvo frente al rostro de su madre, aquel rostro en el que ella no se veía".¹⁹

El narcisista también se siente acabado y deprimido cuando pierde los objetos idealizados de su yo. Después de haberlos convertido en la fuente del poder y del placer, cuán indefenso, cuán vacío está sin ellos. Puede intentar salir del vacío mediante las drogas o el alcohol, a través de conquistas sexuales frenéticas o cultivando aficiones peligrosas. O puede buscar el retiro narcisista de un culto en el que "el compromiso total, la rutina interminable, los cánticos compulsivos y la meditación ritual 'ayudan a llenar' aquel vacío casi inimaginable".²⁰

Como parte de un todo mágico y místico que pretende ser la perfecta iluminación, el narcisista trata de engrandecer su yo. Como parte de un todo placentero y dichoso que desvanece las ideas negativas, trata de recuperar el idílico narcisismo infantil.

En el corazón de estas carencias narcisísticas están las experiencias con los padres caracterizadas por la falta de empatía, con los padres que no querían o no podían prestar su ayuda, con padres que expresaban rechazo, desaprobación o decepción, o simplemente falta de interés. Cynthia McDonald, en su sobrecogedor poema "Logros", describe el momento de frenesí de la hija que quiere despertar el interés de la madre:

Pinté un cuadro —el cielo verde— y se lo mostré a mi madre. Ella dijo está bien, me imagino. Así es que pinte otro, sosteniendo el pincel entre los dientes. Mira, mamá, sin manos. Y ella dijo me imagino que alguien lo apreciaría si supiese cómo lo has hecho y si le interesase la pintura, lo cual no es mi caso.

Toqué un solo de clarinete en el *Concierto para clarinete de Gounod* con la Filarmónica de Buffalo. Mi madre vino a verme y dijo Está bien, me imagino. Así es que toqué con la Sinfónica de Boston, tendida de espaldas y tocando con los dedos de los pies. Mira, mamá, sin manos. Y ella dijo Supongo que algunos te admirarían si supiesen cómo lo has hecho, y si les interesase la música, lo cual no es mi caso.

Preparé un suslé de almendras y se lo serví a mi madre. Ella dijo está bien, me imagino. Así es que hice un segundo, batiéndolo con mi aliento, y lo serví con los codos. Mira, mamá, sin manos. Y ella dijo Me imagino que algunos te admirarían si supiesen cómo lo has hecho, y si les interesase la comida, lo cual no es mi caso.

Así es que esterilicé mis muñecas, hice la amputación, tiré mis manos y fui hacia mi madre; pero antes de que pudiera decir

Mira, mamá, sin manos, ella dijo Tengo un regalo para ti e insistió en que me probara los mitones azules para asegurarse de que eran del tamaño adecuado.²¹

A veces los narcisistas tuvieron padres que ofrecieron su amor, pero ese amor no era el adecuado. Su amor no se orientaba hacia el

niño en sí mismo sino al niño como ornamento, como una flor lucida en la solapa.

Los narcisistas son a menudo hijos de narcisistas.

Estos padres narcisistas²² inconscientemente manipulan y abusan de sus hijos. Sé bueno, hazlo bien, enorgulleceme, no me irrites. El trato tácito es así: si entierras las partes que no me gustan entonces te querré. La elección tácita es así: piérdete a ti o piérdeme a mí.

Es importante recordar que, a veces, los padres normalmente buenos no logran sintonizar con un hijo en particular y que, si hay secuelas, éstas pueden ser el resultado de una lamentable inadecuación y no de la indiferencia, la incapacidad o la maldad. Sea cual fuere la causa, la falta de este tipo crucial de experiencias especulares e idealizadoras pone en peligro la cohesión del yo. El narcisista patológico nace en el momento en que levanta defensas contra lo que amenaza al yo, tratando urgentemente de compensar por esa carencia.

Y bien, todos hemos tenido experiencias, en el curso de un desarrollo normal, de momentos de falso narcisismo, "como si", escindidos. Todos hemos pasado por la experiencia de sentirnos desconectados de nosotros mismos. Todos hemos pensado: "¿Por qué dije eso? En realidad no he querido decirlo", y hemos dado acogida a diversos "yo", intentando esconder nuestros aspectos más inaceptables y comportándonos de modo muy diferente según sean las personas con que tratemos.

La gente descrita en las páginas precedentes, sin embargo, muestra algo más que distorsiones cotidianas, o confusiones o incertidumbres normales. Sufre de graves carencias de su primer desarrollo que inciden en el problema de sus pérdidas necesarias, y la renuncia a necesidades, defensas e ilusiones surge como obstáculo para alcanzar un sentido profundo e integrado del yo.

Esto es así porque un desarrollo sano implica ser capaz de renunciar a la necesidad de la aprobación si el precio de esa aprobación es nuestro propio yo.

Significa renunciar a la escisión defensiva e integrar nuestro yo malo y nuestro yo bueno.

Significa renunciar al sentimiento de grandiosidad y vivir con un yo de proporciones humanas.

Significa que, si bien a lo largo de la vida podremos vernos aquejados de conflictos emocionales, somos dueños de un yo en el que apoyarnos y tenemos un sentido de la identidad.

Lo que llamamos sentido de la identidad²³ es el sentido de que nuestro yo más verdadero, fuerte y enraizado persiste a través del tiem-

po, a pesar de los constantes cambios. Es un sentido de saberse igual a sí mismo que es más profundo que cualquier diferencia, un yo verdadero en el que convergen todos los demás. Este sentimiento de autorreconocimiento incluye tanto lo que somos como lo que no somos. Incluye nuestra identificación y nuestros caracteres distintivos. Y también incluye nuestras experiencias interiores de "yo soy yo", al igual que el reconocimiento de los demás de que "sí, tú eres tú".

Este apoyo y esta respuesta de parte de los otros son importantes en cualquier momento, pero son de especial importancia durante nuestra infancia, pues nadie puede empezar a construir su "yo" sin una ayuda inicial de un "otro". Todos necesitamos, al principio, una madre que nos ayude a ser, una madre que nos deje proyectarnos hacia afuera y tomar lo que nos pertenece, una madre que nos ayude a establecer una certeza elemental –tan incuestionable como los latidos del corazón–, la de que nuestros deseos nos pertenecen, al igual que nuestros sentimientos. En un comienzo no podemos satisfacer –y tampoco podemos identificar– nuestras necesidades. Nuestra madre nos ayuda a darles una solución y a reconocerlas¹¹.

Al reconocer nuestras necesidades, y al reclamar nuestros sentimientos como propios, empezamos a tener el sentido de que nuestro yo es. Perdemos nuestra conciencia ajena al yo, aquella existencia que carece de un yo, que carece de identidad.

Empezamos a crear y a descubrir nuestro "yo" privado.

Lecciones de amor

El amor... es la sangre de la vida, el poder que reúne en la separación.

Paul Tillich

La proposición de convertirse en un yo separado evoca gloria y soledad. Quererse a sí mismo está bien... pero es incompleto. La individualización es placentera, pero la relación con alguien fuera de nosotros mismos es aún más placentera. Nuestra existencia cotidiana exige proximidad y distancia, y exige igualmente la individualización del yo, y la totalidad de la confianza. Reconciliamos el estado de identidad y la individualización a través de la relación humana que es el amor.

Nuestra madre —nuestra primera amante— es la primera en instruirnos sobre el amor. Ella es nuestro auxilio y nuestro refugio, nuestra seguridad. El amor de nuestra madre puede no conocer límites¹ ni condiciones, no ser egoísta ni esperar retribuciones. Vive para nosotros. No cabe duda de que podría morir por nosotros.

¿De qué estamos hablando?

Seguramente nuestra madre de carne y hueso no puede compararse con este modelo. Nuestra madre se cansaba, se enojaba y se quejaba. Era seguro que amaba a otras personas y no siempre nos amaba a nosotros. Y sin duda hubo momentos en que la aburrimos, la molestamos y la exasperamos. Y, sin embargo, dice Winnicott, si una madre es suficientemente buena, aquella bondad es percibida como perfección. Basta que sea *suficientemente buena*² y, según lo certifican nuestros deseos y fantasías, nos dará la sensación de un amor incondicional.

Cuando la madre del estado de identidad se convierte en la madre de la separación, empezamos a aprender acerca de los límites del amor. Conocemos tanto el precio que debemos pagar como el que no podemos pagar, y descubrimos que a veces el amor nos falla, que a veces queremos y no conseguimos. Y al conciliar todo esto en una escala vitalmente real para los otros y para uno mismo, empezamos a renunciar a lo que corresponde, empezamos a aceptar las pérdidas necesarias que surgen como las condiciones previas al amor humano.

Pero no todos renunciamos.

Algunos de nosotros continuaremos exigiendo aquel amor materno incondicional, aunque sea disfrazado de las relaciones de amor adulto, y nos encareceremos cuando nuestra pareja exija un dar y recibir mutuo, cuando ella o él dé a entender que desea que sus necesidades sean satisfechas. Algunos de nosotros seguiremos exigiendo un amor materno incondicional y, si a nuestra pareja se le ocurre preguntar "¿qué soy yo en todo esto?", quizá realmente pensaremos que su pregunta no tiene sentido.

El amor infantil, debemos recordar, es experimentado como armonía, como la "identificación de mis necesidades con las de la madre". Sólo cuando empezamos a separarnos descubrimos que las madres y los bebés tienen vidas diferentes, y sólo entonces aprendemos a amar a la madre—que-no-es-yo.

Si bien el amor adulto debe empezar por la separación entre uno mismo y los otros, el deseo de neutralizar aquella separación³ sigue existiendo. Y el estar enamorado, se nos dice —sin importar lo maravillosamente maduros que puedan ser ambos amantes— contiene en sí el deseo de volver a los brazos de nuestra madre. Nunca renunciamos a ese deseo, pero podemos enriquecerlo con la capacidad de amar y de ser amado, de dar, no sólo de recibir. "Mientras más te doy", dice Julieta, "más poseo para mí, puesto que ambas cosas son infinitas." No tenemos que ser necesariamente amantes desdichados, o masoquistas, o estar oprimidos por un cerdo machista para reconocer la verdad en la poesía de Shakespeare⁴.

En su breve obra *El arte de amar*, el psicoanalista Erich Fromm distingue entre amor infantil y amor adulto. Y aunque la distinción puede hacerse con más facilidad en la letra que en la realidad, propone un espejo en el que todos podemos encontrar nuestra situación:

"El amor infantil obedece al principio 'Amo porque soy amado'.

El amor de la madurez obedece al principio 'Soy amado porque te amo'.

El amor inmaduro dice: 'te quiero porque te necesito'.

El amor maduro dice: 'te necesito porque te amo'⁵." Pero no podemos alcanzar el estado de madurez sin pasar por una etapa infantil. No podemos amar si no sabemos qué es el amor. No podemos amar a los demás si no poseemos el amor por nosotros mismos suficiente, un amor que aprendimos siendo amados cuando niños. Y no podemos hablar del amor, del infantil o el de la madurez, si no estamos también preparados para hablar del odio.

"Odio" es una palabra que pone incómoda a la gente. El odio puede ser feo, excesivo, descontrolado. El odio es una sustancia venenosa para el alma. El odio no es agradable.

Bastante peor que desagradable es la noción de que albergamos sentimientos de odio hacia la gente que amamos, que le descansamos algún mal al mismo tiempo que le deseamos bien, que inclusive nuestro amor más puro es algo menos que el amor más puro, y que está teñido de ambivalencia. Freud escribe que "con la excepción de sólo unos pocos casos, en lo más tierno e íntimo de nuestras relaciones de amor hay una pequeña parte de hostilidad..." Dudo de que el lector y yo estemos entre las excepciones.

La presencia del odio en el amor es un lugar común, pero se admite no sin reticencias. En algunas ocasiones, sin embargo, lo vemos en nosotros mismos. Empapada hasta los huesos mientras espero a mi marido en la lluvia porque ha tardado veinte minutos, chilló con genuina sinceridad: "¡Te podría matar!" Y cuando en el teatro una heroína suspira: "¡Ah!, he amado demasiado como para no odiar"⁶, debo confesar que he sentido algo similar.

Pero cuando Winnicott enumera dieciocho razones⁸ por las cuales, desde su punto de vista, todas las mamás odian a sus bebés, yo —y la mayoría de las madres— retrocedemos horrorizadas. ¡Es un error!, insistimos. ¡No es verdad! No, ino! Él nos pide un momento de silencio y nos dice que pensemos en una canción que hemos cantado muchas veces mientras mecíamos a nuestros bebés para dormirlos: "Si la rama se rompe/ la cuna caerá/ caerá mi bebé/ y su cuna también", palabras, dice él, que no componen un mensaje muy amistoso. De hecho, expresa los sentimientos de una madre que distan mucho de ser sentimentales. Lo cual no le parece mal a Winnicott.

El sentimentalismo, dice Winnicott, no tiene ninguna utilidad. Nos hace daño porque "contiene una negación del odio..."⁹. Y esta negación impedirá que el niño que crece se enfrente y aprenda a tolerar su propio odio. ("Mis padres nunca tienen aquellos sentimientos terribles.

bles. ¿Qué tipo de monstruo soy yo para tenerlos?"") Debemos aprender a tolerar nuestro odio.

Un chico de cuatro años, de cuyos padres podemos suponer que son ajenos al sentimentalismo, se canta esta canción en su bañera cada noche:

No hará absolutamente nada
Simplemente se sentará a la luz del mediodía.
Y cuando ellos le hablen, él no les responderá.
Porque no tiene ganas.
Les clavará lanzas y los pondrá en la basura.
Cuando le digan que coma su comida, se les reirá en la cara...
No hablará con nadie porque no está obligado.
Y cuando vengan a buscarlo, no lo encontrarán,
porque no estará.
Pondrá púas en sus ojos, los tirará a la basura
y pondrá la tapa.
No saldrá al aire fresco ni comerá legumbres
Ni hará pipí para ellos, y se pondrá delgado como una placa de mármol

No hará absolutamente nada
Simplemente se sentará a la luz del mediodía¹⁰.

Me imagino que no habrá discusión acerca del hecho de que esta canción comunica cierta hostilidad. Todos estarán de acuerdo en que las púas en los ojos no tienen nada de agradable. Pero merece la pena discutir si el odio y la hostilidad son expresiones de un instinto básico de agresividad, o si la agresividad humana no es sino la expresión de un amor frustrado, decepcionado.

Freud adoptó la primera posición y dijo que todos estamos gobernados por dos instintos básicos: uno de agresividad y uno sexual. Sin embargo — y esto es esencial en su hipótesis — el sexo y la agresividad están frecuentemente mezclados. Así, el acto más vicioso y violento también posee un significado inconsciente en términos sexuales, y el acto más tierno y lleno de amor posee algún elemento de odio: "¡Te comeremos, pues te queremos tanto!"¹¹

Freud ha escrito:

Es verdad que para nuestra inteligencia y nuestros sentimientos resulta peregrino hacer una pareja del amor y el odio, pero la Naturaleza, utilizando este par de términos opuestos,

quiere que el amor se conserve siempre fresco y vigilante, como para protegerlo del odio que lo acecha. Quizá debamos los momentos más plenos de nuestros sentimientos amorosos a la reacción contra los impulsos hostiles que sentimos en nosotros.¹²

En otras palabras, podemos repeler el odio enfatizando el amor. Sin embargo, en nuestro inconsciente, según Freud, seguimos siendo asesinos¹³.

Hay otros que piensan, por el contrario, que los seres humanos son intrínsecamente cariñosos y buenos. La agresividad es una reacción, no es algo innato. Este mundo imperfecto en el que nacimos es la causa de nuestra rabia, crueldad y hostilidad. Hay que mejorar el estado del mundo, con Cristo, Marx, Freud o Gloria Steinem, y eventualmente podremos terminar con el odio.

Mientras tanto, sin embargo, el odio — en su forma innata o inducida por el entorno — está vivo y sano, y mezclado con el amor. De hecho, el psicoanalista Rollo May sostiene que ambos son parte de lo que él define como lo demoníaco, lo cual incluye al sexo y la agresividad, lo creativo y lo destructivo, lo noble y lo vil.

Lo demoníaco de que habla May se refiere a la "necesidad que existe en todo ser humano de afirmarse, imponerse, perpetuarse y desarrollarse"¹⁴. Se trata de una fuerza más allá del bien y del mal. Se trata de una fuerza que, de no ser canalizada, puede llevarnos ciegamente de la copulación al asesinato; una fuerza que, si es repudiada, puede dejarnos convertidos en seres apáticos, vivos a medias; una fuerza que, integrada en nuestro yo, puede vitalizar toda nuestra experiencia.

Por lo tanto, el amor no está amenazado por lo demoníaco sino por nuestra negación de reconocerlo, nuestra incapacidad de recibarlo, con toda su agresividad, como nuestro. May cita al poeta Rilke, quien cree que "si mis demonios me abandonan, temo que mis ángeles también emprendan el vuelo"¹⁵. Rilke tiene razón, dice May. Debemos acoger a ambos.

La brillante Liv Ullmann¹⁶, que ha sido llamada la actriz más carismática, sonríe cuando escucha lo de los ángeles y demonios de Rilke, y me cuenta que siempre se le pidió (a causa de su aspecto) que interpretara papeles de ángel. Describe un momento de revelación, cuando ensayaba *El jardín de cal*, una obra en la que interpretaba el papel de una mujer, que huyendo de los desastres de la revolución, en-

cuenta a un bebé abandonado por su madre.

"En mi papel tenía que sentarme y mirar tiernamente al bebé. Debía cantarle una canción, tomarlo y llevarlo conmigo." Pero recuerda que su director le dijo que buscara en profundidad, que mostrara las dudas de la mujer, su cobardía, su ambivalencia frente a aquella responsabilidad. No seas tan noble, le aconsejó. No tienes que representar la bondad todo el tiempo.

En la interpretación que Liv finalmente adoptó del personaje de Grusha, ésta toma al bebé "pero vuelve a dejarlo pensando en el estorbo que le significará... Se pone de pie y se marcha. Se detiene y duda. Vuelve y, finalmente, lo recoge con un gesto de resignación y sigue su camino..."

"Sólo entonces", dice Liv, "cuando no existen personajes o situaciones que sean sólo buenos o malos, es verdaderamente interesante actuar."

Liv cuenta lo fascinante que fue para ella "mostrar ambos aspectos y mostrar la lucha entre ambos", puesto que siempre se le había enseñado que los "niños buenos no tienen malos pensamientos". Liv dice que ahora, en su vida y en su profesión, sabe que "llegar a ser bueno exige un trabajo, que la bondad siempre implica la elección de ser bueno".

Reconocer nuestra agresividad no es un argumento para permitir la brutalidad ni para permitirle que se exprese desaforadamente. Tampoco contradice la idea de que, a pesar de nuestra ambivalencia, los sentimientos amorosos prevalecen con frecuencia. Lo que sucede es que, de hecho, es verdad que podemos odiar a nuestra querida pareja, a los hijos, a los padres y a los amigos más queridos. Lo que sucede es que si intentamos decírnos a nosotros mismos que "este asunto desagradable no tiene nada que ver conmigo"¹⁷, esto nos agota y, a la larga, puede ponernos en peligro.

Nosotros también una vez tuvimos cuatro años y pronunciamos palabras de odio. Quizá se nos dijo "realmente no te sientes así". Quizá se nos enseñó que el amor significa nunca albergar el pensamiento de querer plantar púas en los ojos de los que verdaderamente amamos.

Eso es mentira.

Nuestra madre nos da nuestras primeras lecciones sobre el amor y sobre su pareja, el odio. Nuestro padre, el segundo "otro"¹⁸ nos ayu-

da a elaborarlas. Nos ofrece una alternativa a la relación madre-bebé. Como modelo masculino, puede actuar como complemento y contraste con el femenino. Y nos puede dar a conocer otros —y quizás bastante diferentes— significados acerca de lo amoroso, del amor y de ser amado.

Ahora es el momento de hacer una pausa y tomar nota del hecho de que los padres y los bebés pueden formar lazos tempranos y fuertes, y que, con la excepción de darles de mamar con sus pechos, un padre puede hacer todo lo que hace una madre. Los padres pueden ser —y muchos lo son— los que más se ocupan de los hijos. Sin embargo, después de afirmar esto, ¿estamos en condiciones de decir que el padre y la madre son fácilmente intercambiables?

La respuesta parece ser un no bien justificado.

Michel Yogman, de la Escuela de Medicina de Harvard y del Hospital de Niños de Boston, es una persona cuyas investigaciones han contribuido con valiosa información en el marco de la relación padre-hijo. Según él, "el papel del padre con los pequeños tiene condicionantes biológicas mucho más sólidas de lo que solía pensarse"¹⁹. Ha comentado cómo los estudios demuestran que los padres son tan sensibles como las madres frente a los estímulos emocionales de sus hijos, y tan capaces como ellas de responder. Además, señala, los estudios sobre el desarrollo de los vínculos en niños de edades comprendidas entre los seis y los veinticuatro meses "nos dan pruebas concluyentes... de que los niños se sienten tan unidos al padre como a la madre"²⁰.

Sin embargo —y hay algunos "sin embargo" cruciales, agrega— el padre y la madre responden al niño y éste a cada uno de ellos de manera sustancialmente diferente.

Nuestros padres son más físicos y estimulantes. Nuestras madres son más verbales y dulces. Nuestro padre pasa menos tiempo con nosotros en los momentos de nuestro cuidado, y la mayor parte de su tiempo la dedica a jugar con nosotros. Los padres tienden a abrir un mundo de novedades, de cosas excitantes y de actividades que salen de la rutina, y nosotros, por lo mismo, reaccionamos más abiertamente. También nos gusta más jugar con nuestros padres (sobre todo si se trata de varones), pero preferimos tener a la madre junto a nosotros en los momentos difíciles. Y aunque tanto nuestro padre como nuestra madre puedan influir profundamente en su relación con nosotros, la biología establece un nivel de intimidad entre madre e hijo que el padre sólo puede desarrollar a lo largo del tiempo.

El doctor Yogman termina afirmando que madres y padres nos

proporcionan experiencias "cualitativamente diferentes"²¹ durante la infancia, y que sus papeles no son intercambiables ni idénticos, pero sí recíprocos. Y a pesar de que señala que existen ventajas para todos cuando los padres son más activos en la relación con los bebés, también destaca el hecho de que el "componente biológico de la relación parental bien puede ser más débil en los hombres que en las mujeres"²².

Al comparar su papel como padre con el de su mujer, Susan, como madre de Amanda, el periodista Bob Greene se expresa de manera parecida:

"No estamos muy contentas hoy", le dijo Susan a Amanda esta mañana. "Sólo has dormido desde las once hasta las cinco..."

Creo que lo que Susan quiere decir es: "Nosotras no estamos muy contentas hoy". Utiliza tanto la primera persona del plural que se puede tratar de un lapsus; cuando piensa en Amanda, piensa en sí misma; cuando piensa en sí misma piensa en Amanda. Con todo lo que yo quiero a Amanda, la relación no es la misma. En mi cabeza todavía somos personas distintas. Hoy en día, cuando las actitudes de los hombres han cambiado tanto, me pregunto si será diferente con otros padres...

De alguna manera, no lo creo. Pienso que en la relación existe una distancia que, si se es hombre, nunca puede ser salvada. Se puede intentar todo lo que se quiera, pero no sucederá nada²³.

Muchas feministas no estarán de acuerdo con eso.

Pero la socióloga Alice Rossi, en un análisis brillante de la relación parental y los papeles sexuales, apoya las conclusiones de Yocom y las experiencias de Bob Greene. De hecho, sostiene que "ninguna sociedad conocida reemplaza a la madre en los principales cuidados del bebé, con la excepción de pequeñas categorías especiales de mujeres"²⁴, y que existen fundadas razones "biosociales" para explicarlo. ("Una perspectiva biosocial", explica, "no sostiene que hay una determinación genética de lo que los hombres pueden hacer en comparación con las mujeres; más bien sugiere que las contribuciones biológicas moldean lo que es adquirido, y que hay diferencias en la facilidad con que hombres y mujeres pueden aprender ciertas cosas.")²⁵

La doctora Rossi sostiene que en el curso de una larga historia en las sociedades de cazadores recolectores las mujeres desarrollaron (y en parte aún poseen) las adaptaciones selectivas que las han hecho superiores a los hombres en el cuidado de los pequeños. (Sí, por supuesto, hay excepciones; ella sólo habla de las mujeres como un grupo.)

También afirma que los ciclos hormonales, el embarazo y el parto pueden establecer una predisposición de la madre hacia el niño fundada en la biología, al menos durante los primeros meses, y más intensa que la del propio padre. Además, cree que hay residuos importantes de este vínculo materno más fuerte que puede prolongarse mucho más allá de la infancia.

¿Cuáles son sus conclusiones? Piensa que, a pesar de una educación temprana de los que serán padres y de la igualdad de planos en lo que concierne a lo doméstico, es posible que no se pueda alterar esta herencia de la evolución, y que no se pueda igualar la intensidad de los vínculos que el bebé mantiene con padre y madre. Al contrario, Alice Rossi piensa que la madre seguirá siendo la que probablemente tenga más importancia para nosotros en términos emocionales.

Esto no quiere decir que los padres no son importantes en nuestro desarrollo inicial. Sin lugar a dudas, su papel es enormemente importante. Su intervención significa un cambio positivo de la unidad madre-hijo, y su actitud auspicia el logro de la autonomía y la individualización. Son también modelos masculinos para sus hijos y confirman la femineidad de sus hijas, son capaces de proporcionar una segunda fuente de amor perdurable como figura distinta de la madre.

Nuestro padre se nos presenta como un sistema opcional de ritmos y respuestas con las cuales relacionarse. Como si se tratase de una segunda base de apoyo, es más fácil para nosotros aventurarnos al exterior. Con él como aliado — como fuente de afecto — también es más seguro mostrar nuestra furia cuando nos enfadamos con la madre. Podemos odiar sin ser abandonados, podemos odiar y amar al mismo tiempo.

Nuestro padre es alguien hacia quien volverse cuando necesitamos sobreponernos a la atracción de volver a fusionarnos con la madre, y cuando debemos llorar la pérdida de aquel paraíso. No podemos renunciar a la unión simbiótica y tener éxito si no podemos sentir la tristeza que significa la renuncia. Nuestro padre, que se preocupa y nos sirve de apoyo, hace que ese duelo sea menos intenso y, por lo tanto, más tolerable.

El psicoanalista Stanley Greenspan lo ha ilustrado así: "Nuestro padre nos espera en la orilla mientras nosotros tratamos de salir de las aguas simbióticas. Nos tiende una mano y nos ayuda a salir de ahí y continuar. Está presente como nuestro segundo ser querido, como una experiencia más y completamente diferente, enriqueciendo y dando profundidad a nuestra comprensión cabal del significado del amor."

Y, si no tenemos un padre, lo añoraremos.

En realidad, existe una condición que podríamos llamar hambre de padre, como la añoranza de aquel afecto que está más allá y que es diferente. El éxito, la belleza, la familia, los amigos, y hasta un hijo muy querido pueden no ser suficientes para hacer desaparecer esa hambre. Liv Ullmann nos ha hablado, un día tranquilo de verano, acerca de la muerte de su padre y de su continua búsqueda del amor paterno.

Hay furia en su voz cuando recuerda a su madre y a su abuela "gritando y llorando, como compitiendo por mostrar su dolor". Liv, que tenía seis años cuando murió su padre, nunca pudo gozar de la condición de deudo. Su dolor no fue reconocido ni consolado.

Este dolor no se integró realmente en la experiencia de Liv porque, recuerda, "no creí que se hubiera marchado. Me sentaba frente a la ventana, pensando que vendría. Le escribía cartas al cielo. Ponía su foto debajo de mi almohada, junto a mis animales, y nos ibamos todos en un viaje fantástico para encontrarnos en él".

No es difícil imaginar a la niña soñadora en este rostro salpicado de pecas, de una belleza acogedora, con sus grandes ojos azules y su largo pelo color miel quemada. No es difícil imaginarla cuando niña, despertando de una pesadilla para pedirle a la luna que "no me dejará ninguna de las personas que yo amaba". Tampoco es difícil imaginarla criada en un hogar sólo de mujeres, con el mito fabricado por la madre de un padre con atributos de dios, "generoso, inteligente, protector, maravilloso, perfecto". Liv ha escrito:

Durante mucho tiempo intenté recordar a papá...que estuvo presente en mi vida durante seis años sin dejar un solo recuerdo perdurable. Fue una gran carencia, y aquello caló tan hondo en mí que muchas experiencias posteriores de mi vida guardan una relación con ella. El vacío de la muerte de mi padre dejó en mí una especie de cavidad en la cual las posteriores experiencias habrían de encontrar acogida²⁶.

A los veintiún años, Liv se casó con un psiquiatra que "era todo lo que yo pensaba que había sido mi padre, según lo que mi madre me había contado de él". Años más tarde, lo dejó por otro protector, el gran director sueco Ingmar Bergman. "Mis relaciones con los hombres", dice Liv, "versan todas sobre mi búsqueda del padre, tratando de llenar un vacío de la infancia, creyendo que ese hombre existe, y enfadándome con los pobres inocentes que no son ese hombre."

Sus relaciones con los hombres aún versan sobre esta añoranza del padre.

Pero Liv ya tiene más de cuarenta años. Su relación con Bergman acabó hace tiempo. La hija que tuvieron juntos es ya grande. Desde entonces, ha conocido a otros hombres. Mi pregunta es: si Liv puede ver con tanta claridad lo que le sucede con los hombres, y puesto que es una mujer tan entera, tan humana, ¿acaso no es posible empezar en la actualidad a hacer las cosas de otra manera? Su respuesta, sincera e imperturbable es: probablemente no.

"Puedo apartar el problema de mí misma y contemplarlo", me explica, "pero creo que siempre estaré ahí. Está tan enraizado en mí, es tan básico que no creo que pueda resolverlo."

Entonces, ¿qué hará con él? Su respuesta: "vivir con él. Y tratar de ser indulgente conmigo misma".

En las primeras experiencias de pasión intensa, descubrimos los placeres del amor, así como sus dolores. Repetimos una y otra vez las lecciones a lo largo de la vida. Y quizás, como Liv Ullmann, somos capaces de reconocer: "Bueno, otra vez en lo mismo".

Sin embargo, a veces, las repeticiones se sitúan fuera de nuestra conciencia.

Y a veces las lecciones que aprendemos no tienen nada de especial.

Estoy jugando con una chica que ha perdido a su madre y a su madre en condiciones traumáticas. En la mitad del juego, de pronto se detiene, se levanta y dice "adiós". Su estilo corresponde a la idea de: "me voy yo primero, antes de que lo hagas tú y me dejes". Y me pregunto si no crecerá, obligada a dejar lo que ama antes de que la pueda herir, como una aficionada a las relaciones interrumpidas.

Conozco a un niño pequeño cuya madre lo rechaza. "Estoy ocupada", le dice. "Ahora no, me molestas." Cuando lo veo así, siempre buscándola, llorando, rogando y pateando rabiosamente la puerta siempre cerrada de su habitación, me pregunto qué hará con las mujeres dentro de veinte años y qué querrá o necesitará que las mujeres hagan por él.

Hay algo en la naturaleza humana que tiende a la repetición²⁷. De hecho, aquello se conoce como compulsión repetitiva. Nos conduce a hacer una y otra vez lo que ya hemos hecho anteriormente, como intentando reconstruir una etapa anterior de la existencia. Nos lleva a proyectar el pasado —nuestras viejas añoranzas, nuestras defensas

contra esas añoranzas — sobre nuestro presente.

Así, las personas que amamos y la manera cómo las amamos son intentos de resucitar inconscientemente las antiguas experiencias, inclusive cuando eso nos causa dolor. Y aunque podamos hacer de Yago en lugar de Otelo, y de Desdémona en lugar de Yago, volveremos a actuar en las mismas tragedias si nuestra conciencia y nuestra visión interior no intervienen.

Aquel chico, por ejemplo, puede interpretar su desamparo convirtiéndose en un marido pasivo y sumiso. Puede interpretar su rabia asesina maltratando a su mujer. Puede elegir el papel de su madre e interpretar fríamente un marido del tipo "me lo tienes que rogar". O puede, como su padre ausente, simplemente abandonar a su mujer e hijos a su propia suerte.

Aquel pequeño puede casarse con la imagen escindida de su madre. Puede influir sobre su mujer hasta convertirla en esa madre. Puede de pedirle lo imposible y, si ella rehusa, él alegará: "siempre me rechazas, lo mismo que mi madre".

Al repetir el pasado, aquel niño puede repetir su furia, su humillación o su dolor. O puede repetir las tácticas con las que rechazaba la furia, la humillación y el dolor. Al repetir el pasado, pondrá el guion al día para que incluya los matices de las experiencias posteriores. Pero tanto la persona amada como su manera de amar reflejarán a aquel chico que lloraba, rogaba y se enfurecía.

En muchos hombres el renunciar a la dependencia de la madre se repite en experiencias posteriores, a veces manifestándose en una ausencia de interés sexual por las mujeres, a veces modelado por la secuencia de amarlas y dejarlas. Para otros hombres y mujeres, sin embargo, la dependencia es el punto crucial de sus relaciones amorosas; y quienquiera que sea su pareja en la cama, siempre será (al menos en su fantasía) la siempre añorada madre, fuente de satisfacciones.

Una relación lésbica — como la que Karen Snow describe en su novela *Willo* — también puede repetir los modelos amorosos de la primera infancia:

Para remediar el aburrimiento, Pete empieza a trabajar como soldadora en una fábrica de aviones. Sin embargo, las largas horas de trabajo manual no la hacen igual a los hombres. Aún es ella quien se sacrifica y se ocupa de la cocina, del lavado y el planchado y de fregar los pisos. Gastará una parte considerable de su sueldo en Willo...

El vínculo hombre-mujer es frágil, comparado con este

vínculo madre-hija. Cada una empieza a encaminar su existencia por cauces que fueron definidos para ellas en un período muy temprano de su infancia. Willo siempre ha sido la princesa distante, ora servida, ora reñida por una mujer amargada y mártir; en realidad son dos las mártires: su madre y su hermana. Pete siempre ha sido servil con su encantadora madre, a menudo fuera de casa, dedicada a sí misma. También ha sido ama de casa para un padre corpulento y demasiado ocupado. El hubiera preferido un hijo²⁸.

Al describir sus gustos en materia de mujeres, el pediatra/activista político Benjamin Spock²⁹ también nos revela una compulsión repetitiva, puesto que, como él mismo señala, "siempre me han fascinado las mujeres más bien severas, mujeres que yo podría seducir a pesar de su severidad". El modelo de esta mujer — como bien lo sabe el doctor Spock — es su propia madre, una mujer sumamente exigente y crítica. Y si, recién entrado en los ochenta, Spock es, en verdad, un hombre excepcionalmente encantador, el deseo de ganarse a su propia madre es una de las explicaciones.

"Siempre me han asombrado", dice, "los hombres capaces de querer a mujeres más tranquilas y suaves." Aquellas conquistas, sugiere, son demasiado fáciles para tenerlas en cuenta. "Siempre he necesitado a alguien que pensase que yo era especial pero que también me planteaba un desafío." Dice que tanto su primera mujer, Jane, como la segunda, Mary Morgan, son versiones — aunque de modo muy distinto — de este tipo.

(Puesto que el doctor Spock no tuvo inconveniente en "darte permiso a ti y a Mary para que hablen de mí a solas", debo señalar aquí que Mary Morgan no está de acuerdo. Sostiene que ella no es el tipo de mujer crítica que Spock describe. "Sin embargo", agrega, "siempre está tratando de convertirme en esa persona" — lo cual es igualmente una compulsión repetitiva.)

Repetimos el pasado mediante la reproducción de condiciones anteriores, con el gran desafío que aquello puede plantear, como la mujer descrita por Freud³⁰, que supo encontrar no uno ni dos, sino tres hombres con quienes casarse, todos los cuales enfermaron mortalmente después del matrimonio, lo cual le permitió a ella cuidarlos y permanecer junto a su lecho de muerte.

También repetimos el pasado mediante la proyección de imágenes parentales en el presente, con la miopía actitud que aquello revela, incapaces de reconocer, por ejemplo, que ser gentil no significa ser

débil (desafortunadamente, papá era gentil, pero era débil), que el silencio puede ser una forma de compañía, no de castigo (los silencios de mamá eran siempre castigos) y que la gente silenciosa y amable puede estar ofreciéndonos algo nuevo —si pudiésemos verlo.

Repetimos el pasado aun cuando tratamos conscientemente de no hacerlo, con lo poco que se puede esperar de eso, como en el caso de la mujer que despreciaba el matrimonio convencional³¹ y patriarcal de sus padres, tras lo cual había decidido hacer del suyo propio algo con un estilo completamente diferente. Su madre era mandoneada por su dominante padre. Y bien, su marido sería del tipo de los dominados. Además, sería tan poco convencional, tan moderna y libre que traería abiertamente a sus amantes a casa. Pero luego dejó que sus amantes abusaran de ella y que la humillaran —me imagino que en su concepto de lo moderno cualquier cosa estaba bien— y así, en su libertina existencia de mujer autónoma y más tarde como esposa, logró reproducir la sumisión que antes había condenado en la madre.

La compulsión repetitiva, escribe Freud, explica por qué tal individuo siempre es traicionado por sus amigos, o por qué a tal otro siempre lo abandonan sus protegidas, y por qué las historias de amor de cada uno de los amantes pueden pasar por etapas similares y terminar de la misma manera. Sin embargo existe gente, dice Freud, que parece estar perseguida “por un destino maligno, o poseída por algún poder demoníaco”³². Su destino, a pesar de lo que parece, es casi siempre producto de sus propias obras, y determinado por tempranas experiencias de la niñez.

Nos parece razonable pensar en proyectar el pasado placentero en el presente, querer repetir los momentos felices de otros días, enamorarse de aquellos que se parecen a los primeros objetos de nuestro afecto, volver a hacerlo porque fue excelente la primera vez. Si mamá fue realmente maravillosa, ¿por qué no querría su hijo casarse con una chica igual a la que se casó con su padre querido? En realidad, todo amor normalmente expresado —no tiene por qué ser retorcido ni abiertamente incestuoso— está destinado a gravitar en la transferencia amorosa³³.

La repetición de lo placentero tiene un sentido, aunque nos cuesta más comprender la compulsión que repite lo doloroso. Freud ha intentado explicar esta compulsión como parte de un concepto dudosamente instinto de muerte³⁴, aunque también puede ser entendido como nuestro esfuerzo desesperado de deshacer —reescibir— el pasado³⁵. En otras palabras, volvemos una y otra vez a lo mismo con la esperanza de que esta vez el desenlace será diferente. Seguimos

reproduciendo el pasado —de los tiempos en que éramos indefensos y pasivos— intentando dominar y cambiar lo que ya ha sucedido.

Cuando repetimos las experiencias dolorosas, estamos negándonos a dejar en paz a nuestros fantasmas infantiles. Seguimos reclamando algo que ya no es. Por mucho que hoy nos aplaudan, ella no podía aplaudirnos entonces. Debemos renunciar a esa esperanza, abandonarla.

No podemos acomodarnos en la máquina del tiempo, convertirnos en el niño que ya fue y recibir lo que queremos cuando lo queremos, cuando — ¡ay! — lo queríamos tan desesperadamente. Aquellos días han terminado, se han acabado para siempre. Tenemos necesidades a las cuales podemos responder de diferentes y mejores maneras, creando una experiencia nueva. Pero si no pasamos por el duelo de aquel pasado, estamos condenados a repetirlo hasta que podamos abandonarlo.

El entrelazado del pasado y el presente nos permite conocer muchos tipos y etapas del amor. Podemos amar, de una manera u otra, a lo largo de toda la vida. “¡Sólo hay que conectar!” nos aconseja un personaje de la novela de E. M. Forster, *Howards End*³⁶. Y hay que ver cómo nos aplicamos, con nuestras necesidades, nuestra ternura, nuestro romanticismo, estaticismo y temor, nuestra desaprensión y nuestra esperanza.

Nos aplicamos en el amor sexual —en su vertiente física y descarga orgásrica— y en su necesidad de unión y creación. Nos aplicamos a través del amor de la madre y de los hermanos, del amor al prójimo y a los amigos; a través de la caritas, un amor altruista³⁷. Nos aplicamos a través de todas las relaciones humanas que se nutren de una —o de todas— las anteriores. Moldeados total o parcialmente, para bien o para mal por los instructores de nuestra infancia, intentamos amar.

Intentamos y seguimos intentando, porque una vida sin relaciones no merece la pena ser vivida. Es imposible soportar una vida en la soledad. En un pasaje muy elocuente, Erich Fromm escribe:

El hombre ha sido dotado de razón. El hombre es una vida consciente de que existe... Esta conciencia de sí mismo, como entidad separada, la conciencia de su breve lapso de vida, de que ha nacido sin que intervenga su voluntad y que morirá contra ella, de que morirá antes que los seres que ama, o ellos antes que él, la conciencia de su soledad y del sentido de la separa-

ción, de su impotencia ante las fuerzas de la naturaleza y de la sociedad, todo esto convierte su existencia desmembrada y separada en una prisión insopportable. El hombre se volvería loco si no pudiera liberarse de aquella prisión y salir de sí, unirse a otros...³⁸

Y así, nuestro noble logro – la adquisición de la individualidad, del yo – será también una pérdida dolorosa. Es una pérdida necesaria, y no puede haber amor humano sin ella. Sin embargo, se trata de una pérdida que puede ser trascendida mediante el amor.

II

Lo prohibido y lo imposible

La realidad psíquica siempre estará estructurada alrededor de los polos de la ausencia y la diferencia; y... los hombres siempre tendrán que adoptar una postura conveniente ante lo que está prohibido y lo que es imposible.

Joyce McDougall

¿Cuándo devolverán el hermanito al hospital?

El error escrito en la sangre
De cada mujer y cada hombre
Anhela lo que no puede tener,
No es el amor universal
Sino ser amado exclusivamente.

W. H. Auden

El amor puede ser el punto que une a dos seres individualizados, pero el amor en que pensamos en un principio es un amor que sólo nos pertenece a nosotros, un amor que lo abarca todo, indivisible. No tardamos mucho tiempo, en cualquier caso, en darnos cuenta de que el amor que recibimos no es exclusivamente nuestro, que existen otras demandas rivales en la captación del amor de nuestro ser querido, que anhelamos lo que no podemos poseer — anhelamos lo imposible.

Una niña descubre, al despertarse el día de Navidad, el regalo con que había soñado — una maravillosa casa de muñecas, con sus pequeñas habitaciones alfombradas, empapeladas, sus candelabros y sus diminutos muebles. Lo observa todo, cautivada, y de pronto su madre, con un amistoso codazo, le hace una pregunta simple y terrible a la vez; ¿podría ella ser suficientemente mayor y generosa como para compartir su regalo con su hermanita Bridget?

Yo pensé: aquella pregunta, aquella simple pregunta de mi madre... fue para mí la más compleja que jamás se me hubiese hecho. Lo

pensé durante todo un minuto, con el corazón en vilo, pestañeando y con el rostro sonrojado por la furia. Era una pregunta truco, de dos caras, mostrándose de un lado y del otro, del estilo ahora-lo-ves, ahora-no-lo-ves, el truco de un excelente mago que, con un asombroso juego de manos bajo un pañuelo de seda, podía transformar unos cuantos segundos de tranquilidad en una eternidad de caos. La verdad era: no, yo no quería, bajo ninguna circunstancia, compartir la casa de muñecas con Bridget... O la verdad era: sí, por supuesto que quería compartir la casa con Bridget, no sólo porque aquello le agradaría a mamá y le demostraría lo generosa y lo mayor que soy realmente, sino también porque yo sabía que quería mucho a Bridget y podía identificarme con sus deseos cuando la vi tocar tímidamente el reloj en miniatura del pasillo en miniatura. ("¡Saca tus sucios dedos de ahí", quería gritar, "hasta que te haya dado permiso!") Bridget estaba completamente ausente de mi dolor y mi conflicto. Antes de aquella pregunta, nunca había tenido conciencia de querer y odiar a mi hermana tan rotundamente. Nunca volví a verla —ni volví a sentir un sentimiento neutral hacia ella — como antes. Y nunca pude hacerme a la idea de jugar con la casa de muñecas, que finalmente fue regalada¹.

Muy pocos de nosotros podemos recordar con tan penetrante claridad como la escritora Brooke Hayward, aquellos sentimientos de la niñez, aquel odio angustiante. Nuestra dignidad de adultos tampoco nos permite recordar la posesividad y la envidia que alimentaba aquel odio. Sin embargo, al comienzo, todos queremos que nuestros tesoros nos pertenezcan exclusivamente, lo cual incluye al primero de ellos — el amor de madre. Y no queremos que nadie más reciba o tome los dulces que nos pertenecen sólo a nosotros.

Porque, ¿qué quedará para nosotros si lo compartimos con nuestro rival? ¿Tiene algún valor cualquier cantidad que sea menos que el todo? El deseo de que se nos quiera sólo a nosotros puede estar muy posiblemente inscrito en la sangre. Con furia y dolor, y con más o menos éxito, aprendemos a renunciar a ese deseo, a abandonarlo.

"Un niño pequeño no ama necesariamente a sus hermanos y hermanas", dice Freud. "A menudo, es evidente que no los quiere... Los odia como rivales, y es algo común que esta actitud subsista durante muchos años, hasta la madurez, e inclusive más, sin interrupción."²

La sensación molesta que nos procura el odio nos lleva a negarlo

en nosotros y en nuestros hijos. Es más fácil llamar a esto simplemente un mito freudiano. Sin embargo, son elocuentes las historias que solíamos contar a propósito de cómo el mayor recibía al primer hermano: "¿Quieres decir que se va a quedar?", o "¿cuándo devuelven a ese chico nuevo al hospital?" y "pónganlo en la cesta y cierran la tapa" y "¿para qué lo necesitamos?", todas las cuales manifiestan de forma inequívoca el "intenso desagrado que mi diccionario define como odio".

Verbigracia: Hace algunos años mi amigo Harvey estaba en su casa cuidando a su hijo de tres años mientras su mujer permanecía en el hospital con el recién nacido. Todo parecía marchar sobre ruedas. Pero de pronto Harvey le preguntó a Josh, que estaba sentado a su lado con sus lápices y un bloc: "¿Querrías hacerme un bonito dibujo?", a lo cual Josh respondió, mirando a su padre fríamente: "No lo haré hasta que hayas echado a ese otro chico".

Otro ejemplo: Los chicos en el ómnibus del colegio hablaban de lo "peor que me ha ocurrido en la vida" como, por ejemplo, romperse un tobillo, o caerse de un árbol, o sufrir un brote total de alergia. Cuando le llegó su turno a Richard, declaró que "la cosa peor y más terrible que me haya ocurrido es que naciéra mi hermana".

Un ejemplo más: "Y bien, aquí está el nuevo bebé que me dijiste que querías. ¿Qué me dices ahora?", le pregunté a mi hijo Tony cuando nació Nicky, su hermano. "Lo que te digo", respondió sin titubear, "es que he cambiado de opinión."

¿Es normal y universal la rivalidad entre hermanos? De cada diez psicoanalistas, diez contestan que sí. Y, si bien puede ser más intensa en los primogénitos, entre los dos niños (o más) del mismo sexo, o cuando las edades de éstos son muy próximas, o cuando las familias son pequeñas en lugar de numerosas, no hay duda de que todos estamos expuestos a estas rivalidades. Todos hemos experimentado, en los primeros meses de vida, la ilusión de poseer totalmente a nuestra madre. La simbiosis era exclusivamente mamá y yo³. El reconocimiento de que otros tienen iguales e inclusive mayores derechos a su amor significa nuestra iniciación en los celos.

Esto no pretende negar, claro está, que eventualmente hay otros poderosos vínculos de lealtad y afecto. Los hermanos pueden ser sin duda aliados y grandes amigos. Pero es el Génesis, y no Freud, el que nos dice que el primer asesinato cometido en la Tierra sucedió entre hermanos. Es el Génesis, no Freud, el que atribuye a este primer asesinato en la Tierra a razones que se parecen mucho a la rivalidad entre hermanos.

Y aunque Jehová miraba con favor a Abel y su ofrenda, no miraba con favor a Caín ni su ofrenda. Y Caín se encendió en gran ira y empezó a decaérsele el semblante... Y aconteció que, mientras estaban en el campo, Caín procedió a atacar a su hermano Abel y matarlo⁴.

Matamos a nuestros hermanos o hermanas porque tienen más, o hasta algo del amor de nuestros padres. Pero las muertes son perpetradas, la mayoría de las veces en nuestro pensamiento. Hasta que eventualmente comprendamos que la pérdida del amor indivisible es una más de nuestras pérdidas necesarias, que el amor se extiende más allá de la pareja madre-hijo, que la mayor parte del amor que recibimos en este mundo es amor que debemos compartir, y que aquello empieza por casa, con los propios hermanos.

Aquello no nos resulta agradable.

De hecho, Anna Freud describe, entre las características normales de la primera infancia, "unos celos encarnizados y una competencia", así como el "impulso de matar al rival"⁶. Sin embargo, aunque el asesinato pueda parecer a nuestros ojos un método muy eficaz para recuperar el amor indivisible de nuestra madre, pronto aprendemos que la hostilidad está condenada a alejarnos de aquel amor, no a recuperarlo.

El peligro de perder el amor de nuestra madre o nuestro padre nos aterroriza y amenaza con despertar una grave ansiedad. Y si tenemos el impulso (aplantar a ese bebé!) que podría provocar tal pérdida, queremos hacer desaparecer ese impulso. Mediante uno, o más, de nuestros —a menudo inconscientes— mecanismos de defensa, podemos mantener la ansiedad a raya. Nos oponemos, nos resistimos, transformamos y deshacemos, defendiéndonos, de nuestro peligroso e indeseable⁷ impulso.

Estas defensas no se limitan a nuestros problemas con la rivalidad entre hermanos. Nos acompañan durante nuestra vida, cada vez que se despierta nuestra ansiedad ante la proximidad o probabilidad⁸ de una pérdida. Y aunque recurrimos a ellas en algún momento de la vida, las defensas que utilizemos con más facilidad se convertirán en parte esencial de nuestro estilo y nuestro carácter.

He aquí una lista de nombres de nuestros mecanismos de defensa más comunes⁹ y de las maneras en que los empleamos para dar una salida a nuestro impulso de "aplantar al bebé", cuando éste nos amenaza con la pérdida del amor materno.

Represión: significa desplazar el impulso no deseado (al igual que cualquier otro recuerdo, emoción o deseo asociado con este impulso) fuera de la conciencia. Así, "no estoy consciente de querer hacer daño al bebé".

Formación reacional: significa mantener el impulso no deseado lejos de la conciencia mediante la sobreexposición del impulso *opuesto*. Así, "no deseo hacer daño al bebé; yo quiero a este bebé".

Aislamiento: significa separar una idea de su contenido emocional, de tal manera que, a pesar de que el recuerdo no deseado permanece, todos los sentimientos relacionados con él son desplazados del nivel consciente. Así, "tengo esta fantasía recurrente de quemar a mi hermano en aceite hirviendo, a pesar de que no tengo el menor sentimiento de odio contra él".

Negación: significa la eliminación de ciertos hechos desagradables y el impulso relacionado con estos hechos, mediante su revisión en nuestras fantasías, palabras o conductas. Así "no necesito hacer daño al bebé porque de todas maneras sigo pensando en mí mismo como hijo único". (Hay una deliciosa anécdota como ejemplo de negación, y que describe la reacción de una niña pequeña cuando se le comunicó que tendría un hermanito o hermanita. Escuchó lo que se le decía en pensativo silencio, y luego levantó la mirada desde el vientre de la madre hasta sus ojos, y preguntó: "De acuerdo, pero, ¿quién será la madre del nuevo bebé?")

Regresión: significa escapar del impulso no deseado volviendo a una etapa anterior de desarrollo. Así, "en lugar de herir a este bebé que toma mi lugar, yo seré el bebé".

Proyección: significa el repudio del impulso no deseado y la atribución de ese impulso a otra persona. Así "yo no deseo herir a este bebé; es él quien quiere herirme a mí".

Identificación: significa reemplazar el impulso no deseado con sentimientos más positivos, para lo cual se adopta la actitud de un tercero —nuestra madre, por ejemplo—. Así, "en lugar de herir al bebé, seré su madre".

Agresión contra el yo: significa que dirigimos nuestros impulsos hostiles contra nosotros mismos, en lugar de herir a la persona que deseamos herir. Así "en lugar de golpear al bebé me golpearé a mí mismo". En algunas ocasiones, la persona que se vuelve contra sí misma se identifica con la persona a quien desea agredir, por lo cual "cuando me golpeo a mí mismo estoy golpeando al bebé".

Reparación: significa la expresión de nuestros impulsos hostiles ya sea en la fantasía o en los hechos, para luego reparar el daño con ac-

tos de buena voluntad. Así, "primero golpearé al bebé (o imaginaré que lo golpeo) y luego repararé el daño dándole besos".

Sublimación: significa sustituir el impulso no deseado con actividades socialmente aceptables. Así, "en lugar de golpear al bebé, haré un dibujo".

O quizás, como yo (como respuesta a mi hermana menor) creceré para escribir un capítulo sobre la rivalidad entre hermanos.

Además de esta lista de "mecanismos de defensa" formalmente definidos, casi cualquier cosa puede servir como uno de ellos. Otra de las tácticas importantes empleadas por muchos hermanos rivales – incluyéndonos a mi hermana Lois y a mí – consiste en atribuirnos a nosotros mismos un conjunto de características, y a nuestros hermanos otro conjunto opuesto, con el fin de diferenciarnos. Esta técnica defensiva se conoce con el nombre de "desidentificación"¹⁰, lo que en términos prácticos corresponde a una partición del territorio. La desidentificación, he llegado a entender, fue crucial en la relación con mi hermana.

Al partirnos el territorio, mi hermana y yo nos volvimos completamente diferentes una de otra. Dejamos de ser rivales cuando dejamos de correr en las mismas carreras. Al definirnos con términos opuestos (vida dentro/suera de casa, escritora/científica, introvertida/extravertida, inconformista/convencional) y por movernos en campos de operaciones totalmente diferentes, mi hermana y yo podíamos lidiar con nuestra competitividad y nuestros celos y evitar comparaciones dolorosas.

La desidentificación comienza alrededor de los seis años, la mayoría de las veces entre los dos primeros hijos del mismo sexo. Permite que dos hermanos o hermanas (Lois y yo) sientan que tú tienes lo tuyos y yo lo mío. Cada uno de los dos puede sentirse superior. Yo solía creer que los inconformistas eran intrínsecamente más interesantes que la gente convencional, mientras mi hermana creía, con la misma convicción de superioridad, que sólo se podía contar con gente como ella – en contraste, claro está, con aquellos frívolos inconformistas. Y también pensaba yo que los seres introvertidos eran más nobles. Y Lois creía que era más sano ser extravertida. Y ambas ganábamos.

Parte del territorio que los hermanos dividen puede ser su padre o su madre. Así es que yo me parecí más a mi madre, y Lois a mi padre. Mediante esta escisión de la pareja y con derechos exclusivos de identificación con uno de ellos, cada una de nosotras encontró su pro-

pio lugar fuera de la competencia.

Sin embargo, esta polarización de los papeles – para mi hermana y para mí, para dos hermanos cualesquiera – tiene severas limitaciones. Imaginemos que a ambas nos hubiese gustado la ciencia, o que ambas hubiésemos querido escribir. Quizás hayamos encerrado partes de nuestro temperamento cuya exploración nos hubiera enriquecido. Podríamos haber descubierto que aquello constituía la mitad de todo un ser humano. Por otra parte, hay familias en las que son los padres, no los hermanos, los que insisten en dividir el territorio, atribuyendo a sus hijos rótulos que pueden ir desde antipático hasta inhibido, para decidir: tú eres buen mozo; ella es inteligente. Y tú eres alegre; y ella es caprichosa. Tú tienes sentido común; y ella talento. Y si bien su intención es mitigar la rivalidad entre hermanos, dándole a cada uno una identificación equivalente pero separada, puede pasar un tiempo largo y precioso antes de que dos hermanos o hermanas logren desprenderse de aquellos rótulos y empiecen a actuar como lo que son verdaderamente.

(May, que tiene veinticinco años, dice: "Mi madre solía caracterizar a Margo como la 'melliza inteligente', y a mí como la 'melliza bonita'. Como resultado de esta eterna caricatura de nosotras, yo todavía estoy tratando de demostrar lo lista que soy y Margo todavía trata de demostrar lo atractiva que es.")¹¹

A pesar de todo, la constitución de un yo específico y separado, de un yo que es claramente diferente al de nuestro hermano, nos puede salvar de llegar en segundo lugar o evitarnos el tener que matar para ganar. A los seis años, o a cualquier edad, la desidentificación significa un alivio sustancial en lo que concierne a la rivalidad entre hermanos.

Sarah, que se aproxima a los treinta y cinco, dice que aún se da cuenta de que procede a una partición del territorio cuando se siente amenazada por otra mujer, diciéndose a sí misma lo que ella es, por oposición a lo que la otra mujer amenazante no puede ser, después de lo cual puede ver y reconocer las cualidades positivas de ésta – tal como lo hacía con su propia hermana hace treinta años.

"Si ella tiene éxito y es atractiva, pero no tiene hijos, me digo que yo sí tengo", explica Sarah.

"Y si tiene éxito, es atractiva y tiene un hijo, me digo que yo tengo cuatro."

E insiste: "Y si tiene éxito y es atractiva y también tiene cuatro hijos, me digo 'que las feministas la perdonen' porque los cuatro niños son varones."

El modo en que resolvemos, o dejamos de resolver, nuestros sentimientos de rivalidad entre hermanos a menudo se proyecta en nuestra vida adulta. Y mucho tiempo después del final de la infancia, en otros lugares y con otras relaciones, podemos repetir nuestros primeros patrones de rivalidad.

Éstos son, a veces, como los de Sarah, básicamente constructivos. Y a veces no lo son.

El psicólogo Alfred Adler señala que si un niño se da cuenta de que puede pelear y ganarle a su hermano rival, "se convertirá en un chico peleador. Si con las peleas no gana nada, puede perder su esperanza, deprimirse y marcarse un éxito con sus padres preocupándolos y atemorizándolos..."¹² Así, los problemas con el dinero, con la salud, con la escuela, con nuestras relaciones sociales o con la ley pueden empezar en la infancia y durar hasta la vida adulta, y se trata de trastornos cuya función es distraer la atención de los padres que miran a un hermano sin problemas.

Existen otras tácticas de autoagresión para defenderse de la rivalidad entre hermanos, tácticas que pueden moldear nuestra vida de adultos.

Calvin, por ejemplo, veinte meses menor que su hermano Ted, fue desde el principio el más listo y competente. Pero cuando empezó a expresarse, a afirmarse y a demostrar sus capacidades, su madre temió que Ted fuera aplastado. El mensaje para Calvin fue el siguiente: no le ganas a tu hermano; modérate. Ve más despacio. Abstente. Siquieres mi aprobación, no compitas con Ted. Su mensaje, aunque rara vez verbalizado, fue exactamente persuasivo, y Calvin se plegó a él.

Y ahora, con más de cuarenta años, todavía no puede jugar para ganar: "En el tenis intento mejorar mis golpes, no intento ganar. Y en el golf", agrega, "puedo ir a la cabeza hasta el hoyo dieciocho, pero entonces lo echo todo a perder." Tanto en el trabajo como en el deporte, el mayor problema de Calvin es, según él, desentenderse de la competencia. Sueña con el éxito y tiene proyectos grandiosos; luego se embarca en ellos, pero...

"Llego hasta el borde, hasta la cresta de la ola, y luego no puedo seguir", dice. "No puedo correr el riesgo de ganar." Tener éxito en el mundo de la competencia, ha llegado a entender Calvin con el tiempo, tiene el significado de "matar a mi hermano y perder el amor de mi madre."

Los psicólogos Helgola Ross y Joel Milgram, que han desarolla-

do una extensa investigación a propósito de la rivalidad entre hermanos en la vida adulta¹³, han descubierto que la rivalidad es rara vez discutida entre hermanos o con los padres o amigos. Sigue siendo un secreto, un vergonzoso secreto, un pequeño y sucio secreto. Y este carácter secreto, opinan Ross y Milgram, puede ayudar a perpetuar la rivalidad entre hermanos.

Por lo tanto, muchos hermanos y hermanas seguirán siendo feroces rivales toda la vida. Nunca dejarán de tener celos y de ser competitivos. Y a pesar de todo lo que les pueda ocurrir en otros planos, seguirán intensamente reñidos el uno con el otro.

Anne, que tiene ochenta y nueve años, todavía siente rencor por la popularidad de su hermana, mientras ésta, a los ochenta y seis, todavía siente rencor por la superior capacidad intelectual de Anne. (La desidentificación, como vemos, no siempre es un principio activo.)

Richard y Diane generalmente compiten para encargarse de los cuidados de su anciana madre (ambos quieren ser los que disponen de todo) y esta es una competencia que no parece ser otra cosa que la batalla final de la guerra en la que se trata de saber quién será nombrado Hijo más Obediente.

Y un par de hermanas de mediana edad todavía compiten encarnizadamente, aunque ahora lo hacen a través de sus hijos y nietos.

Y un par de hermanos excepcionales – como el novelista Henry y el filósofo William James¹⁴ – se vieron envueltos en una lucha de toda la vida por el poder, lucha que empezó con el nacimiento de Henry y que se convirtió para ambos en un "modo de vida predominante".

William solía criticar el estilo literario tan admirado y lleno de matices de Henry – "¿Por qué no lo dices de una vez, por Dios, y lo terminas?" – y Henry una vez le declaró que "siempre lo siento cuando sé que has leído lo que escribo, y siempre espero que no lo harás, ya que me pareces tan incapaz, por naturaleza, de 'disfrutarlo'..." Y, en un gesto supremo de amargura, William rechazó su nombramiento en la Academia de Artes y Letras porque, según explicaba, su "hermano más joven, limitado y vanidoso ya está en la Academia" – en otras palabras, porque Henry había llegado ahí antes que él.

Consideraremos también el caso de las actrices/hermanas Olivia de Havilland y Joan Fontaine¹⁵, quienes, desde el nacimiento, escribe Joan Fontaine, "no fuimos alentadas por nuestros padres o niñas más que para rivalizar", rivalidad inevitablemente realizada por la elección de la misma profesión. La noche que Joan Fontaine ganó un Oscar por la mejor actriz, se sentó en el lugar exactamente opuesto a Olivia en la mesa, y pensaba al mirarla:

Y ahora, iqué había hecho! Toda la animadversión que habíamos sentido la una por la otra cuando niñas, todos los tirones de pelo, las salvajes sesiones de lucha, la ocasión en que Olivia me fracturó la clavícula, todo volvió aceleradamente en una visión calcidoscópica. Mi parálisis era total. Sentía como si Olivia fuese a saltar por encima de la mesa y agarrarme por el pelo. Sentí como si tuviera cuatro años, en plena confrontación con mi hermana mayor. Maldita sea, iuna vez más había despertado su rabia!

Billy Carter, por el contrario, parecía no temer despertar la rabia de su hermano mayor¹⁶. Y Jimmy Carter, que declaraba gentilmente que "quiero a Billy y Billy me quiere a mí", a lo largo de su mandato, dejó que hiciera el ridículo, bebiendo y hablando de todo, comprometiéndose en líos financieros y compitiendo con su hermano Jimmy para atraer la atención. Y a pesar de que era evidente que no contaba con los recursos para derrotar a un hermano carismático y triunfador como Jimmy, era verdad que podía — mediante su conducta "desastrosa e irresponsable" —, ponerlo en graves aprietos y causarle daño.

Al hablar de la rivalidad entre hermanos que no ha podido solucionarse durante la infancia, el psicólogo Robert White dice que los hermanos cuando adultos compiten "por el reconocimiento de los padres, aun cuando éstos pueden ser ya viejos, padecer de senilidad o haber muerto"¹⁷. Y, en ocasiones, esta "herencia de la competencia en el ámbito familiar", nos dice, se extiende a las relaciones profesionales y sociales, de tal manera que respondemos ante los compañeros de trabajo, los amigos, los cónyuges y hasta nuestros propios hijos como si se tratara de nuestros hermanos o hermanas.

Un técnico de laboratorio, por ejemplo, se queja de su colega, tres años mayor que él, "que está siempre vigilándome. Me critica y encuentra errores en todo lo que hago. Me pongo tan nervioso que inclusive cometo más errores. Exactamente como sucedía con mi hermano mayor"¹⁸.

La redactora de una revista se siente tan abatida cuando Isabel, una redactora más joven y nueva que ella, es ascendida en su cargo, que debe acudir a consultar a un psicólogo.

¿Por qué la ha destrozado de tal manera la preferencia de su jefe por esa redactora atractiva y ambiciosa? ¿Por qué se siente atormentada por sentimientos de envidia, furia y rechazo?

"Más tarde descubrí", dice, "que mi rival, más joven que yo, me recordaba vagamente a mi hermana menor, Cynthia. El pelo de Isabel era rizado, como el de Cynthia, y tenía también sus maneras de salir con lo suyo — todo lo cual yo envidiaba. También me di cuenta de que Cynthia era la hija favorita de mi padre y, curiosamente, las maneras y las actitudes de mi jefe me recordaban a mi padre. Podía ver ahora que, de cierta forma, se volvía a montar un temprano drama de mi existencia. Mi jefe me apartaba para favorecer a Isabel, de la misma manera que mi padre me había relegado por Cynthia."¹⁹

La rivalidad marital es algo que Pam finalmente ha entendido, después de haberla vivido durante años con su marido, John. Se había visto envuelta en ella ciegamente antes de darse cuenta de que aquella territorialidad de *esto es mío y aquello es tuyo y no te atrevas a tocar mis cosas* era una perfecta réplica de los enfrentamientos con su hermana menor. ¿Cómo se explicaba su inflexible rechazo — no simplemente molesto sino apasionadamente inflexible — a que John pusiera sus camisas en su valija? ¿Por qué se enfurecía de esa manera cuando él quería tomar parte con ella en una comida de amigas, sus amigas más cercanas? ¿Y por qué le resultaba tan difícil compartir esas amistades con él? ¿O un cepillo? ¿O un pedazo de torta? ¿O los conocimientos de determinada área? ¿Por qué no podía John, sin que ella se erizara de furia, colgar su chaqueta en su lado del armario?

Finalmente Pam reconoció que su furia al sentir que su hermana usurpaba su territorio estaba siendo transferida a su marido. Y a pesar de que aún tiende a una territorialidad del tipo mencionado, sus respuestas a las incursiones de su marido son algo más suaves que aquel "no te atrevas a tocar mis cosas".

Parece claro que algunos patrones de conducta repetidos en la vida adulta están determinados no sólo por los padres sino también por los hermanos. Freud dice que

La naturaleza y la calidad de las relaciones de un niño con los de su propio sexo y con los del sexo opuesto ya han sido definidas en los primeros seis años de vida. Despues podrá desarrollarlas y transformarlas en cierto sentido, pero ya no puede deshacerse de ellas. Las personas en las cuales se fijan sus relaciones son sus padres, hermanos y hermanas. Todos los que conoce más tarde llegan a ser figuras sustitutas de esos primeros objetos de sus sentimientos... (y) están, por lo tanto, obligados a aceptar una especie de herencia emocional...²⁰

Esta especie de herencia emocional a veces es impuesta a la generación siguiente, lo cual puede suceder cuando vemos a uno de nuestros hijos "exactamente como yo", mientras que otro hijo puede ser visto como el hermano profundamente resentido de nuestra niñez. En una ocasión, una madre que de pequeña había sufrido la imposición de su hermana mayor, llegó a la edad adulta todavía llena de furia y envidia y consiguió, sin siquiera darse cuenta, moldear a su hijo mayor hasta que se pareció mucho a su propia hermana. Durante una entrevista con un psiquiatra, se le preguntó a esta mujer acerca de su decisión de darle la habitación más agradable al hijo mayor, a lo cual ella respondió, conmovida, que "ella había sido la menor, que siempre había pensado que su hermana conseguía lo mejor y que incluso ahora la odiaba mucho".²¹

Como primogénita, concedo que los primeros hijos siempre tienden a tener la mejor parte, pero también estoy segura de que les toca lo peor. Por un lado sentimos — meses, quizás años después de la unión simbiótica — una relación especial y exclusiva con nuestra madre. Por otro lado, nuestra perdida de esta relación exclusiva y especial es mayor que la de los hermanos y hermanas que vienen después. El nacimiento de un nuevo bebé puede evocar un sentimiento de traición y desconcierto.

Mi madre me dice que soy su caramelo.
Mi madre me dice que soy su cordero.
Mi madre me dice que soy completamente perfecto.
Tal como soy.
Mi madre me dice que soy un jovencito muy especial,
Maravilloso y encantador.
Mi madre acaba de tener otro bebé.
¿Por qué?²²

La mayoría de la gente reconoce que es verdad que los padres prestan más atención al primer bebé que a sus hermanos, y que suelen hacer de él un depositario de sus valores. También es verdad que los padres son menos posesivos, ansiosos y exigentes con los que vienen después. Así, al ser los menores, podemos envidiarle al mayor los derechos de su primogenitura. Y, al ser los mayores, podemos pensar que

al menor siempre se lo perdonará. En otras palabras, independientemente de la posición que ocupemos en la familia por nuestro nacimiento, podemos demostrar, despejando cualquier duda, que nos están estafando.

Y a veces es verdad.

Porque a pesar de que se supone que los padres aman a sus hijos de manera más o menos similar, en ocasiones — cuando uno es más listo, más lindo, o más fácil de manejar, o es como ellos mismos, cuando tiene más éxito, es más atlético, afectuoso, o porque es un varón — uno de los hijos recibe un trato preferencial.

En la apasionante novela de Max Frisch, *I'm Not Stiller*, por ejemplo, hay un intercambio sorprendente entre dos hombres, Wilfried y Anatol, que van al cementerio para visitar las tumbas de sus madres, y luego se retiran a un bar para comparar sus impresiones.

"Al parecer su madre era exageradamente estricta", escribe Anatol. "La mía nunca fue así... Puedo recordar que escuchaba por el ojo de la cerradura cuando mi madre le contaba a un grupo de amigas todos los comentarios ingeniosos y agudos que yo había hecho... A Wilfried nunca le sucedió algo parecido; su madre temía que nunca lograse nada en su vida que valiese la pena..."²³

Además, señala Anatol, la madre de Wilfried "era una mujer pragmática que acostumbró a éste a una edad muy temprana a la idea de que nunca lograría casarse con una mujer adecuada si no reunía mucho dinero". La madre de Anatol, por el contrario, era alegre e indulgente, y "daba más importancia a mis cualidades interiores, convencida de que podía casarme con quien quisiera..."

Es suficientemente claro que Wilfried y Anatol tenían madres muy diferentes. Pero la verdad es que... sólo había una madre.

Los dos hombres eran hermanos.

A veces el hermano favorecido abusa arrogantemente de su posición especial. Y a veces se siente culpable por ello, o se siente atrapado en su papel de "El Mejor". Cualquiera que sea su respuesta, sin embargo, sus hermanos y hermanas probablemente sentirán envidia y resentimiento, y podrán proyectar su hostilidad mucho más allá de la infancia. El alcohólico Jamie, en la obra de Eugene O'Neill *Largo viaje de un día hacia la noche*, furioso contra su hermano menor, reconoce que él ha sido una "péssima influencia".²⁴ ¿Por qué? Jamie responde: "Porque nunca quise que tuvieses éxito y me hicieras parecer el peor de los dos por contraste. Quería que fracasaras. Siempre tuve celos de ti, iel niño de mamá, el preferido de papá!"

Pero inclusive cuando los padres no se inclinen por un favorito, la

presencia de nuestros hermanos parece una estafa, una pérdida — por cuanto esa presencia convierte los brazos, los ojos, la sonrisa y el regazo sin par de nuestra madre, antiguas partes de nuestro coto privado, en una propiedad compartida.

¿Cómo podría un niño no querer que desapareciese su hermano o su hermana?

¿Cómo podría dejar de sentir la rivalidad de sus hermanos?

Cuando Josh, que tenía entonces tres años, vio a su madre abrazando al bebé recién nacido, dijo, con un tono muy natural: "No puedes querernos a los dos. Y yo quiero que sólo me quieras a mí."

Y esta es una dolorosa verdad de la vida que no puede ser negada. Debemos compartir el amor de la madre con hermanos y hermanas. Nuestros padres pueden ayudarnos a soportar la pérdida de nuestro sueño de amor absoluto. Pero no pueden hacernos creer que no lo hemos perdido.

Sin embargo, si todo va bien, podemos descubrir que hay amor suficiente para todos.

Y también podemos descubrir que las hermanas y los hermanos nos dan la posibilidad de otro tipo de lazos familiares entrañables.

Aunque la rivalidad entre hermanos puede producir grandes dificultades y sufrimientos, puede acompañarnos en la vida adulta y convertirse en una herencia emocional proyectada y en todo otro tipo de relaciones, pero también es cierto que puede subordinarse a lazos de afecto más duraderos entre esos mismos hermanos. De hecho, durante los últimos años ha habido un número creciente de investigaciones sobre las relaciones entre hermanos a lo largo de sus vidas, investigaciones centradas no únicamente en los hermanos como rivales sino también como personas que ofrecen consuelo y cuidado, que constituyen modelos y estímulos para triunfar, que pueden ser aliados fieles y excelentes amigos.

A veces, en realidad, cuando no están los padres para darles su apoyo, los hermanos pueden convertirse en lo que los psicólogos Michael Kahn y Stephen Bank llaman Hansels y Gretels, tan absolutamente leales y capaces de prestarse mutua protección como los personajes del cuento. Los Hansels y Gretels suelen compartir un lenguaje especial, se vuelven irritables cuando se los separa y ven la armonía de su relación como más importante que el bienestar individual. Crecen con la idea de mantenerse unidos a cualquier precio, incluido el de renunciar a una pareja y a los amigos. La lealtad hacia el hermano o la

hermana siempre está en primer lugar.

Cuatro hermanos — Eli, Larry, Jack y Nathan Jerome — se han convertido en Hansels y Gretels²⁵ a raíz de la muerte de su madre y de la conducta errática y a veces violenta de su padre. Ahora que ya son adultos, su lealtad se ha conservado. Escuchemos a Nathan:

"Sé, mientras estoy sentado aquí, que si algún día tuviera problemas acudiría en primer lugar a mis hermanos. No llamaría a mi padre ni a la familia de mi mujer ni a mi mujer. Llamaría a mis hermanos."

Y a Larry:

"Si ustedes (sus hermanos) viniesen a verme por problemas, ya lo saben, sean financieros, académicos, o lo que fuere, les daría hasta mi último céntimo. Y lo digo sinceramente, a pesar de las responsabilidades hacia mi mujer y mis hijos."

Los Hansels y Gretels son ejemplos extremos de la cercanía entre hermanos, y la intensidad de sus relaciones sugiere que el fracaso de los padres — si no se trata de alguna tragedia — los obligó a defenderse solos en el bosque embrujado. Los Hansels y Gretels surgirán probablemente en menor medida en núcleos familiares donde existe la protección y el amor hacia los hijos. En estos casos puede desarrollarse un vínculo no tan intenso, aunque sí un apoyo y una relación duradera.

Con el tiempo, además de la identificación con los padres ("seré como ustedes y aprenderé a querer a este chico") y la formación reacional ("quizá sea verdad que quiero a este chico") y el placer de tener un compañero de juegos, un admirador, un colega pionero o un "nosotros" fraternal frente al "ellos" de los padres, eventualmente podemos dominar nuestra rivalidad. Y esa peste, ese intruso y competidor rival, ese ladrón del amor de nuestra madre puede convertirse en nuestro amigo.

"Somos hermanos", oí una vez decir a mi hijo mayor, a los ocho años, respondiendo con verdadero asco a la pregunta de un desconocido.

A los quince años volví a oírlo, con orgullo y entusiasmo, con un sentimiento de amistad y cariño: "Somos hermanos", dijo.

Pero inclusive cuando las rivalidades se proyectan en la vida adulta, el cambio y la reconciliación son posibles. Los viejos modelos subsisten, pero no están grabados en piedra. A veces, los triunfos o los problemas de un hermano o hermana pueden inclinar la balanza de amor-odio del lado del amor. Y a veces una crisis familiar puede reunir a los hermanos. A cualquier edad tenemos la posibilidad de mirar hacia nuestras dolorosas repeticiones, lo cual puede por fin liberarnos

y llevarnos a actuar de otra manera. Ni siempre debe ser como antes.

El psicólogo Victor Cicirelli, después de más de una década investigando el tema, define el vínculo entre hermanos como único entre las relaciones humanas, por su duración, su igualitarismo y su manera de compartir una herencia común. Descubrió que la mayoría de los hermanos mantienen algún contacto hasta el final de sus vidas, y que las hermanas juegan el papel esencial de preservar los vínculos y de prestar su apoyo emocional. En uno de los estudios sobre hermanos mayores de sesenta años, descubrió que el ochenta y tres por ciento de entre ellos decía tener una relación "estrecha". Puesto que la mayoría de los datos indica que la rivalidad disminuye con la edad, quizás una de las tareas más significativas del final de nuestras vidas sea la reparación y renovación de las relaciones entre hermanos.

Asombrado por la ambivalencia de todas las relaciones humanas, Cicirelli también señala que "se puede concebir la rivalidad como un sentimiento siempre latente, capaz de aparecer intensamente bajo ciertas circunstancias, mientras que la unión puede ser provocada por otras"²⁶. Mientras la rivalidad puede ser revivida en cualquier momento de nuestras vidas, existe la esperanza de que con el tiempo podemos llegar a reconciliarnos con la pérdida de aquel amor materno indivisible.

La gran antropóloga Margaret Mead escribe, en su ensayo autobiográfico, *Blackberry Winter*.

Mientras crecen, las hermanas tienden a ser grandes rivales, y cuando son madres no dejan de hacer comparaciones sobre sus hijos inspiradas en la rivalidad. Pero cuando los chicos crecen, las hermanas se acercan más unas a otras y, a menudo, durante los últimos años, se convierten en compañeras inseparables y felices²⁷.

La doctora Mead también ha hablado del valor que significa compartir los recuerdos de la niñez. Entiendo lo que quiere decir.

Digo esto porque sólo con mi hermana Lois podíamos recordar un pequeño spaniel llamado Corky, o una casa en la calle Clark, con un maravilloso manzano en el patio trasero, o a nuestra madre que cantaba *The Two Grenadiers* cuando nos conducía a la costa, o a nuestro padre ensayando sus golpes de golf en la alfombra del salón, y a una cierta señora Catherine, que se ocupaba de la casa y nos enseñaba a decir a la hora de las oraciones por la noche: "Dios bendiga a mi madre y a mi padre, y a todos mis amigos, y a... Bing Crosby." Los herma-

nos y las hermanas comparten lo que no pueden compartir con otras personas: los detalles íntimos y perdurables de la historia familiar.

Esta manera de compartir, cuando logramos superar la rivalidad, puede establecer las bases para una relación de toda la vida, relación que nos apoyará cuando los padres hayan muerto, los hijos se hayan marchado y los matrimonios hayan fracasado. A pesar de que la existencia de hermanos o hermanas significa una pérdida —la pérdida del amor exclusivo de la madre— puede traernos un bien incommensurable.

Triángulos de pasión

No debes temer el lecho de la madre.
Antes de esto, también en sueños, y al igual que los oráculos, muchos hombres han yacido con su propia madre.

Sófocles

Además de compartir el amor de los padres con nuestros hermanos y hermanas, debemos compartirlo con el padre o la madre. Hay otras pérdidas que se avecinan por el horizonte. Si bien Edipo —que ha pronunciado las palabras reconfortantes que hemos citado— no sólo lo soñó sino que además lo hizo, no ha hecho más que llevar a cabo lo que todos, según se nos dice, desarrollamos en forma de un poderoso anhelo alrededor de los tres años: deshacerse de uno de los padres para poseer al otro sexualmente.

Estos anhelos están prohibidos, pero son persistentes. Son abandonados y revividos muchas veces durante la vida. Pero la primera renuncia —nuestro primer e inevitable abandono— ocurre cuando nos abstengemos de seguir compitiendo en la infancia y damos por terminada una historia de amor, la más intensa de todas las que viviremos.

Sí, Virginia, existe un complejo de Edipo.

Y aparece en nuestros sueños y en el diván del psicoanalista. Y se expresa en los deseos que los niños manifiestan todos los días. "Cuando sea grande me casaré con..." la persona más querida y más cercana. Es evidente que en el mundo de un niño de tres años tiene sentido que aquella persona querida y cercana sea uno de los padres.

Y bien, puede decir Virginia, puedo aceptar el amor romántico. Es verdad que los niños cortejan a sus madres y que las niñas coquetean con el padre. Es el aspecto sexual de Edipo (podría decir Virginia) lo que parece tan exagerado y ofensivo. Los niños, los inocentes niños no tienen una vida sexual.

Sí, dicen los psicoanalistas. Los niños sí tienen una vida sexual.

En realidad, aunque la idea de pulsiones lascivas produzca consternación — puesto que se trata de un niño de tres años — debemos reconocer que nuestra vida sexual empieza aún más temprano, por los propios placeres orales (que son claramente placeres) de chupar una mamadera o el pecho de la madre. Es verdad que esta llamada "fase oral" tiene muy poco en común con la relación genital del pene en la vagina. Pero desde la boca al ano y a los genitales¹, algunas partes de nuestro cuerpo — nuestras zonas erógenas — son verdaderamente fuentes esenciales de lo que puede ser visto como tensión sexual y placer sexual.

Sin embargo, esta clásica perspectiva freudiana de nuestra sexualidad en desarrollo debería ser vista como parte de una idea más amplia, en la que consideraría, además de las zonas erógenas, nuestras relaciones con las personas que nos rodean. Estas relaciones producirán lo que el psicoanalista Erik Erikson denomina "encuentros decisivos"², como el contacto oral del bebé con el pecho de la madre, con todo lo que sucede entre ambos y que puede facilitar o entorpecer el placer del bebé al recibir y de la madre al dar. En esta asociación que incluye el placer erótico de ver, oír, ser tocado y sostenido, existe un profundo placer libidinal que, como observa Erikson, no está cabalmente definido por el término de "fase oral".

Si la vida sexual comienza con el nacimiento, ¿qué es lo que hace que la fase edípica tenga una significación tan directa y especial? Esto se debe a que nuestros deseos y anhelos discurren por cauces muy profundos, y porque estamos confundidos por los conflictos que surgen de este triángulo peligroso y apasionado. Y porque, a pesar de que hemos olvidado las exuberantes fantasías que un día bulleron en nuestra mente, somos quienes somos debido a lo que hemos hecho con ellas.

Fue Sigmund Freud el que descubrió y describió el complejo de Edipo³. Dijo que se trataba de un fenómeno universal e innato. Y, como veremos, abarca sentimientos positivos y negativos hacia *ambos* padres. Podemos ahora detenernos en esta teoría tan fundamental como sugerente:

Un chico se enamora de su madre. Una chica se enamora de su padre. En cualquiera de estos casos el otro parente es un obstáculo. El deseo, la envidia, la competencia y las ganas de deshacernos de nuestro rival nacen en nosotros mucho antes de que podamos escribir papá. Estos sentimientos, esta necesidad inconsciente del incesto y del parricidio, nos invaden con una carga de culpabilidad y con el terror de las represalias.

Cuando adultos, nos acordamos poco o nada de todo esto. En su momento, el drama tampoco se desenvuelve tan explícitamente. En su lugar puede haber abrazos, besos y protección ("te quiero, papá") y estallidos inexplicables ("te odio, mamá"), y juegos en los que la muñeca-mamá se marchará durante un tiempo muy largo, muy largo, y pesadillas en las que un monstruo o un tigre (tan malo y temible como nuestros propios deseos secretos) persigue a una pequeña atrozmente asustada.

Todo esto es la parte de nuestro complejo de Edipo que permanece en la sombra. Las emociones más crudas y censuradas permanecen ausentes del escenario. Tampoco pensamos conscientemente que nuestro rival, como si fuese un monstruo o un tigre, nos hará daño. Pero nuestro temor inconsciente⁴ del daño que podemos provocar o recibir (porque, debe recordarse, no sólo odiamos a nuestro rival; también lo queremos) y nuestro temor de que este rival odiado (al que también amamos y necesitamos) deje de querernos, trae consigo conflictos interiores insoportables.

Además, somos pequeños y ellos son grandes. No contamos con los recursos para derrotarlos ni poseerlos. Se vuelve cada vez más evidente que nuestras ambiciones están condenadas al fracaso.

Y así, cerca de los cinco años, la mayoría de los niños y niñas se enfrentan a la necesidad de renunciar a sus deseos edípicos. Éstos no son nunca, por cierto, abandonados del todo.

En mayor o menor grado, y a veces de manera bastante conflictiva, estos deseos continúan triangulando nuestra existencia.

Un ejemplo obvio es el de una mujer que sufre la compulsión repetitiva de escoger hombres mayores para casarse, enamorarse o tener relaciones sexuales, costumbre adquirida (no siempre, pero sí a menudo) con el fin de satisfacer la fantasía no abandonada de ganarle a mamá y quitarle su papá-amante. ("¿Qué edad tienes?", le preguntó una mujer que conozco a un hombre al que había seducido. "Cuando él respondió ella se quedó sorprendida. "Pero si esa es pre-

cisamente la edad de mi padre!" El hombre estaba desconcertado. "¿Y eso es bueno o malo?", le preguntó. La respuesta que ella le dio fue de una franqueza total: "¡Es fantástico!", le dijo.

Mis inclinaciones edípicas me llevaron a enamorarme en repetidas ocasiones de hombres mayores que yo, veinte a veinticinco años mayores, y en quienes la sabiduría, el éxito y la entrega a tal o cual noble causa se compaginaba con mis anhelos infantiles de un héroe a quien pudiera admirar y adorar. Para casarme con un hombre de mi propia edad, como finalmente ocurrió, tuve que renunciar a mis fantasías edípicas y descubrir, más tarde que la mayoría de las mujeres, que tener una pareja que fuese mi igual ofrecería ciertas ventajas desconocidas para la pequeña de papá.

Sin embargo, la añoranza edípica del padre no tiene por qué centrarse en un hombre mayor. Puede estar simplemente casado o comprometido de algún otro modo. Cuando una mujer joven, con un historial de aventuras con hombres casados se queja suspirando de que "los buenos ya están todos atrapados", es posible que necesite descubrir algo acerca de dónde puede haber venido una idea de ese estilo en primer lugar.

El único que vale la pena, según esta versión del triángulo, es un hombre que ha sido robado a alguien. Pero sucede que a veces el acto del robo es más apreciado que el propio botín. En ocasiones, la parte de la fantasía edípica que consiste en derrotar a la madre es la más importante. Si un hombre deja a su esposa por ti, significa que eres una mujer superior a ella.

Sin embargo, una vez que la haya dejado, quizás dejará de ser querido por quien lo arrebató.

Mary Ann, que tenía tres años cuando murió su padre, aún lo busca insistente en los hombres casados. Pero su interés se desvanece una vez que consigue a ese hombre. En realidad, en el fondo de su corazón no se deja llevar por la añoranza de su padre sino por la rabia contra su madre y por su deseo de venganza. Así, cada una de sus historias amorosas es, de hecho, un reproche a la esposa de su amante: "Estás perdiendo a tu marido porque no sabes cómo ocuparte de él." Y cada una de sus historias amorosas es, soterradamente, un ataque furioso contra la madre, que "perdió" a su marido porque no supo cuidarlo.

Freud habla de un patrón similar en los hombres cuya condición previa para establecer relaciones amorosas es que siempre exista "una tercera persona herida".⁵ Y así, cuando estos hombres se enamoran, nunca es de una mujer soltera o no comprometida. Repite la experien-

cia de su niñez de querer a una mujer que ya es poseída por otro. Y es claro, dice Freud, que "la tercera persona herida en estas relaciones no es otro que el propio padre".⁶

Los psicoanalistas sostienen que aquellas mujeres en cuyas fantasías aparece el padre como amante pueden sufrir de sentimientos de culpabilidad. Con "hijos" y "madres", esto puede ser aún más plausible. De hecho, los hombres pueden sufrir de impotencia si sus mujeres representan demasiado a la madre. La impotencia los salva de transgredir la prohibición del incesto. Y, en el caso de Arthur, que pensaba haber solucionado este problema consiguiéndose una amante, apenas ésta empezó a cuidarlo como una madre, volvió a sufrir de impotencia.

En otro caso, un hombre de raza blanca y de clase media examinó, con la ayuda del psicoanálisis, su preferencia por mujeres negras o "exóticas". ¿Por qué no le decían nada las mujeres blancas de su propia clase social? Descubrió que sus inclinaciones se fundaban en el hecho de que estas mujeres "extranjeras", que evidentemente no tenían con él lazos sanguíneos, significaban una "no-madre", por lo cual no había problemas en mantener relaciones sexuales con ellas.

Una vez descontextualizadas de su origen, las pasiones de estos triángulos pueden manifestarse en una o más etapas. Además, a menudo se manifiestan de manera simbiótica, y las actitudes o los actos que tienen sentido, cuando son relacionados con este problema pueden tener un sentido psicológico como versiones del Edipo.

(El analista Ernest Jones, por ejemplo, ve las célebres dudas de Hamlet⁷ como dudas edípicas. Ha jurado matar a su tío, pero no puede hacerlo. "Las vacilaciones de Hamlet", escribe Jones, "... no se encuentran ni en su incapacidad para actuar en general, ni en la excesiva dificultad que presenta la tarea en cuestión..." ni en su conciencia cristiana superior ni en el reparo legalista de que el caso por el cual su tío debía morir no había sido demostrado. Jones sostenía que, al matar al padre de Hamlet y casarse con su madre, el tío había hecho lo que el propio Hamlet hubiese deseado hacer. Así, la "propia maldad de Hamlet le impide denunciar abiertamente la de su tío... En realidad, éste incorpora la parte más profunda y escondida de su propia personalidad, por lo cual no puede matarlo sin matarse también a sí mismo.")

No es necesario entender el *Hamlet* de Jones para entender el complejo de Edipo. Se puede considerar como una de las claves – no la única – de la obra. Y, de hecho, es crucial recordar que todos los

actos de los hombres son el producto de muchas causas, que muy rara vez A puede, en exclusiva, conducir a B, y que las experiencias más tempranas — enfermedades, pérdidas graves o las relaciones con la madre cuando bebés — influirán en la manera en que tratemos con estos triángulos pasionales, si es que estamos capacitados para tratar con ellas de alguna manera.⁸

De todos modos nuestros sentimientos y nuestras elecciones sexuales podrán seguramente expresar nuestras respuestas al complejo de Edipo. Al igual que nuestra vida profesional. Lou, que nunca ha dejado de temer la poderosa figura del padre durante su niñez, a los cuarenta aún actúa sumisamente ante las figuras de autoridad, mientras que Mike, que aún intenta desafiar y derribar la figura del padre autocrático, se ha convertido en activista político, en lucha contra los "poderosos" que oprimen al "pobre pueblo". Cuando estos hombres examinan sus sentimientos regresan al universo de sus cinco años, en el cual un pobre niño ama/desafía/teme a un hombre poderoso. Y si la impotencia de la derrota o el rabioso desafío continúa siendo el sello característico de la relación padre-hijo, la derrota o el desafío seguirá tiñendo todas las posteriores relaciones con la figura de la autoridad.

Otro problema edípico, bastante más común de lo que se podría imaginar, es el temor al éxito, denominado "neurosis del éxito". Esto se manifiesta en hombres y mujeres que declaran querer escalar posiciones en su empleo, pero que de alguna manera consiguen sabotear sus ambiciones, interponiéndose en el camino de su propia ascensión y sufriendo pánico si sus expectativas realmente se cumplen. "Las fuerzas de la conciencia que provocan enfermedades como consecuencia del éxito", escribe Freud, "...se encuentran estrechamente relacionadas con el complejo de Edipo."⁹

Freud se refiere a aquellas personas a quienes el temor infantil de competir con el padre del mismo sexo continúa persiguiéndolo durante toda la vida adulta. Para ellos — de forma consciente — el éxito será peligroso porque se corre el riesgo de las represalias, o al menos así se entiende en el panorama mental. Si la competición significa matar o ser matado y si todos los rivales de un hombre personifican al padre, puede abandonar toda competición y conseguir anular sus propios éxitos.

El panorama modificado entonces puede ser:
Me contentaré con el segundo lugar.
Juro que nunca te superaré.
Por favor, no me hagas daño.

En el caso de algunas mujeres que temen el éxito, existe el temor

de que la afirmación de sus capacidades barrería a la madre en lugar de apaciguar su propia ira. Algunas también pensarán que al hacer pleno uso de esas capacidades también corren el riesgo de herir a su padre/marido. Así, Emily, una adolescente, pierde un concurso que debería haber ganado al modificar la técnica de su violín. Y la joven y brillante abogada Denise se ofusca y debe abandonar el despacho porque, durante una conversación con su jefe, ha visto que ella puede hacer lo mismo que él, sólo que mejor.

Este temor de causar perjuicios se articula con temores tempranos que resisten tenazmente a ser abandonados. El éxito significa que yo pereceré porque ellos se marcharán. Los hombres también sufren de este temor, pero si oímos menos hablar de ellos, dicen algunos analistas, es porque lo que más temen los hombres es el temor de ser abandonados.

Ahora bien, existen fundadas razones para cuestionar el éxito. Existen presiones, y existe un precio que se exige a la vida familiar. Pero cuando la gente capaz que jura desechar un mejor empleo llega sistemáticamente tarde a las entrevistas para ese empleo, o cancela las entrevistas o consigue actuar como idiota en éstas, es muy posible que esté escamoteando el éxito en lugar de perseguirlo. Y cuando las personas que persiguen una promoción sufren una grave depresión o ansiedad cuando esa promoción es conseguida, es muy posible que sean víctimas de la neurosis del éxito.

La representación de estos triángulos toma aun otro cariz cuando observamos lo que los psicoanalistas llaman el complejo de Edipo negativo¹⁰, un estado apasionado que implica la añoranza sexual del padre del mismo sexo y la existencia de un sentimiento de rivalidad hacia el otro. Durante la infancia debemos enfrentarnos a sentimientos edípicos positivos y negativos, y ambos tipos de sentimientos nos acompañan durante toda la vida, lo cual quiere decir que si bien los impulsos homosexuales son parte de la herencia, todos somos, en algún grado, bisexuales.

(Sin embargo, se ha dicho que el desarrollo sexual de las mujeres es inevitablemente más difícil que el de los hombres, porque su complejo de Edipo positivo siempre está precedido del complejo negativo, dado que la primera persona de la que reciben amor es su madre. Alrededor de los tres años empezamos a vincular este amor con intensas fantasías triangulares, que incluyen una feliz pareja y un elemento impar. Tanto para los niños como para las niñas aquella pareja feliz

son madre e hijo/a. El rival de ambos es un intruso peludo llamado papá.

Y las niñas, para resolver su complejo de Edipo, deben sufrir una doble pérdida, renunciando primero a su madre y más tarde a su padre. Los chicos podrán algún día casarse con una nueva versión de su pasión original. Las chicas deben someter su primer amor al cambio de sexo.¹¹

Una de las posibles consecuencias de la incapacidad de dar una solución a los sentimientos edípicos negativos es la homosexualidad. Y la pseudoheterosexualidad es otra de las consecuencias. Un hombre, por ejemplo, puede casarse con una mujer (que no tiene por qué actuar o parecer necesariamente "masculina") porque tiene ciertas cualidades que la hacen, a sus ojos, un sustituto de un amante. Y una mujer puede casarse con un hombre que le es crónicamente infiel con el fin de relacionarse (mentalmente) con las mujeres que él frecuenta. O quizás ambos serán más directos y buscarán, en papeles homosexuales activos o pasivos, recibir o dar lo que deseaban obtener del padre de su mismo sexo.

Debemos reconocer que nuestra intensidad y nuestras tendencias sexuales tienen mucho que ver con el carácter con que nacimos. Según la fuerza de sus propias necesidades, la gente se diferencia desde el nacimiento. Pero si bien estos datos congénitos pueden explicar ciertas tendencias, nuestro temperamento sexual es tanto innato como fabricado. En realidad, nuestras diferentes respuestas a los diversos aspectos de nuestros conflictos edípicos reflejan significativamente nuestro entorno humano¹², a nuestros hermanos y hermanas, y quizás a otras personas cercanas, al igual que el tipo de padres que tenemos y la manera en que se relacionen entre ellos y con nosotros, lo cual incluye su comportamiento sexual.

Debe recordarse que mientras el rey Edipo quería acostarse con Yocasta, Yocasta quería dormir con Edipo. La corriente de la pasión flúia en ambas direcciones. Y durante el período de Edipo, cuando los niños sienten una atracción sexual hacia los padres, los padres también sienten una atracción sexual hacia los hijos.

Sí, Virginia, así es; se trata de padres normales, no de pervertidos.

Sin embargo, la diferencia entre ambos son las limitaciones, tanto conscientes como inconscientes con que marcamos esos sentimientos. Un psicoanalista me ha comentado que, a lo largo de su práctica, nunca ha visto "simplemente el caso del chico con impulsos demasiado fuertes. El daño surge", dice, "cuando el padre, perturbado y perturbador, entra en interacción con el niño edípicamente receptivo"¹³.

La conducta seductora de los padres puede excitar, desconcertar y asustar a sus hijos pequeños. En la opinión de la mayoría de los expertos, una verdadera seducción es, a pesar de las recientes opiniones que sostienen que el incesto no es totalmente malo, una experiencia desastrosa.

El psicoanalista Robert Winer define a la familia humana como la institución que a lo largo de la existencia establece un "espacio de transición"¹⁴ que funciona como un territorio de descanso entre el individuo y la sociedad, entre la fantasía y la realidad, entre lo interno y lo externo. El incesto, dice, viola ese territorio en dos sentidos. Un parente incestuoso viola la individualidad de su hija al expresar de hecho: "eres mía para hacer lo que yo desee", mientras que al mismo tiempo obliga a una individualización prematura diciendo, de hecho: "no eres mi hija, eres mi amante". El doctor Winer opina que el incesto "destruye irreparablemente la inocencia sagrada que mantiene unida a la familia." También dice que si bien la vida familiar puede sufrir de otras formas de explotación, el incesto "es la forma, con excepción del asesinato, que tiene consecuencias más devastadoras".

¿Cómo podría suceder esto?

"Después de que su madre murió cuando ella era pequeña solía venir a mi cama por las mañanas, y a veces dormía en ella. La pobreza me daba lástima. Después, cada vez que íbamos a algún lado en coche o en tren solíamos tenernos de la mano. Ella cantaba para mí. Y solíamos decir: 'No hagamos más caso de nadie durante la tarde — ocupémonos sólo de nosotros — esta mañana serás mío/mía. La gente solía decir, limpiándose las lágrimas, que éramos un padre y una hija maravillosos. Éramos igual que amantes, hasta que un día, de pronto, lo fuimos."¹⁵

Historias de incesto similares son reveladas en el diván del psicoanalista con no poca frecuencia. Ésta, sin embargo, no proviene de la realidad sino de la ficción. La hija es la exquisita y muy sofisticada Nícole, de la novela de F. Scott Fitzgerald, *Tiempos es la noche*. ¿Cuáles son las consecuencias para ella? Se convierte en una psicótica.

Lo mismo le sucede a la pobre y sencilla Pecola, de la novela de Toni Morrison, *El ojo más azul*, cuyo padre borracho, excitado por la "rigidez de su cuerpo estremecido, el silencio de su garganta helada... y por la posibilidad de un acto salvaje y prohibido"¹⁶, la viola sin pasión.

La versión verdadera de la historia de Pecola, cuando es denun-

ciada aparece en los juzgados civiles o en las partes de la policía. Pero muchos casos no son denunciados a raíz del temor de la víctima de que el asunto dañe la reputación familiar. En la valiosa obra de Suzanne Field acerca de las relaciones padre-hija, *Like Father, Like Daughter*, una joven asistente social, Sybil, describe su verídica y dolorosa experiencia incestuosa:

"He borrado la mayor parte de ese período de mi vida, aunque ahora realizo un esfuerzo consciente para enfrentarme a él. Creo que empezó cuando yo tenía alrededor de ocho años. Siempre había momentos, en casa y durante los viajes, que papá y yo compartíamos solo los unos minutos. Empezó pidiéndome que lo tocara a través de los pantalones. Más tarde se desnudaba ante mí y me tocaba. Siempre quería que le besase el pene pero yo nunca lo hice."¹⁷

Sybil cuenta que cuando tenía quince años su padre intentó tener relaciones con ella, aunque ella logró resistirle poniéndose muy tensa. Luego acudió a una agencia privada y supo, gracias a un asistente, que podía llevar el caso a un juzgado y hacer que lo arrestaran. "Pero", confiesa, "el solo hecho de decidir era horrible. Si hacía la denuncia, mi familia sería destruida. Mis hermanos nunca entenderían. ¿Cómo seguiríamos viviendo? Por último, no podía correr el riesgo de hundir a mi familia."

Aunque los incestos son más comunes entre padre e hija que entre madre e hijo, las madres también pueden jugar peligrosamente con la seducción. Cuando llevan a sus hijos a acostarse, cuando se visten delante de ellos, acariciando a sus hijos cuando no deberían hacerlo. El doctor Winer describe el caso de un estudiante universitario que no podía salir con chicas y todavía se prestaba a las sesiones de masajes de la madre. ¿Masajes? Cuando los padres no pueden renunciar a sus impulsos incestuosos, señala, "las fantasías incestuosas se realizan de forma simbólica o desplazadas o parciales".¹⁸

Otro analista describe una expresión más directa de las fantasías incestuosas de una madre¹⁹. Su paciente, la madre de un chico de catorce años, se preocupaba acerca de su educación sexual. No quería que trajese una infección con prostitutas; tampoco le parecía bien una viuda ni una mujer divorciada. Rechazaba igualmente a las chicas solteras y se preguntaba qué pasaría si ella se ofreciese a él como pareja transitoria. Su analista, echando mano de su tacto psicoanalítico, le dio a entender que esa idea no funcionaría.

Sí, es verdad que los padres tienen una atracción sexual por los hijos, inclusive por pequeños de tres, cuatro o cinco años. Y lo que hacen con esta atracción está muy ligado a la manera en que resuelven

su propio conflicto edípico. Con la excepción de la seducción, la actitud de los padres puede ir desde el extremo de la sobreestimulación al "no me toques" inhibidor. Y entre ambos polos hay padres y madres que pueden confirmar con una cariñosa discreción el valor del placer físico en las relaciones humanas.

Estos padres son capaces de plantear muy claramente que existe un dominio especial y privado de las relaciones marido-mujer en el cual los hijos no pueden ser incluidos.

Son capaces de plantear muy claramente que, por muy intenso que sea el deseo, el hijo o la hija nunca terminarán por establecer una relación sexual con la madre o con el padre.¹²

Una pequeña de cuatro años²⁰ discute con sus padres durante la cena las condiciones de estrechez en que viven. La pequeña ha encontrado una solución: "me mudaré a la habitación de ustedes y así habrá más espacio para mis juguetes en la mía". Cuando el padre explica que la habitación de los padres es un espacio privado, que un marido y una mujer necesitan tener una habitación propia, la pequeña deja de comer y empieza a golpear una y otra vez a su padre, y luego se deja caer como un bulto a sus pies. El tercer miembro del triángulo, la mujer del padre y madre de la chica, comenta esta escena delicada y conmovedora:

"Me dan ganas de decirle a él, como seguramente también lo dice ella: 'no digas esas cosas'. Me gustaría matizar un poco la respuesta: 'estaríamos más apretados en nuestra habitación con una cama más', o algo por el estilo. No quiero que se sienta herida o rechazada. Pero me muero la lengua. Ella debe aprender, y más de parte de su padre que de la mía, que él nos quiere a ambas de diferente manera."

Pero la escena no ha acabado aún. La madre, al recordar sus propios deseos de ser la única y exclusiva compañera de su padre, describe muy lúcidamente el desenlace:

"Él le dice que le quiere dar un abrazo y que le gustaría jugar a algo con ella después de la cena. La pequeña se levanta tranquilamente, como recuperando su dignidad, y sonríe ante la perspectiva del juego y del abrazo. Yo también sonré, puesto que en su dolor y en su graciosa manera de aceptar aquello veo reflejada mi propia envidia, así como veo una clave para entender mi propia transición de la niña a la persona adulta."

A pesar de la angustia que sentimos, el hecho de no poder quitarle nuestro padre a mamá nos conducirá a la madurez y a encontrar un lugar en el ancho mundo. Habrá un consuelo para nuestra pérdida

agónica y necesaria. Ganar la escaramuza edípica, derrotar a nuestro rival y conseguir al padre que queremos nos puede hacer más daño, a largo plazo, que nuestra propia derrota.

Una mujer que vivía con el hombre que amaba²¹ se negaba sistemáticamente a aceptar su oferta de matrimonio, aunque no sabía a qué se debía esa negativa. Durante un tratamiento de psicoanálisis descubrió que establecía una relación de identidad entre casarse y tener hijos, y que también establecía otra relación entre tener hijos y morir. Su madre había muerto cuando ella tenía cuatro años, lo cual le había permitido apuntarse una victoria edípica marcada por la culpabilidad al conquistar a su padre y ocupar el lugar de la madre. Y ahora temía que el matrimonio la llevase a la muerte a través de los hijos, y que moriría como castigo por su malvado triunfo, su tan deseado triunfo.

La muerte de uno de los padres puede provocar una victoria edípica frustrante: "yo quería que mi madre no me perteneciese más que a mí y, de pronto, sucede que mi padre muere de un ataque al corazón". También puede suceder cuando los padres se divorcian. Varios estudios recientes demuestran que los niños son menos capaces que las niñas para enfrentarse a la separación de los padres, y que los efectos que ésta tiene sobre ellos – bajo rendimiento escolar, depresión, rabietas, menor valoración de sí mismo, incremento del consumo de drogas y alcohol – son más duraderos e intensos. Estas investigaciones también parecen indicar que los problemas derivados del complejo de Edipo explican en parte los mayores problemas que los chicos tienen supuestamente a causa del divorcio.

Según la obra de Linda Bird Francke²², *Los hijos del divorcio*, la madre termina teniendo la custodia de los hijos – por mutuo acuerdo o por decisión judicial – en más del noventa por ciento de los casos. Así, cuando se trata de un hijo, la mayoría de las madres se quedan con ellos y viceversa. "Se supone que el conflicto edípico se resuelve en favor del padre, no del hijo", dice el psicoanalista Gordon Livingston, de la Universidad de Columbia, Maryland, por cuya clínica pasan anualmente cerca de quinientos niños con padres divorciados. "Sin embargo, ahora sucede sistemáticamente al revés. El hijo (a veces literalmente) reemplaza al padre en la cama y la tensión sexual y la culpabilidad que siguen como consecuencia puede llevar a desequilibrios internos y a trastornos de conducta.

A pesar de que especialmente los niños entre los tres y los cinco años parecen verse afectados por las implicaciones edípicas del divorcio, en la etapa de la adolescencia vuelven a despertarse estos conflictos, convirtiendo a los hijos adolescentes después del divorcio en seres

posesivos y celosos. Un chico de diecisési años, cuya madre había salido con un amigo, la dejó deliberadamente fuera de casa cerrando la puerta. "Me tuvo que despertar para volver a entrar", explicó más tarde.

"El tipo se fue apenas vio que yo estaba ahí." Otro chico de quince años fue todavía más directo: "quiero que vuelvas a casa a las once", le dijo a la madre que salía. "Y que vuelvas sola".

Otra investigación descubrió que los chicos entre los nueve y los quince años están menos dispuestos a tolerar a un padrastro. Los más pequeños, sin embargo, golpeados por sus ansiedades edípicas, pueden ser más proclives a traer un hombre a casa. "¿Con quién nos casaremos ahora?", le preguntaba uno ansiosamente a su madre; "aquí necesitamos un padre."

Sin embargo, las victorias edípicas no exigen necesariamente un divorcio o una muerte. Pueden producirse cuando las madres (o los padres) favorecen al hijo (o a la hija) por encima del propio cónyuge. No son pocos los hogares en que las madres miman y adoran a los hijos mientras tratan al padre con desprecio no disimulado. Sin un hombre con quien identificarse, culpabilizado y temiendo ser castigado por sus logros, oprimido por demandas que no son propias de una madre, el joven amante edípico – si pudiese expresarlo con esas palabras – bien podría descar haber perdido el duelo edípico.

Ahora bien, ¿qué entendería un psicoanalista por una solución "sana" al conflicto de Edipo? ¿Qué se entiende por renuncia constructiva cuando se tiene cinco años? ¿Cómo renunciamos a las pasiones que en nuestro inconsciente se perfilan como los temas de Shakespeare y Sófocles? Y, ¿cuáles serían las adquisiciones después de esta pérdida necesaria de nuestros sueños prohibidos e imposibles?

Se nos dice que el complejo de Edipo nunca es totalmente desmontado y que levantará cabeza una y otra vez. Lucharemos con él toda la vida. Lucharemos para liberar nuestro amor sexual y afirmarnos, desprendiéndonos de las imágenes infantiles de incesto y parricidio. En algunas ocasiones tendremos éxito.

Nuestra capacidad para entender el amor y el odio, el temor, la culpabilidad y las renuncias aumentará – con la suerte de nuestro lado – a medida que pasen los años. Pero el modelo adoptará su forma en los primeros años, cuando nos veamos obligados a solucionar nuestro complejo de Edipo.

Esto significa que renunciamos al amor sexual del padre (o de la madre). Nos identificamos con – y tratamos de imitar a – nuestra ma-

dre (o nuestro padre). En realidad, al creer que ambos rechazarían nuestro deseo malsano, nos parecemos a ellos con nuestro propio rechazo de ese deseo. Incorporamos sus cánones morales y su sistema de recompensa y castigo. Albergamos en nosotros mismos una agencia de supervisión de las reglas.²³

Hay pérdidas así como hay beneficios.

Al identificarnos con el padre del mismo sexo, nos enfrentamos a la naturaleza y a los límites de la identidad sexual, aprendiendo lo que podemos y lo que no podemos hacer como hombres o mujeres y abandonando nuestros anhelos de lo imposible.

Al consolidar nuestro propio control de estas reglas – nuestro superego – nos enfrentamos a la naturaleza y a los límites de la libertad humana, aprendiendo lo que podemos y lo que no podemos hacer como seres humanos civilizados, y renunciando a nuestros anhelos de lo prohibido.

Y al renunciar al apasionado embrollo con nuestros padres, recorreremos el camino que va desde el estado de identidad madre-hijo a la individualización, aunque sólo podemos forjarnos un mundo a nuestra medida si abandonamos nuestros sueños edípicos.

Margaret Mead señala que el complejo de Edipo “ha tomado su nombre de la historia de un fracaso²⁴ – del fracaso de Edipo, incapaz de solucionar el conflicto – y no de las respuestas que cada civilización ha dado con éxito, si bien muchas veces en términos de un compromiso”. Nos cita un poema algo sentimentalizado pero que viene al caso, titulado “A un usurpador”, – escrito antes de la era de la conciencia freudiana. Es un poema en el que un padre, enfrentado a este problema universal, describe cómo será eventualmente resuelto.

Ajá, un traidor en nuestras líneas
un rebelde curiosamente intrépido
un pícaro sonriente que balbucea, aunque ya hace sus pinitos;
¡si apenas tiene cuatro años!

Pensar que yo, que goberné solo
y con orgullo en el pasado,
deba ser expulsado de este trono
¡por mi propio hijo!

Hace alardes de su traición
como sólo los bebés saben hacerlo,

y dice que será el favorito de su madre
cuando sea todo “un hombrecito”!

Renuncia a tu traición, hijo mío
y devuélveme el corazón de tu madre,
pues con el tiempo vendrá otra mujer
a reclamar tu lealtad.

Y cuando aquella otra aparezca
Dios quiera que su amor brille por ti
durante tu vida entera, hermoso y verdadero
como el de tu madre brilló por mí²⁵.

Anatomía y Destino

Cuando conocemos a una persona, la primera distinción que hacemos es “varón o mujer?”

Sigmund Freud

Nuestra omnipotencia infantil — nuestro embriagador, delicioso e infantil sentido del poder — se jacta de poder poseer, hacer y ser cualquier cosa. La rivalidad de nuestros hermanos y el no poder poseer a nuestros padres nos dicen que no, que eso no es verdad. Así como descubrimos — más o menos alrededor de los dieciocho meses — que también es verdad que los chicos y las chicas son diferentes. Y los datos que este descubrimiento sobre las diferencias anatómicas nos aporta siempre nos servirán a la hora de delimitar lo relacionado con el sexo.

No podemos pertenecer a ambos sexos, a pesar de que se ha dicho que esto es un deseo que bien puede ser “una de las más profundas tendencias en la naturaleza humana”¹. No podemos, como el héroe/heroína (*Orlando*) mutable de Virginia Woolf, ser un hombre, luego una mujer y, a veces, ambos². A través de nuestra bisexualidad estructural y de nuestra capacidad empática podemos entender algunas de las experiencias del otro sexo. Y gracias a definiciones más amplias de lo que significa ser un hombre o una mujer podemos enriquecer la experiencia de nuestro propio sexo. Pero también tendremos que reconocer que ninguno de los dos性es es completo, que existen límites a nuestro potencial, y que nuestra identidad sexual³, con su esencia y sus alegrías, debe moldearse de acuerdo con estos límites — a esta pérdida.

Quiero decir que el mero hecho de habitar un cuerpo femenino o masculino define de manera importante – y limita – nuestra experiencia.

Quiero decir que, a pesar de nuestra proximidad, mis hijos y mi marido son psicológicamente diferentes de mí de un modo en que las mujeres – cualquier mujer – no lo son.

Quiero decir – al igual de Freud – que nadie puede vernos – así como nosotros no podemos ver a nadie – al margen de la designación de “varón” o “mujer”.

Quiero decir que las limitaciones del sexo proyectadas en el marco de nuestro omnipotente “cualquier cosa es posible” se presentarán como una pérdida más.

Se ha dicho que las limitaciones establecidas por el sexo son producto de la cultura. También se ha dicho que estas limitaciones son innatas. Sin embargo, las investigaciones sobre la identidad sexual parecen sugerir muy decididamente que – desde el momento del nacimiento – tanto los niños como las niñas son tratados tan claramente en función de su sexo que inclusive las manifestaciones más tempranas de actitudes “masculinas” o “femeninas” no pueden ser consideradas fuera de la influencia del entorno.

Los padres hacen una distinción entre niños y niñas.

Hay diferentes maneras de sostener a unos y otras en brazos.

Se proyectan diferentes expectativas sobre unos y otras.

Y cuando los hijos los imitan o se identifican con sus actitudes o sus actividades, los padres los alientan o los frenan, según el sexo de cada uno.

¿Existen, en realidad, limitaciones establecidas por el sexo? ¿Existe una psicología femenina o masculina innata? ¿Existe alguna manera de explorar preguntas tan difíciles sin la parcialidad que nos impone la cultura, la educación y la moral sexual?

Éstas son las respuestas, por ejemplo, que me enviaron tres mujeres escritoras feministas⁴ cuando les pregunté si opinaban que existían diferencias innatas entre el hombre y la mujer:

La novelista Lois Gould respondió: “Las mujeres menstrúan, lactan y procrean; los hombres inseminan. Todas nuestras diferencias provienen de querer construir civilizaciones a partir de esos atributos originarios – como si fuesen los únicos que poseemos.”

La periodista Gloria Steinem dijo: “El noventa y cinco por ciento de los casos nos demuestra que existen más diferencias entre dos mujeres o entre dos hombres que entre los hombres y mujeres como grupos.”

La novelista y poetisa Erica Jong contestó: “La única diferencia entre hombres y mujeres es que las mujeres pueden crear seres pequeños en sus cuerpos y, simultáneamente, escribir libros, conducir tractores, trabajar en oficinas, sembrar la tierra – es decir, hacer en general las mismas cosas que los hombres.”

Sigmund Freud habría contestado a esta pregunta de manera diferente.

De hecho, se le conoce una frase en que dice que las mujeres son más masoquistas, narcisistas, celosas y envidiosas que los hombres, y también que son menos morales. Veía estas características como la consecuencia inevitable de las diferencias anatómicas entre los sexos – de la diferencia del hecho (*¿el hecho?*) de que la sexualidad original de la niña es, por su carácter, masculino, que su clítoris no es sino un pene no desarrollado y que se ve con toda razón a sí misma como un niño defectuoso. Es la percepción de sí misma como macho mutilado que daña irrevocablemente su autoestima, lo cual conduce a resentimientos e intentos de reparación que producen todos los defectos posteriores de su carácter.

Y bien, como dicen sus seguidores, nadie puede tener toda la razón.

Desde los años en que Freud escribió esto, la ciencia ha descubierto que si bien el sexo está determinado en el momento de la fecundación por nuestros cromosomas (XX para las mujeres; XY para los hombres), todos los mamíferos, incluida la raza humana, independientemente del sexo, comienzan su desarrollo desde una naturaleza y estructura femeninas. Esta condición subsiste hasta el momento de la producción, más tarde, durante la vida fetal, de hormonas masculinas. Sólo con la aparición de estas hormonas, en el momento adecuado y en la cantidad necesaria se puede producir la masculinidad anatómica y posnatal.

Aunque esto no nos diga demasiado acerca de la psicología femenina y masculina, pone definitivamente ciertas trabas al falocentrismo de Freud puesto que ahora sabemos que en lugar de existir – como punto de partida para el sexo femenino – un niño incompleto, todos los seres humanos parten de la condición sexual femenina.

A pesar de su falocentrismo, no obstante, Freud fue suficientemente perspicaz en su momento para señalar que sus comentarios sobre la naturaleza de las mujeres eran “seguramente incompletos y fragmentarios”⁶.

También dijo: “Si queremos saber más sobre la femineidad, debemos sondear nuestras propias experiencias a lo largo de la vida o

leer a los poetas o esperar hasta que la ciencia pueda dar una información más coherente y profundizada."

Esto es precisamente lo que han intentado dos psicólogos de Stanford⁷, con la publicación de una valiosa obra titulada *The Psychology of Sex Differences*. Contrastando y evaluando una amplia gama de investigaciones psicológicas, Eleanor Maccoby y Carol Jacklin han llegado a la conclusión de que existen diversas opiniones muy difundidas pero completamente equivocadas a propósito de las diferencias entre mujeres y hombres. Por ejemplo:

Las chicas son más "sociales" y más sugestionables que los chicos. Las chicas tienen peor opinión de sí mismas; las chicas son superiores en el trabajo mnemotécnico y en tareas simples y repetitivas, mientras que los chicos son más analíticos; las chicas están más condicionadas por la herencia y los chicos por el entorno; las chicas exploran más mediante el aparato auditivo y los chicos por el visual; por último, las chicas carecen de motivación para llevar a cabo sus ideas.

Esto no es verdad, dicen Maccoby y Jacklin. Estos no son más que mitos.

Algunos mitos, sin embargo —¿se trata realmente de mitos?— aún no han sido desbaratados. Algunos misterios relacionados con el sexo aún no han sido aclarados y permanecen sin solución.

¿Es verdad que las chicas son más tímidas, más inhibidas por sus temores, más ansiosas?

¿Es verdad que los chicos son más activos, competitivos y dominantes?

¿Y existen como atributos en la mujer —por oposición al hombre— el ser más acogedora, dócil y maternal?

Las pruebas, dicen las autoras, o son demasiado ambiguas o son demasiado inconsistentes. Estas interesantes preguntas permanecen abiertas.

Existen, sin embargo, cuatro diferencias que parecen estar bien establecidas: las chicas poseen una mayor habilidad verbal; los chicos tienen mejores rendimientos en las matemáticas; los chicos son superiores en la adquisición de las habilidades visuales y espaciales; y, verbal y físicamente los chicos son más agresivos.

¿Se trata de diferencias innatas o adquiridas? Maccoby y Jacklin rechazan esta distinción. Prefieren hablar en términos de disposición biológica para adquirir una habilidad o tipo de conducta en particular. Y, puestos a hablar en estos términos, sólo distinguen dos diferen-

cias sexuales claramente establecidas sobre factores biológicos.

Una de ellas es la mayor capacidad visual-espacial de los chicos, y existen ciertas pruebas de un gen recesivo en la definición del sexo.

La segunda diferencia se refiere a la relación entre las hormonas masculinas y la disposición a la agresividad en los hombres.

Pero esto también ha sido impugnado. Estelle Ramcy, endocrinóloga y catedrática de Fisiología y Biofísica en la Escuela de Medicina de Georgetown, me dijo:

"Creo que las hormonas son algo maravilloso y que no podría haber ningún hogar sin ellas. Pero también pienso que, virtualmente, todas las diferencias entre las conductas de hombres y mujeres están determinadas por la cultura, no por las hormonas. Es verdad que, *in utero*, las hormonas sexuales juegan un papel vital en la distinción de uno y otro sexo en el feto. Pero inmediatamente después del nacimiento, el cerebro humano toma el relevo y se impone sobre los demás sistemas, incluyendo el sistema endocrino. Se dice, por ejemplo, que los hombres son innatamente más agresivos que las mujeres. Pero no son las hormonas las que los hacen de ese modo; es el condicionamiento cultural. Cualquier que vea a las mujeres comprando durante una liquidación, donde la agresividad es considerada adecuada, e inclusive divertida —contemplará una agresividad que hubiera hecho palidecer a Atila."⁸

Aunque el estudio de Maccoby y Jacklin también afirma que las chicas son más dependientes que los varones, el problema de la dependencia femenina aún no está zanjado. Hace unos años el *best seller* de Colette Dowling, *The Cinderella Complex (El Complejo de Cenicienta)* encontró eco en todas las mujeres que habían reflexionado acerca del temor de la mujer a la independencia.

Esto era el complejo de Cenicienta. Solía encontrar sus víctimas entre las chicas de diecisési o diecisiete años, y a menudo les impedía entrar en la universidad, allanándoles el camino a un matrimonio precoz. Ahora suele cebarse sobre las mujeres después de los estudios universitarios, cuando ya han salido a conocer algo del mundo. Cuando se desvanecen las primeras emociones de libertad, dando paso a las ansiedades, las mujeres empiezan a ceder ante aquel viejo anhelo de seguridad: desean ser salvadas⁹.

Dowling sostiene que las mujeres, por oposición a los hombres, tienen un profundo deseo de ser cuidadas y no desean aceptar la realidad adulta que les dice que sólo ellas son responsables de sus vidas. Esta tendencia a la dependencia, dice Dowling, les es inculcada por la educación durante la primera infancia, durante la cual se les enseña a los niños que están aquí para luchar por sus propios medios en este mundo difícil y competitivo, y a las niñas que necesitan y deben buscar protección.

A las niñas se las educa para la dependencia, dice Dowling.

A los niños se los educa fuera de ella.

Inclusive a mediados de los años 80, en una escuela privada de las élites liberales de la Costa Este, donde las madres de los alumnos son médicas y abogadas y altas funcionarias de gobierno y donde las propias alumnas están marcadas notablemente por la retórica feminista, hay rastros del complejo de Cenicienta. Uno de los profesores que dicta una asignatura de psicología de la conducta humana a alumnos de los últimos años de la escuela secundaria, me contó que les había preguntado, desde hacía un tiempo, cómo se imaginaban a la edad de treinta años. Según él, las respuestas son esencialmente iguales. Tanto los muchachos como las chicas piensan que éstas estarán teniendo y educando hijos y combinando esas tareas con un empleo de jornada parcial. Y aunque los muchachos esperan gozar de una gran libertad a esa edad, las chicas los ven en la rutinaria condición de profesionales con éxito, empleados de tiempo completo y responsables por el sostenimiento de sus familias.

Ahora bien, es verdad que existen muchas mujeres que viven con la fantasía de un día-un-príncipe-cuidará-de-mí. Es verdad que esto es explicable por la manera en que las chicas son educadas. Pero también debemos considerar que las raíces de la dependencia femenina pueden ser más profundas que lo dictado por las costumbres que intervinieron en sus más tempranos cuidados. Y también debemos recordar que dependencia no es siempre una palabra desagradable.

Esto es así porque la dependencia de una mujer parece menos un deseo de ser protegida que un deseo de formar parte de un conjunto de relaciones humanas, un deseo no sólo de recibir sino también de dar los cuidados de los afectos; de necesitar a otras personas para que la ayuden y la consuelen, para compartir los momentos buenos y los malos, para decir "te entiendo y estoy a tu lado". Y también para lo contrario, es decir *la necesidad de que la necesiten*, lo cual puede ser el

verdadero núcleo de la identidad de las mujeres. En este contexto, la dependencia puede ser una "dependencia madura"¹⁰. Sin embargo, también significa que la identidad para las mujeres tiene más que ver con la intimidad que con la separatividad.

En una serie de minuciosas investigaciones, la psicóloga Carol Gilligan descubrió que mientras las definiciones que los hombres daban de sí mismos enfatizaban el éxito personal, por encima de los vínculos, las mujeres siempre se definían en un contexto de relaciones responsables y consideradas para con el otro¹¹. De hecho, señala que las "voz"es de hombres y mujeres hablan generalmente dando importancia a verdades diferentes: los primeros acerca de cómo el papel de la separación define y fortalece al yo; las segundas acerca del continuo establecimiento de vínculos que crea y sostiene a la comunidad humana"¹². Esto es así sólo porque vivimos en un mundo donde la madurez es equivalente a la autonomía, dice Gilligan, lo cual explica que las referencias de las mujeres a propósito de las relaciones parecen ser más producto de la debilidad que de la fuerza.

Quizá sean ambas a la vez.

Claire, una estudiante de medicina, opina que hay un gran valor en los vínculos. "Si estás sola, las cosas tienen escaso sentido", dice. "Es como el sonido de una sola mano aplaudiendo... Tienes que amar a alguna otra persona, puesto que aun en los momentos en que no los quieres, eres inseparable de ellos. En cierto modo, es como querer a tu mano derecha. Son parte de ti; esa otra persona es una parte de ese enorme conglomerado de personas con las cuales te relacionas."¹³

Luego está Helen, que, al hablar del final de una relación, habla de los rasgos intrínsecos de la intimidad. "Lo que yo debía aprender...", dice, "no era tan sólo que tenía un yo capaz de sobrevivir cuando Tony y yo terminamos. ¡Antes tenía que descubrir que tenía un yo! Realmente no estaba del todo segura de que cuando nos separásemos quedaría algo ahí que fuera únicamente yo."¹⁴

Freud comentó una vez que "nunca estamos tan indefensos ante el sufrimiento como cuando amamos, y nunca tan desesperadamente infelices como cuando perdemos a nuestro objeto amado o perdemos su amor"¹⁵. Las mujeres opinarán que estas palabras son particularmente verdaderas. Las mujeres, mucho más a menudo que los hombres, sucumben ante aquel sufrimiento llamado depresión cuando se da por terminada una relación amorosa¹⁶. La lógica parece indicar que la dependencia de las mujeres de la intimidad las convierte, si no en el sexo más débil, en el más vulnerable.

Es importante recordar que estamos hablando de los hombres y las mujeres en general. Hay, desde luego, mujeres que no se pueden permitir a sí mismas esta intimidad, así como hay hombres que se abren con placer y facilidad a las relaciones. Sin embargo, se alega —y yo estoy de acuerdo— que la mayoría de las mujeres comparadas con la mayoría de los hombres, tienen una mayor capacidad para relacionarse. Y, se alega, —y yo estoy igualmente de acuerdo— que esta capacidad explica una diferencia sustancial entre hombres y mujeres.

Si el temperamento de las mujeres es, efectivamente, más proclive a la afectividad, más interdependiente, más inscrito en las relaciones personales, ¿cuáles son las razones? Volvamos atrás y veamos esta pregunta a la luz de la manera en que varones y niñas establecen su identidad sexual.

Puesto que, y sobre esto existe un amplio consenso, ambos lo hacen de manera diferente.¹⁷

Consideremos, por ejemplo, que ambos sexos —en todos nosotros— se encontraban originariamente fusionados simbióticamente con la madre, y que nuestra primera identificación —la identificación de todos nosotros— sucede con la madre. Es verdad que tanto los varones como las niñas deben escapar a la simbiosis y establecer los límites entre madre e hijo. Es verdad que tanto varones como niñas deben romper ese vínculo. Sin embargo, una simbiosis prolongada amenazará la masculinidad del hijo mucho más de lo que amenaza la femineidad de su hija, puesto que constituir una unidad con, ser igual a o parecido a la figura que más tempranamente cuidó de nosotros significa, la mayoría de las veces constituir una unidad con, ser igual a o parecido a una mujer.

Así, para llegar a ser niñas, éstas pueden prolongar su identificación inicial con la madre. Para llegar a ser varones es evidente que no pueden hacer lo mismo.

Para ser niñas, éstas pueden conservar la estrechez del vínculo y la fluida comunicación con las madres. Para ser varones, es evidente que no pueden.¹⁸

Para ser niñas, éstas pueden definirse a sí mismas sin rechazar su primer vínculo. Los varones decididamente no pueden hacer lo mismo. De hecho, deben desarrollar lo que el psicoanalista Robert Stoller llama “ansiedad simbiótica” como escudo protector contra sus propios poderosos deseos de volver a fusionarse con mamá, un escudo que preserva y extiende su sentido de masculinidad.

Por lo tanto, entre su segundo y tercer años de vida, el niño se alejará decisivamente de la madre. Se produce una desidentificación con su figura. Y tanto su alejamiento como su escudo protector pueden traer consigo un cierto número de defensas contra lo femenino. Y, así, puede suceder que el precio que los hombres deben pagar por aquella desidentificación es un desprecio, a veces hasta un odio contra las mujeres, una negativa a reconocer la parte “femenina” en sí mismo y un miedo duradero a la intimidad, la cual minaría el principio de separación sobre el cual se ha fundado su identidad masculina.

Este temor a la intimidad, dicho sea de paso, se extiende a las relaciones entre los hombres. En una curiosa y breve novela titulada *The Men's Club* un grupo de hombres de clase media se reúne para contar-se las historias de sus vidas. Esta eliminación de las barreras tradicionales, esta iniciativa “femenina” para llegar a la intimidad, los perturba de tal manera que terminan destrozando la casa y aullando fierozmente, ouuuu-uuuu-uuu, como animales salvajes “hasta que pareciamos haber llegado al punto culminante de los alardos, subiendo y subiendo, encumbrándonos, cuando en realidad nos hundíamos en la disolución más primaria...”¹⁹

Mientras que los niños se ven amenazados por la intimidad, las niñas temen más la separación, puesto que su identidad femenina está fundada en sus relaciones con los demás. Pienso que hasta podría sostenerse que nosotras, las mujeres, estamos literalmente construidas para relaciones más intensas puesto que nuestro propio cuerpo, después de todo, está diseñado para alojar a otros seres humanos. Anatómicamente, podemos acomodar un pene en nuestra vagina, podemos acomodar y alimentar a un feto en nuestra matriz. Y psicológicamente parecemos estar bastante más dispuestas a ser más capaces que el hombre para identificarnos con nuestra pareja y adaptarnos a sus necesidades.

Se ha dicho que a nosotras, las mujeres, nos lavan el cerebro, que hemos sido educadas para ser dependientes de las relaciones, que daremos nuestra alma y hasta nos sacrificaremos a nosotras mismas con el fin de mantenerlas intactas. Se ha sostenido que nuestra adaptación se parece a la que sufre un esclavo. Sin embargo, ¿podría el consabido hecho de que las mujeres se adaptan mejor que los hombres en las relaciones privadas deberse a una capacidad innata, a una capacidad específicamente femenina para adaptarse, una capacidad que puede verse como el reflejo de nuestra historia evolutiva e, inclusive... nuestra anatomía?

(Y, ¿podría esta adaptación —que en el mejor de los casos encarna la idea de que las relaciones imperfectas son mejores que la auto-

nomía perfecta — ser menos “desarrollada” o menos “madura”?)
Escuchemos a Ella:

“He pensado los puntos a favor y los puntos en contra, y ganan los primeros. Yo quiero la relación. Esto significa que renuncié a la idea de dejar mi trabajo, porque él nunca ganará mucho dinero. Y significa que no le digo que bebió demasiado en la fiesta porque siempre beberá demasiado en las fiestas. Y también significa que nunca soy tan indiscreta como para preguntarle con quién ha dormido cuando está fuera de la ciudad.”

¿Por qué piensa así Ella? Esta es su respuesta.

“Hemos estado casados treinta años, y eso es mucha historia. Ha habido buenas relaciones sexuales, buenos momentos, y ahora hay niños que compartimos. Sé que podría vivir sola, pero tenemos algo valioso entre los dos que vale la pena conservar. Por lo tanto, yo me adapto.”

Uno de los argumentos con que se pretende explicar la mayor capacidad de adaptación de las mujeres en las relaciones se basa en lo que ocurre durante la fase edípica. Si bien los niños deben renunciar a una poderosa identificación con la madre, ésta fue, y puede seguir siendo, su primer amor. Así, para ser heterosexuales, los niños pueden seguir descendiendo a una mujer, como su propia madre. Para ser heterosexuales, las chicas no pueden hacer lo mismo. Deben renunciar al objeto originario y tan querido de sus afectos y desplazar su interés desde una mujer a un hombre.

El analista Leon Altman sugiere que la flexibilidad femenina se explica mediante esta renuncia sexual a la madre. “Esta renuncia”, escribe, “la prepara para las del futuro de una manera que no tiene comparación con lo que les sucede a los niños.”²⁰

Cuando una chica debe renunciar a su madre como objeto de sus pulsiones sensuales, aquello significa mucho, significa una pérdida radical²¹. En realidad, algunos analistas sostienen que la conocida envidia del pene — de la cual, insiste Freud, sufren todas las mujeres — puede ser entendida como el deseo de evitar esta pérdida.

La fantasía podría constituirse así: “Si sólo tuviese lo que tienen los chicos, no tendría que renunciar al primer amor de mi vida.”

Y la lógica inconsciente de la infancia podría ser: “si sólo tuviese un pene, no me pedirían que renuncie a mi madre”.

Pero la envidia en la primera infancia no está limitada a la envidia del pene; y ni esta última ni las de otra clase están limitadas a las chi-

cas, puesto que cuando aprendemos lo que son los cuerpos y lo que pueden hacer, estamos destinados a codiciar la anatomía y las capacidades del otro sexo. Deseamos — no cabe duda de que lo deseamos — aquel pecho que alimenta, aquel pene de mutables características, aquella capacidad mágica y maravillosa de hacer bebés. A diferencia de los celos del triángulo, la envidia comienza como drama de una relación dual: “tú lo tienes, yo lo deseo”.

Envidiar, nos dice el diccionario es “estar descontento cuando otros poseen lo que uno quisiera para sí mismo”²². De hecho, los orígenes de la envidia, aventuran algunos psicoanalistas, pueden encontrarse en la envidia del pecho de la madre, la envidia de aquella “fuente de todos los placeres reconfortantes, físicos y mentales”²³, de aquella reserva de plenitud y poder.

Más tarde, cuando descubrimos las diferencias anatómicas, un niño también podrá opinar que le gustaría tener bebés. O bien puede negar que los niños no pueden tener bebés aferrándose al lamentable pero tierno error de que tanto las niñas como los varones tienen bebés, pero de su mismo sexo. Las defensas que los niños construyen frente al embarazo o frente al útero pueden traer consigo una envidia que alimente una indiferencia crónica hacia los bebés. Pero también se ha alzado a menudo que las actividades creativas del hombre son sus pequeñas imitaciones — sus versiones externalizadas — de la creación de una nueva vida.

Algunas tribus primitivas permiten que los hombres expresen la envidia de los atributos femeninos mediante la práctica de la *couvade* — una costumbre por la cual un hombre se acuesta en el momento del parto de su mujer. Algunos ritos de la pubertad, según la hipótesis del analista Bruno Bettelheim, tienen como función ayudar a niños y niñas a enfrentar la envidia de las particularidades del otro sexo. Aunque esta envidia está distribuida equitativamente entre los dos sexos, señala Bettelheim, se ha dado siempre mayor importancia a la envidia de los hombres. Por lo tanto, él mismo se inclina por enfatizar la envidia aguda que los hombres sienten por la vagina, capaz de procrear²⁴, y los pechos, capaces de alimentar.

“Creo”, escribe Bettelheim, “...que el deseo de poseer... las características del otro sexo es una consecuencia necesaria de las diferencias sexuales.” Pero poseer lo del otro significa perder lo propio. A través de los ritos de iniciación²⁵ el hombre intenta, dice Bettelheim, “expresar y luego liberarse de las ansiedades sobre su propio sexo y de sus deseos de las experiencias, órganos y funciones que sólo están al alcance de personas del otro sexo”.

Se ha observado que, a medida que cambian las conductas sociales, el deseo secreto de un hombre de tener bebés ya no debe mantenerse tan escondido. Y así, los hombres acompañan a sus mujeres a los cursillos sobre el parto natural, y las siguen cuando entran en la sala de parto. Un cierto número de hombres (y ahora no hablo de los hombres de sociedades primitivas, sino de norteamericanos de clase media y de nuestros días) pueden identificarse tan intensamente (aunque inconscientemente) con la capacidad reproductiva de su mujer que, durante los meses del embarazo, ellos —los hombres!— pueden sentirse cansados, tener fuertes dolores de estómago, aumentar de peso en once kilos y ver cómo les crece desmesuradamente el vientre.

Hace más de cincuenta años Felix Boehm escribió a propósito de la intensa envidia que siente el hombre por la capacidad reproductora de su mujer —su “envidia del parto”— y por sus pechos²⁶. Boehm observaba que “nuestra envidia es excitada cuando otros tienen más de lo que nosotros mismos tenemos... La calidad —por oposición a la cantidad— de aquella cosa diferente no importa mucho”.

Lo que importa es que las diferencias de constitución —tanto para los hombres como para las mujeres— son sentidas como una disminución, como una pérdida.

La envidia de las partes sexuales del otro puede comenzar con un desco literal, pero muy pronto se asocian significados metafóricos. Así, la envidia del pene, por ejemplo, que suena tan extraña a nuestros oídos, y que a mucha gente sensible le choca como sexista o ridícula, puede empezar a tener más sentido si nos desplazamos desde la envidia de un instrumento tan estupendo y versátil a lo que la posesión de un pene puede representar.

La carencia de pene, por ejemplo, puede ser un símbolo en torno al cual se aglutan tempranos sentimientos de haber sido privado de algo, de haber sido engañado.

Puede ser igualmente el símbolo de temores que nos dicen que no somos cabalmente lo que el médico o la madre habían pedido:

Recordar que todo hijo tuvo una madre
para la cual fue su hijo amado,
y que toda hija tuvo una madre
para la cual no fue su hijo amado²⁷.

Y también puede ser el símbolo de estar mal preparado para lo que haya que hacer en la vida, porque —como lo expresaba una mu-

jer al tratar de describir su sentimiento de inferioridad —“no hay nada ahí”.

De hecho, muchas mujeres que trabajan como profesionales hablarán a menudo de las dudas sobre sus propias capacidades, de la sensación de que no parecen tener lo que se exige, de la certeza de que realmente carecen de un rasgo crucial para lograr el éxito, de la idea —si es que de verdad tienen éxito— de que sus triunfos se deben a procedimientos fraudulentos. Su convicción de que “los hombres están hechos para el éxito” de una manera que ellas no conocen, es la versión activa de la envidia del pene²⁸.

Ésta también puede ser un símbolo de lo que se exige para obtener el poder masculino y sus prerrogativas. Si el pene significa ser hombre y ser hombre significa tener acceso a todo tipo de ventajas especiales, la envidia puede establecer un vínculo inconsciente entre la ventaja y la ventaja de los hombres, y entre ésta y la anatomía masculina.

En una investigación reciente²⁹ se formuló una sencilla pregunta a dos mil estudiantes, desde el comienzo del colegio secundario hasta el final: Si al despertarte mañana descubrieras que eres un niño (o una niña), ¿cómo cambiaría tu vida? Y, a pesar de más de una década de educación y toma de conciencia sobre los prejuicios sexuales, las respuestas de varones y niñas revelan un lamentable desprecio por el sexo femenino.

Los varones del ciclo básico, abiertamente horrorizados, a menudo daban sus respuestas en forma de títulos como: “El Desastre”, o “El sueño Fatal”. Luego añadían:

“Si fuera una chica sería estúpido y débil como un tallarín”, o “Si me despertara y fuera una chica, trataría de pensar que era una pesadilla y me volvería a dormir”, o “Si fuera una chica todos serían mejores que yo, porque los varones son mejores que las chicas”, o “si fuera una chica me mataría”.

Los varones pensaban que, como chicas, tendrían que preocuparse demasiado de su aspecto (“ya no podría ser un chico mugriento —tendría que oler a perfume”), que su trabajo sería poca cosa (“tendría que cocinar, hacer de madre y tonterías así”), que sus actividades se verían limitadas (“tendría que odiar a las serpientes”) y que no se los trataría tan bien. Las niñas, por desgracia, coincidían con este tipo de juicios.

“Si yo fuera varón”, escribía una niña de tercer año, “podría hacer las cosas mejor que ahora”. Y “si fuera varón toda mi vida sería más fácil”, y “si fuera varón podría ser candidato a presidente”, y, lo

cual resulta conmovedor, "si fuera varón quizás mi papá me habría querido".

Sólo en algún caso uno de los pequeños veía alguna ventaja en la condición femenina: "Nadie se reiría de mí por tenerles miedo a las ranas". Entre los mayores, sin embargo, ningún varón envidiaba a una niña, pero las niñas seguían encontrando envidiable la condición masculina.

Sucedió que una vez las pequeñas descubrieron que carecían de una parte del cuerpo. Una parte que deseaban tener. Algunas renunciaron al deseo y otras no. Las que conservaron aquel deseo parecen sentir como si les faltara algo que las podría hacer mejores y más completas. Su deseo, por lo tanto, no es el del pene sino de aquel "algo" que éste ha llegado a representar.

La envidia del pene puede hacer que las mujeres sientan desprecio por sí mismas o por otras mujeres que igualmente carecen de él. Puede hacer que algunas odien a los hombres y que otras los sobrevalúen. Puede llevar a alguna a buscar un marido que fuera, como dijo Evelyn cuando se casó "exactamente el hombre que seré yo". O puede expresarse como la exigencia de un trato especial, como para compensar por el maltrato y la estafa que le ha deparado el destino.

Aunque las niñas pueden verse a sí mismas como "separadas de algo"³⁰, no son el único sexo que sufre de la envidia del pene. En la fase edípica, los niños —compitiendo con el padre para ganar a la madre— desean lo que él tiene, y aquello también incluye a su pene. Esto no significa que a esa edad los niños puedan comprender la función del pene en la relación sexual; la noción que tienen de esto es vaga y distorsionada. Pero, como todo lo que tiene papá, su pene es sorprendentemente más grande que lo que *ellos* tienen. Y, según la teoría de un pequeño (que suele ser la teoría del hombre adulto) de que mientras más grande, mejor, los niños tendrán esa envidia.

Por lo tanto, el descubrimiento³¹ de las diferencias anatómicas de los sexos puede despertar sentimientos de envidia en varones y niñas. Pero la intensidad y la importancia de aquella envidia variará según cada una de las vidas particulares. Otro de los resultados de este conocimiento preescolar de la anatomía comparativa puede ser el aumento de la ansiedad, por cuanto existe una preocupación por las partes del cuerpo que podríamos llegar a perder o que ya hemos perdido.

En los varones estos temores están vinculados al hecho de que existe un amplio grupo de personas que parecen no tener pene. ¡Seguro que las chicas deben tener uno! ¡No lo tienen? ¡Y por qué se ha perdido? El valor relacionado con este órgano —es agradable al tacto,

to, tiene buen aspecto — y la idea de que puede desaparecer engendra el temor masculino llamado angustia de castración (con bastante razón, si lo pensamos bien).

Esta ansiedad es puesta de relieve por las ambiciones edípicas del niño: el deseo atrevido de tomar el lugar del padre. Y los temores de tener que pagar un precio terrible por atreverse a competir en ese plano a veces pueden prolongarse más allá de la infancia. Cuando un hombre eficiente fracasa sistemáticamente, o siempre se subestima, o tiene problemas para llevar a una mujer a la cama, quizás todavía esté diciéndole mentalmente al padre que lo aterroriza: "no tienes por qué herirme, como puedes ver, no soy ninguna amenaza".

Hacia el final de la fase edípica, hemos adquirido un sentido más rico y complejo de lo que significa ser hombre o mujer. La solución de nuestro conflicto triangular ayuda a modelar el tipo de hombre o mujer que seremos. Las niñas fortalecen su identificación femenina, esperando casarse algún día con un hombre como su padre. Los niños fortalecen su identificación masculina, esperando casarse algún día con una mujer como mamá. A lo largo de este proceso, todos descubrimos lo que podemos y no podemos tener o ser. "Papá, te quiero"³², dice el hijo de cuatro años, con una mirada de lo más erótica. "Creo que me casaré con un hombre cuando crezca." Pero se trata de un chico y descubrirá más tarde que la madre que tanto quiere constituye un modelo más cerca del estándar como objeto de sus pulsiones sexuales.

Mientras que nuestra identidad sexual se forma a partir del padre del mismo sexo, también nos identificamos con ese padre (madre)³³. Y en la actualidad, en la Norteamérica de clase media, cerca de finales de siglo, las maneras en que uno puede ser hombre o mujer son realmente muy diversas. Sin embargo, poseemos atributos en nuestros cuerpos que serán para siempre diferentes de otros. Y, a lo largo del camino de nuestro desarrollo psicosexual, tomaremos diferentes bifurcaciones —una para los varones y otra para las niñas. Como seres humanos heterosexuales nos identificamos y amamos de acuerdo con los modelos y posibilidades de nuestro sexo. Sin embargo, el modo en que percibimos estos límites, es crucial para determinar si nuestra anatomía se corresponde con nuestro destino.

Existen, sin duda, algunos límites establecidos por el sexo. Y, sin duda, podemos percibirlos como pérdidas. Pero un reconocimiento de estos límites no se opone necesariamente —de hecho, puede ser hasta un requisito para— al desarrollo creativo de nuestras potencialidades.

"El artesano que trabaja con arcilla reconoce los límites de su material", escribe Margaret Mead³⁴. "Debe templarla con cierta cantidad de arena, barnizarla de una determinada manera, calentarla bajo tal tipo de fuego. Pero al reconocer los límites de su material no está limitando la belleza de la forma que, con la experiencia y la tradición, la mano del artista llevado de su propia y especial visión del mundo puede imprimir sobre esa arcilla."¹⁶

Nos dice, en otras palabras, que la libertad comienza cuando reconocemos lo que es imposible y lo que no lo es.

Nos dice que si llegamos a conocer la naturaleza de nuestra propia arcilla, podemos imprimirnos un destino por encima de la anatomía.

9

Bueno como la culpabilidad

¿Qué es el hombre
sin la culpa? Un animal, ¿no es así?
un lobo absuelto ante su presa,
un escarabajo que copula, inocente.

Archibald MacLeish

No todo es posible, nos dicen las realidades del amor y de nuestros propios cuerpos. No es verdad que no existan límites, y nunca seremos del todo libres de esos límites, impuestos por lo prohibido y lo imposible – incluyendo los límites impuestos por el sentido de culpa.

Independientemente de que nosotros, los seres humanos, seamos o no las únicas criaturas capaces de sentir culpabilidad, no hay duda de que la sentimos en mayor medida que los lobos o los escarabajos. Y a pesar de que nuestros sentimientos de culpa no han hecho desaparecer los siete pecados capitales ni nos han inculcado una total obediencia a los Diez Mandamientos, es indudable que nos han limitado en una buena medida.

Sin embargo, debemos reconocer que, si bien la culpa nos priva de numerosas satisfacciones, tanto nosotros como nuestro mundo seríamos monstruosos si no existiera este sentimiento. La libertad que perdemos, nuestras restricciones y nuestros tabúes son pérdidas necesarias, son parte del precio que pagamos por la civilización¹.

Nuestra culpa comienza a ser parte de nosotros mismos cuando, alrededor de los cinco años, empezamos a desarrollar un superego, una conciencia, cuando los "no", los "no puedes", y los "¿no te da

vergüenza?" que solíamos encontrar fuera de nosotros ahora se reúnen para constituir una voz interior crítica. Nuestra culpa se convierte en un sentimiento propio cuando al pensar "mejor será que no hagas eso; no les gustará", el "les" ya no son nuestros padres sino nosotros mismos.

No llegamos al mundo dispuestos a acatar una serie de preceptos morales. No nacimos con la intención de ser buenos. Queremos, queremos, queremos, y sólo muy lentamente abandonamos el hábito de llegar y tomar lo deseado. Pero ese control no puede ser llamado conciencia hasta que podamos internalizarlo y hacerlo propio, hasta que — a pesar del hecho de que nuestras faltas, tanto las cometidas como las imaginadas, nunca serán castigadas ni sabidas — sentimos esa garrilla en el estómago, ese soplo helado en el alma, aquella miseria que nos infligimos a nosotros mismos y que llamamos culpabilidad.

Se puede alegar que la verdadera culpabilidad no es el temor de la ira de los padres o de la pérdida de su amor. La verdadera culpa, se puede pensar, es el temor de la ira de nuestra conciencia, de la perdida de su amor.

Resolvemos nuestros conflictos edípicos al adquirir una conciencia que, al igual que nuestros padres, limita y restringe. Nuestra conciencia es el emplazamiento de nuestros padres en la mente. Identificaciones posteriores con profesores y predicadores, con amigos, superestrellas o héroes, modificarán nuestros valores y nuestras prohibiciones. Y la aparición, a lo largo de los años, de habilidades cada vez más complejas allanará el camino para ideas morales también más complejas. De hecho, actualmente se cree que las etapas de nuestro razonamiento moral² (el psicólogo Lawrence Kohlberg dice que hay seis) corren paralelas al desarrollo de nuestro pensamiento. Pero a pesar de que nuestra conciencia está fundada en pensamientos y emociones, y a pesar de que evoluciona y cambia a lo largo del tiempo, a pesar de que está estructurada sobre sentimientos correspondientes a etapas anteriores y que se extiende más allá del conflicto edípico para enfrentarse a todo tipo de problemas e inquietudes, este superego, esta parte de nuestro propio ser que contiene nuestras restricciones morales y nuestros ideales, nace de nuestras luchas primarias contra pasiones sin ley, nace de nuestra sumisión *interna* a la ley del hombre.

Y si violamos esas restricciones morales o abandonamos aquellos ideales, nuestra conciencia observará, reprochará y condenará.

Si violamos esas restricciones morales o abandonamos aquellos

ideales, nuestra conciencia logrará que nos sintamos culpables.

Hay, sin embargo, un sentimiento de culpa bueno y otro malo, uno apropiado y otro no apropiado. Hay una culpabilidad deficiente y otra excesiva. Algunos de nosotros conocemos a personas que carecen de la capacidad de tener sentimientos de culpa a propósito de nada. Y la mayoría conocemos a personas (y algunos cuantos lo somos) capaces de sentir culpabilidad a propósito de casi cualquier cosa.

Yo soy una de esas personas.

Me siento culpable cuando mis hijos no están contentos.

Me siento culpable cada vez que muere una de las plantas en casa.

Me siento culpable cada vez que soy incapaz de limpiar mis dientes después de comer.

Me siento culpable cada vez que digo la más leve mentira.

Me siento culpable cada vez que piso deliberadamente un insecto — con la excepción de las cucarachas.

Me siento culpable cuando hago comida con un trozo de mantequilla que ha caído al suelo.

Y, si hubiera espacio, podría fácilmente anotar varios cientos de situaciones en las que me siento sinceramente culpable, por lo cual diría que sufro de un sentimiento de culpa excesivo e indiscriminado.

La culpabilidad indiscriminable también significa la incapacidad de distinguir entre pensamientos prohibidos y hechos prohibidos. En este sentido, un deseo malo sería equivalente a un acto malo. Y a pesar de que nosotros, los adultos, hemos aprendido hace tiempo a hacer la distinción entre ambos, nuestra conciencia nos puede condenar no sólo por el asesinato que perpetrámos sino también por el que a lo largo de nuestra imaginación. Y a pesar de que sabemos que con nuestros deseos no perpetrámos nada, la conciencia nos hace sentir muy culpables.

Esta falta de discriminación es una de las maneras con que manifestamos una culpabilidad excesiva. Existe otra, la del castigo desproporcionado. Hay actos que sólo requieren un simple "lo siento", una palmada mental de reconciliación, pero que, en realidad, inspiran conductas asombrosas de autoflagelación: "He sido yo, ¿cómo pude haberlo?", si sólo un despreciable monstruo sin moral podría hacer algo así. Sentencio a este criminal — es decir, a mí mismo — a muerte". Así. Sentencio a este criminal — es decir, a mí mismo — a muerte". Esta excesiva culpabilidad a la hora del castigo es algo parecido a aderezar un bocadillo de huevo con ensalada con todo un salero. Nadie du da de que el bocadillo necesita sal, pero *¡tanta!*

Otra forma excesiva puede ser denominada culpabilidad omnipo-

tente, basada en la ilusión del dominio, la ilusión, por ejemplo, de que tenemos absoluto poder sobre el bienestar de nuestros seres queridos. Y así, si ellos sufren o fracasan o enferman psicológicamente o físicamente, no nos cabe duda de que la culpa nos corresponde sólo a nosotros, que de haberlo hecho de otra manera, o de haberlo hecho mejor, seguramente hubiéramos sido capaces de impedirlo.

Un rabino cuenta, por ejemplo, de sus visitas de condolencia — una tarde de invierno — a dos familias diferentes donde lloraban a dos mujeres ancianas³.

En la primera casa, el hijo desconsolado le dijo: "Si hubiera enviado a mi madre a Florida y la hubiese sacado de este frío y esta nieve hoy estaría viva. Es culpa mía si ha muerto".

En la segunda casa, el otro hijo igualmente desconsolado le dijo: "Si no hubiera insistido en que mi madre viajase a Florida, hoy estaría viva. El largo viaje en avión y el cambio repentino de clima han sido más fuertes de lo que ella podía soportar. Es culpa mía que haya muerto".

De aquí debemos destacar que: al hacernos culpables podemos creer en nuestros poderes de dominio sobre otras vidas. Al hacernos culpables estamos dando a entender que preferimos sentirnos culpables a sentirnos impotentes o a reconocer que no tenemos ese control.

Otros tendrán la necesidad de creer que Alguien allá arriba tiene el control, que las cosas terribles no suceden sin una causa, que si se ven golpeados por tragedias y pérdidas irreparables, han sido golpeados porque de alguna manera lo merecen. Hay quienes no pueden aceptar la idea de que el sufrimiento llega al azar o que los hombres malvados prosperan y que el dolor se ceba sobre la gente buena. Y entonces añaden a su sufrimiento la convicción de que sufren porque así debe ser, de que su dolor es una demostración suficiente de que son culpables.

Una mujer cuya hija había estado gravemente enferma en una ocasión me describió una asombrosa conversación que mantuvo con Dios, un Dios, por lo demás, que ella siempre había negado abiertamente. "Deberías tener vergüenza, la verdad es esa", le reprochó. "¿En qué clase de matón te has convertido? Si quieras castigar a quien no cree, castiga a quien no cree, no a su hija. ¡Deja de hacer daño a mi hija! ¡Házme a mí!"

La psicoanalista Selma Fraiberg ha escrito que una conciencia sana produce sentimientos de culpabilidad en función del acto, y que los

sentimientos de culpabilidad sirven para impedir que repitamos aquellos actos. "Sin embargo", escribe, "la conciencia neurótica se comporta dentro de la personalidad como la Gestapo, persiguiendo sin piedad las ideas peligrosas o potencialmente peligrosas o cualquier remota relación con esas ideas, acusando, amenazando y atormentando en una inquisición sin fin para establecer las culpas a propósito de ofensas banales o de crímenes cometidos durante el sueño. Aquellos sentimientos de culpa parecen decretar la paralización de toda la personalidad..."⁴

Estos sentimientos corresponden a una culpabilidad excesiva y neurótica.

La culpabilidad neurótica puede tener sus raíces en los años anteriores a la fase edípica — en la ansiedad y la rabia suscitadas por una separación precoz o por conflictos con los padres. Así, por ejemplo, nuestra conciencia puede moldearse en un patrón de castigo del tipo "me dejaron porque era malo y por lo tanto merezco ser castigado". O puede condonar severamente las partes de nosotros mismos que nuestros padres — cuyo amor tanto temíamos perder — condonaban. O puede traer consigo una gran carga de furia que una vez dirigimos contra nuestra madre y nuestro padre, y que ahora orientamos enérgicamente hacia nosotros mismos. Como ha dicho un psicoanalista: "Creo que, en general, cualquier situación en que el niño quede a solas para lidiar con la ansiedad y la furia lo predispondrá para que vuelva a vivir ambas en una etapa de repetición interior, para que permanezca atascado en niveles y tipos inapropiados de culpabilidad en la edad adulta."⁵

Esa culpabilidad nos hace sentir que si alguna vez besamos a alguien nos crecerán pelos en los dientes. Y si alguna vez le respondemos de mal modo a nuestra madre le provocaremos un ataque al corazón. Y si decidimos hacer lo que tanto anhelamos hacer — y que es maravilloso — no deberíamos estar haciéndolo.

Y a veces, desgraciadamente como el enfermo imaginario frenético del doctor Spielvogel, Alexandre Portnoy, no podemos hacerlo:

No puedo fumar, casi no puedo beber, nada de drogas, no debo pedir dinero prestado o jugar a las cartas, no puedo mentir sin empezar a sudar como si estuviera volando sobre el Ecuador. Claro está digo mucho coger, pero te aseguro que mis transgresiones casi se limitan a eso. ¿Por qué no puedo echar mano de un poco de turbulencia? ¿Cómo es posible que la más pequeña desviación de las convenciones me produzca este infier-

no interior? Odio esas jodidas convenciones, y sé más de lo que dicen los tabúes. Doctor, doctor mío, ¿qué me dice? Restauremos el ello del judío. Liberemos la libido de este simpático niño judío, ¿no le parece? Suba los precios, si es necesario. Pagaré cualquier cosa⁶. Pero ya estoy harto de acobardarme ante los oscuros e insondables placeres.

No todos somos tan conscientes como Portnoy, o como su creador Philip Roth, de las inhibiciones morales con que vivimos. Conscientemente podemos pensar que somos más libres de lo que somos en realidad. Un aspecto importante de la culpabilidad es que con frecuencia influye en nosotros sin que nos percatemos, y que podemos sufrir las consecuencias de la culpabilidad inconsciente.

Ahora bien, sabemos lo que siente nuestra culpabilidad consciente — conocemos la tensión y la ansiedad — pero nuestra culpabilidad inconsciente sólo puede ser conocida por medios indirectos. Y entre los signos que pueden certificar la presencia de una culpabilidad inconsciente está una poderosa necesidad de hacerse daño, una necesidad persistente de recibir o de infligirnos a nosotros mismos un castigo.

Los criminales que dejan tras de sí huellas delatoras (incluyendo al presidente Nixon y sus grabaciones de Watergate) muchas veces están motivados por una culpabilidad inconsciente. Lo mismo sucede con el marido que, después de haber pasado una tarde con una amiga, vuelve a casa con su reloj en el bolsillo de la camisa. Y lo mismo le sucede a Dick, que después de haber tenido una fuerte discusión con su padre, se estrella con su Chevy y resulta herido. Y a Rita, que después de haber visto cómo su jefe le gritaba estruendosamente a su secretaria, se dice "suerte que es ella y no yo" y, acto seguido, paga por su idea al dar vuelta sin querer el té caliente sobre sus rodillas.

Y lo mismo les sucede a estos anticuados amantes, Ellie y Marvin.

Ellie y Marvin
han estado viéndose en secreto dos veces a la semana
durante los últimos seis meses
pero hasta ahora no han podido consumar
su pasión
porque
si bien están de acuerdo
en que la fidelidad conyugal
no sólo peca de falta de realidad sino que también es

irrelevante.
ella ha sufrido jaquecas, y
él esos dolores agudos y punzantes
en el pecho, y
ella tiene impétigo, y
él un ojo irritado.

Ellie y Marvin
conducen hasta cuarenta millas para sus furtivos
encuentros,

almuerzan en coches separados.
Sin embargo, no han ido más allá de
dilatados besuecos

porque
si bien ambos creen que
la exclusividad sexual
no sólo es adolescente sino también
retrógrada,
ella ha incubado una colitis, y
él ha sufrido esos dolores agudos y persistentes
en la espalda, y
ella ha empezado a morderse las uñas, y
él ha vuelto a fumar.

Ellie y Marvin
desean tener un poco de amor por la tarde
en un motel
pero hasta ahora sólo han bebido mucho
café

porque
él está convencido de que su teléfono ha sido pinchado
y ella convencida de que la sigue un hombre de abrigo largo, y
él dice qué pasaría si el motel se incendia, y
ella qué pasaría si habla en sueños, y
piensa que su marido actúa con sospechosa hostilidad, y
él piensa que su mujer actúa con sospechosa gentileza, y
se corta todos los días con su afeitadora de doble hoja, y
ella se atrapa todos los días los dedos en la puerta del coche,
así es que,
si bien ambos piensan que
la culpabilidad no es sólo neurótica sino también
obsoleta,
han acordado también

renunciar a sus encuentros secretos⁷.

La culpabilidad inconsciente puede exigir, sin embargo, precios algo más altos que colitis, jaquecas, dolores de espalda o leves paranoias. Puede durar toda una vida de penitencias y sufrimientos. Y esta culpa puede derivar de cualquier acto u omisión, cualquier pensamiento, que nuestra conciencia, en su infinita sabiduría, ve como malvada. Así, la salud precaria de nuestra madre, el divorcio de nuestros padres, nuestros odios y envidias secretas, nuestras satisfacciones sexuales en solitario, cualquiera de ellas o todas juntas se pueden convertir en nuestra condena y nuestra vergüenza. Y si el hermano o la hermana recién nacido que no queríamos y al que deseamos, deseamos, deseamos que desaparezca llegase a desaparecer de verdad — por enfermedad o accidente — podemos creernos responsables, sin saber que lo pensamos, y reflexionar: “¿por qué lo maté? ¿Por qué no lo salvé? ¿Por qué?”

Y nuestras vidas se pueden destrozar sobre las rocas de nuestra culpabilidad inconsciente.

Freud fue el primero que observó que los analistas a veces trabajan con pacientes que se resisten ferozmente a la posibilidad de encontrar alivio de sus síntomas, que parecen aferrarse, como la vida misma, al dolor emocional, y que se aferran a ese dolor porque les procura el castigo por crímenes que ni siquiera están conscientes de haber cometido. Señala, desazonado, sin embargo, que una neurosis que ha desafiado los mejores esfuerzos de un analista puede desaparecer súbitamente si el paciente vive la experiencia de un matrimonio infeliz, pierde todo su dinero o cae gravemente enfermo. “En tal caso”, escribe Freud, “una forma de sufrimiento ha sido reemplazada por otra; y vemos que lo que verdaderamente importaba era que debería ser posible conservar una determinada dosis de sufrimiento.”⁸

Sin embargo, a veces la gente es culpable y debería sufrir, incluyéndome a mí y a mis lectores. En ocasiones la culpabilidad es apropiada y buena. No toda la culpabilidad es neurótica, ni toda debe ser curada ni barrida por un psicoanálisis. Si así fuera, seríamos unos monstruos inmorales. Sin embargo, algunos de nosotros manifestamos ciertas deficiencias en nuestra capacidad de culpa.

Tengo una amiga llamada Elizabeth que es incapaz de reconocer

una culpa porque, en su mente, los culpables son fusilados al amanecer. Ella no puede pecar, debe ser perfecta, libre de errores. Y, por lo tanto, dirá: “el coche se destrozó”, porque sería incapaz de pronunciar las palabras “yo destrozé el coche”. Y también dirá: “sus sentimientos fueron heridos” porque no podrá aceptar que fue ella quien hirió sus sentimientos. Quizá podrá decir: “olvidamos comprar los billetes y ahora se han vendido todos”, cuando ella era la única de “nosotros” encargada de los billetes. Y en lo que concierne a situaciones más drásticas, Elizabeth tuvo una vez una relación amorosa con el mejor amigo de su marido, y más tarde logró convencerse a sí misma y a su marido de que ella no tenía la culpa puesto que había sido el amigo quien había provocado todo el asunto.

Elizabeth es muy capaz de distinguir entre el bien y el mal. Sin embargo, es incapaz de creer que podría experimentar alguna culpa y salir viva de la experiencia.

Otro tipo de culpabilidad deficiente es manifiesta en gente que se autocastiga después de haber cometido algún acto deplorable, pero que luego repite una y otra vez el mismo acto. A pesar de que su conciencia reconoce que lo hecho estaba mal, y luego exige precios brutales por las faltas cometidas, su culpa nunca funciona para ellos como una señal de advertencia. Les sirve únicamente para castigarse, no para evitar su actuación.⁹

Se sabe que ciertos criminales buscan en realidad el castigo con el fin de expiar una culpa inconsciente¹⁰. Se sabe que algunos criminales sufren sentimientos de culpa distorsionados. Sin embargo, existen las llamadas personalidades psicópatas¹¹ que manifiestan una auténtica ausencia de culpa, y cuyos actos criminales y antisociales, actos repetitivos de destructividad y depravación son realizados sin impedimentos ni remordimientos. Estos psicópatas estafan, roban, mienten, dañan y destruyen con una impunidad emocional notable. Los psicópatas ilustran, con letras tamaño natural, lo que este mundo sería si no existiese la culpa.

Pero no debemos ser necesariamente psicópatas para permitir que una persona o un grupo tomen el lugar de nuestra conciencia individual. Y, sin embargo, esto también puede conducirnos a una culpabilidad deficiente. Cuando delegamos en los demás nuestro sentido de la responsabilidad moral, podemos liberarnos de restricciones morales esenciales. Esta delegación de la conciencia puede transformar a personas comunes en turbas que linchan y en encargados de crematorios. Y nos puede facilitar el actuar de cierta manera que pensaríamos disparatada si fuera una decisión personal.

En un famoso experimento con el que se trataba de comparar la conciencia frente a la obediencia a la autoridad¹², el psicólogo experimental Stanley Milgram convocó a algunas personas a un laboratorio de psicología de la Universidad de Yale para participar – o al menos así se les comunicó – en una investigación sobre la memoria y el aprendizaje. El investigador explicó que el tema estudiado era el impacto del castigo sobre el aprendizaje. Con ese fin, uno de los sujetos, designado “profesor” tuvo que hacer pasar una prueba de aprendizaje a un “alumno”, sujeto a una silla en otra habitación, con la orden de administrarle un shock eléctrico cada vez que la respuesta fuera incorrecta. Las descargas se administraban con una serie de pulsadores que iban desde leve (quince voltios) a intenso (cuatrocientos cincuenta voltios), y se le ordenó al “profesor” que por cada respuesta incorrecta del “alumno” debía administrarle a éste una corriente que iría creciendo en intensidad cada vez. El conflicto empezaba cuando el “alumno” emitía gruñidos, luego expresaba su vehemente protesta y luego dejaba escapar gritos agónicos, todo lo cual hacía sentirse al “profesor” cada vez más incómodo hasta que descababa no continuar. Pero había una persona que representaba a la autoridad y que le urgía para que continuase, insistiendo en que el experimento debía llegar hasta el final. Y, a pesar de la inquietud por el nivel de las descargas que provocaban dolor, un número importante de “profesores” continuó aplicando la corriente hasta llegar al máximo voltaje.

Los “profesores” no sabían que los “alumnos” eran actores y que sólo simulaban el dolor. Los “profesores” creían que las descargas eran dolorosamente reales. Pero algunos de ellos pensaban que estaban colaborando para una noble causa – como la búsqueda de la verdad. Y algunos de ellos se convencieron de que el paciente “era tan estúpido y testarudo que merecía recibir la descarga”. Algunos de ellos eran simplemente incapaces, a pesar de entender que obraban mal, de plantear una ruptura abierta con el encargado del experimento, de desafiar a la autoridad.

Milgram señala que una “de las explicaciones comúnmente brindadas es que aquellos que aplicaron las descargas a la víctima en la intensidad más alta eran monstruos, pertenecientes a un estado social de sádicos. Pero si consideramos que casi dos tercios de los participantes corresponden a la categoría de sujetos ‘obedientes’ y que se trata de gente común elegida entre las clases trabajadora, empresarial y profesional, el argumento se vuelve muy débil”.

Resulta tentador leer acerca del experimento e imaginarnos a nosotros mismos saliendo por una de las puertas, distinguiendo entre el

bien y el mal y capaces de actuar según ese conocimiento. Resulta tentador pensar que nuestra conciencia tendría la última palabra, que una vez enfrentados a la prueba, se nos contaría entre los moralmente puros. Algunos seríamos justos y otros tantos obraríamos mal. Pero todos, en el curso de nuestras vidas, tomaremos parte en actos a los que sabemos se adscribe una moral incorrecta. Y cuando llegue ese momento, la respuesta más sana es la culpabilidad.

La culpabilidad sana debe ser proporcionada, en cantidad y calidad, al hecho. La culpabilidad sana conduce al remordimiento pero no al odio de sí mismo. La culpabilidad sana nos aconseja no volver a incurrir en actos indebidos sin antes encerrar una buena cantidad de pasiones y placeres.

Es necesario que sepamos en qué momento estamos haciendo algo moralmente incorrecto.

Es necesario que sepamos conocer y reconocer nuestra culpabilidad.

El filósofo Martin Buber, que respeta esta necesidad, nos dice que “existe verdadera culpabilidad”, que hay un valor en el “dolor y en los reproches del corazón”, y que la reparación, la reconciliación y la renovación requieren una conciencia “que no se inhiba cuando mire hacia las profundidades, una conciencia que permita zanjar los reproches que ella misma formula...”

“El hombre”, dice Buber, “es el ser capaz de sentirse culpable y también capaz de transfigurar su propia culpabilidad.”¹³

Parecemos estar más familiarizados con la parte prohibida de nuestra conciencia, con la parte que limita nuestros placeres y diluye nuestras alegrías, la parte que nos observa constantemente con el fin de juzgarnos, condenarnos y movilizar nuestra culpa. Pero nuestra conciencia también contiene el ideal del yo¹⁴ – nuestros valores y aspiraciones más caras, la parte que se refiere más a lo que “podríamos” en lugar de lo que “no deberíamos” hacer. Otra de las tareas de nuestra conciencia es decir, en realidad, “me parece bien” y “lo has hecho bien”, para alentarnos y aprobarnos, elogiarnos, recompensarnos y amarnos por haber estado a la altura o haber intentado estar a la altura del ideal de nuestro ego.

El ideal del yo está constituido por las visiones más esperanzadoras y de mayor ilusión con respecto a nosotros mismos, y por nuestros objetivos más notables. Y si bien se trata de un sueño imposible que nunca será realizado, nuestro intento de alcanzarlo comunica un pro-

fundo sentido de bienestar. El ideal del yo nos es precioso porque repara una pérdida de la temprana infancia, la pérdida de nuestra imagen de un yo perfecto y entero, la pérdida de una gran parte de nuestro narcisismo infantil, ilimitado ("Soy maravilloso"), al cual debimos renunciar por la fuerza de la realidad. Una vez modificado y elaborado como objetivos éticos y cánones morales, como la visión de lo que podemos ser en nuestra mejor expresión, nuestro sueño de perfección sigue vivo —nuestro narcisismo perdido sigue vivo— en el ideal de nuestro ego¹⁵.

Es verdad que sentiremos culpa cuando quedemos por debajo de aquel ideal o cuando pasemos por encima de nuestros principios morales. Es verdad que la culpa nos hará menos felices, menos libres. Si pudiésemos creer en el "todo vale", podríamos vivir felices, sin culpas. Pero, sin ideales y restricciones, ¿qué seríamos? Un lobo absuelto ante su presa, un escarabajo que copula, inocente. Estaríamos más allá de los vínculos humanos.

No podemos ser plenamente seres humanos sin la pérdida de una parte de nuestra libertad moral del tipo "todo vale".

No podemos ser plenamente humanos sin adquirir la capacidad del sentimiento de culpa.

10

El final de la infancia

Ser un hombre significa, precisamente, ser responsable.

Antoine de Saint-Exupéry

Al ir del estado de identidad con la madre a la individualización, y del yo separado al yo separado culpable, descubrimos que ni estamos a salvo ni somos libres. Cada vez resulta más claro que la persona que debe cuidar de nosotros somos nosotros mismos, y puede que nos resintamos de la responsabilidad. Como el chico de siete años que, castigado por sus padres a causa de su mala conducta, respondió a los reproches de sus padres, indignado, quejándose ante los dos y diciendo "esto me está enfermando. Ustedes me echan la culpa de todo lo que hago".¹⁶

Ahora bien, quizás se pueda alegar que ese niño era un psicoanalista precoz que representa la clásica perspectiva freudiana de que fuerzas inconscientes desconocidas determinan nuestros actos, y que existen deseos, temores y necesidades poderosas fuera de nuestra conciencia que nos obligan a querer lo que queremos y hacer lo que hacemos.

¿Cómo podemos ser responsables por algo que nuestro ello — aquél demonio moderno — nos llevó a hacer?

La respuesta pertenece a Saint-Exupéry: para ser un hombre, una mujer o un adulto hay que aceptar responsabilidades. Y durante los años situados entre el despertar de la conciencia y el final de la adolescencia, debemos — mediante una lenta expansión del dominio de

fundo sentido de bienestar. El ideal del yo nos es precioso porque repara una pérdida de la temprana infancia, la pérdida de nuestra imagen de un yo perfecto y entero, la pérdida de una gran parte de nuestro narcisismo infantil, ilimitado ("Soy maravilloso"), al cual debimos renunciar por la fuerza de la realidad. Una vez modificado y elaborado como objetivos éticos y cánones morales, como la visión de lo que podemos ser en nuestra mejor expresión, nuestro sueño de perfección sigue vivo —nuestro narcisismo perdido sigue vivo— en el ideal de nuestro ego¹⁵.

Es verdad que sentiremos culpa cuando quedemos por debajo de aquel ideal o cuando pasemos por encima de nuestros principios morales. Es verdad que la culpa nos hará menos felices, menos libres. Si pudiésemos creer en el "todo vale", podríamos vivir felices, sin culpas. Pero, sin ideales y restricciones, ¿qué seríamos? Un lobo absuelto ante su presa, un escarabajo que copula, inocente. Estaríamos más allá de los vínculos humanos.

No podemos ser plenamente seres humanos sin la pérdida de una parte de nuestra libertad moral del tipo "todo vale".

No podemos ser plenamente humanos sin adquirir la capacidad del sentimiento de culpa.

10

El final de la infancia

Ser un hombre significa, precisamente, ser responsable.

Antoine de Saint-Exupéry

Al ir del estado de identidad con la madre a la individualización, y del yo separado al yo separado culpable, descubrimos que ni estamos a salvo ni somos libres. Cada vez resulta más claro que la persona que debe cuidar de nosotros somos nosotros mismos, y puede que nos resintamos de la responsabilidad. Como el chico de siete años que, castigado por sus padres a causa de su mala conducta, respondió a los reproches de sus padres, indignado, quejándose ante los dos y diciendo "esto me está enfermando. Ustedes me echan la culpa de todo lo que hago".

Ahora bien, quizás se pueda alegar que ese niño era un psicoanalista precoz que representa la clásica perspectiva freudiana de que fuerzas inconscientes desconocidas determinan nuestros actos, y que existen deseos, temores y necesidades poderosas fuera de nuestra conciencia que nos obligan a querer lo que queremos y hacer lo que hacemos.

¿Cómo podemos ser responsables por algo que nuestro ello — aquel demonio moderno — nos llevó a hacer?

La respuesta pertenece a Saint-Exupéry: para ser un hombre, una mujer o un adulto hay que aceptar responsabilidades. Y durante los años situados entre el despertar de la conciencia y el final de la adolescencia, debemos — mediante una lenta expansión del dominio de

nuestras responsabilidades posibles — convertirnos en nuestra propia versión adulta.

Debemos empezar a reclamar como nuestra la amalgama de apetitos, furias y conflictos que viven en nuestro interior. También debemos aprender a abrochar nuestros zapatos. Y a medida que extendemos el dominio de nuestra conciencia y de nuestras competencias veremos que nos alejamos cada vez más de casa. En la etapa que Freud denomina "latencia"², situada normalmente entre los siete y los diez años, abandonamos la fortaleza benigna de la vida familiar. Durante el período de latencia nuestra tarea consiste en adquirir el conocimiento social y psicológico sin el cual no podemos lidiar con esta nueva separación, esta nueva pérdida necesaria.

Las investigaciones en la actualidad sugieren que nuestra etapa de latencia puede estar determinada por un reloj biológico³, puesto que alrededor de los siete años convergen una mayor estabilidad psíquica y otras importantes aptitudes para el conocimiento, otorgándonos la posibilidad de un mayor control. En teoría, por lo tanto, estamos mejor preparados para posponer y reorientar nuestras inoportunas urgencias. Podemos ser socializados con mayor facilidad. Pero si no hemos llegado a la latencia con un yo individualizado —después de haber renunciado al protagonismo en el conflicto edípico— tendremos muchos problemas para asumir estas responsabilidades⁴.

¿Cómo puede partir una niña al colegio si es tan peligroso y tan triste hacerlo sin una madre? ¿Y cómo puede un chico aprender el abecedario con problemas de incesto y parricidio rondándole el pensamiento? Y a pesar de que la mayoría de nosotros abordamos el período de latencia con la conciencia rígida y endurecida de un pecador que se acaba de convertir, también debemos abordarla con suficiente confianza — en los demás y en nosotros mismos — para permitir que esa conciencia rígida sea suavizada. Porque, ¿cómo podemos aventurarnos, cómo podemos arriesgarnos y atrevernos, si cada error que cometemos es un crimen capital? ¿Cómo podemos salir a explorar el mundo de nuestra latencia si encontramos todos los pasos bloqueados por restricciones autoimpuestas?

Sólo tenemos siete años, pero es el momento de salir.

Durante la latencia descubriremos, con asombro y alivio, que los padres no son infalibles. "Mi padre dice que sí, pero la profesora, Miss March, dice que se ha equivocado." Durante la latencia encontraremos a otras personas dignas de nuestra admiración, imitación y amor. Con el embrollo edípico por detrás y las tormentas de la adolescencia por delante, orientaremos nuestras pasiones y energías hacia el cono-

cimiento. Y a través de lo que aprendimos — cuando leemos y recorremos una pequeña parte de nuestro universo — empezamos a tener una nueva sensación de dominio.

En una conversación con Amy, mi vecina de nueve años y medio, acá en Washington, ésta me hablaba de algunas de las cosas que ha aprendido a dominar:

"Cruzar calles muy transitadas que no tienen semáforo."

"Hacer mis propias tostadas francesas y todo tipo de sandwiches."

"Tocar el violín."

"Hacer volteretas."

"Saltar del trampolín sin doblar las rodillas."

"Entender palabras difíciles — como el significado de *pastoral*."

"Y entender lo de republicanos y demócratas, y saber acerca de Grecia y del resto del mundo, no sólo de mi barrio."

El psicoanalista Erik Erikson, cuya clásica división de las "Ocho etapas del hombre"⁵ describe las etapas y desafíos de nuestro ciclo vital, ve la latencia como esa etapa en que desarrollamos lo que él llama el "sentido de la aplicación", el deseo de realizar un trabajo completo, la capacidad de manejar las herramientas y enfrentarse a las tareas de nuestra sociedad particular, y la adquisición de una definición de sí mismo ampliada para incluir — mientras aprendemos a andar en bicicleta o a entender el significado de palabras como "pastoral" — habilidades novedosas y muy gratificantes. Erikson señala que todos los niños, "tarde o temprano, se vuelven insatisfechos y descontentos si no sienten la capacidad de hacer las cosas bien, aun de hacerlas a la perfección..."⁶ El trabajo, inclusive el trabajo de los niños — como una vez dijo Joseph Conrad — nos ofrece la oportunidad de encontrarnos a nosotros mismos y a nuestra propia realidad⁷.

Además de aprender a hacer las cosas bien, profundizamos en la definición de nosotros mismos situándonos en el contexto de un grupo, entendiendo que somos miembros de un grupo llamado "varones" o "niñas", o "los de nueve años", o "los de quinto curso". Nuestra identidad sexual, así como nuestra visión de lo que un chico puede hacer a nuestra edad se clarifican y confirman en la pertenencia al grupo, que aumenta nuestro sentido de la identidad, nuestro "éste soy yo", guardando una distancia física y emocional con el hogar.

Para algunos de nosotros también aparece el adulto que enciende en nosotros una llama⁸ — para mí fue la jefa de nuestro grupo de *girl-scouts*, el primer adulto que creyó que yo podía escribir — que pude vernos en papeles especiales gracias a los cuales nos definimos de una manera que nuestros padres, demasiado ocupados en la rutina de

"haz tu cama y deja de pegar a tu hermana y no le contestes a tu madre", no pueden ver.

También expandimos nuestro mundo gracias al desarrollo de un sentido más poderoso de la realidad, gracias a una distinción más clara entre la ficción y la realidad de los hechos, lo cual nos permite pensar en términos de planificación de prácticas y jugar con nuestras fantasías sin temor a que éstas vayan a adueñarse de nuestras vidas.

La latencia es otro paso en el proceso de continuar adelante. Y en sus mejores momentos nos puede dar la embriagadora (aunque, como veremos, efímera) sensación de que finalmente empezamos a armar el cuadro.

Algunos de nosotros recordamos esa época de nuestra infancia como dura, solitaria y confusa. No servíamos para los juegos, éramos tímidos y se nos marginaba. Pero muchos adultos recuerdan aquellos años como los de grandes amistades, triunfos y risas. Son, en realidad, los años dorados que Dylan Thomas describe en su delicioso poema acerca de la juventud y la naturalidad, "Fern Hill".

Y cuando yo era verde y despreocupado, célebre en los establos
alrededor del alegre patio, y cantaba en la granja que era mi casa
en el sol que es joven una vez, nada más,
El tiempo me dejó jugar y ser
figura dorada por la misericordia de sus intenciones,
Y verde y dorado fui cazador y pastor, y las vacas
le cantaban a mi cuerno, y el ladrido de los zorros en el monte era cla-
ro y frío,
y el día sábado transcurría lentamente
entre las piedrecillas de los arroyos benditos.

.....

Y, honrado por zorros y faisanes en la morada alegre
Bajo las nubes recién hechas, con la alegría de un corazón duradero,
Bajo el sol nacido una y otra vez,
yo corría por mis caminos ligeros
y mis deseos volaban a través de la alta morada del heno,
y nada me importaba, en mis negocios con el azul del cielo,
que el tiempo permite
en la armonía de sus ciclos
y las canciones de la mañana

antes de que los niños verdes y dorados
se dejen llevar por él hasta abandonar el estado de gracia.⁹

.....

En mi entrevista con Amy le pregunté si su vida de nueve años y medio era verde y dorada. Su respuesta fue un "iseguro que sí!". Y sus razones hacen pensar que ha leído – o escrito – el libro sobre la latencia en la niñez.

Amy me explica que se siente "relajada y cómoda", como una persona mayor pero no vieja. "Cuento con mis propios medios pero no tengo que ganarme la vida." Los adultos que la rodean, dice, ya no la consideran como "una persona pequeña". Sin embargo, agrega, sabe que cuando salgo a algún lado por mi propia cuenta, siempre podrá volver y mi madre y mi padre estarán esperándome.

Amy pertenece a un club de cinco chicas llamado La Escuadra del Arco Iris (porque a todas les fascinan los arcos iris). Amy tiene una amiga predilecta llamada Anne (cuyos secretos no contaría nunca, nunca). A Amy le gustan los juegos de mesa, los patines y la gente que no es mandona. Y su opinión de la sociedad es que "es ridículo el enamorarse" y que "los varones deberían jugar con los varones y las niñas con las niñas".

¿Qué le gustaría que fuera diferente? Muy pocas cosas. Habla mucho, y piensa que dcbería intentar hablar menos. Le gustaría ser más generosa con su hermano menor. Y espera paciente para que llegue el momento en que perforen sus orejas, aunque deberá esperar hasta tener trece años para que se cumpla el gran acontecimiento. Sin embargo, no siente ninguna prisa por llegar a ser mayor.

"Pienso que cuando vaya al instituto todo será mucho más difícil", me explica, y, después de una pausa, agrega filosóficamente: "Cuando tenía seis años creía que cuarto sería muy difícil. Pero me di cuenta de que cuando llegó el momento, ya estaba preparada."

Muchos chicos durante el período de latencia no se encuentran preparados.

Nan, que tiene diez años, le dice a su madre: "Nunca me pintaré los labios, nunca. Y no tienes por qué comprarme medias hasta que cumpla cien años."

EL Peter Pan de la leyenda decide que nunca será un hombre ya que prefiere ser eternamente un niño.

Y Joy, una chica de sexto, sueña despierta con recorrer los bosques, ser jefa de una banda como la de Robin Hood, pero primero con-

sigue, en su fantasía, postergar indefinidamente la primera menstruación. Piensa que una niña que tiene menstruaciones no se sentiría muy cómoda encabezando una banda como la de Robin Hood. Lo que no se dice a sí misma es que teme perder el estado de gracia y avanzar hacia la pubertad.

Al dividir el desarrollo humano en etapas características, los análistas tienen ciertas diferencias a propósito de cómo proceder a establecer sus hitos, aunque todos están de acuerdo en que las edades para cada etapa no pueden ser precisas. De todas maneras, muchos creen que la latencia termina alrededor de los diez años; que luego empieza la etapa de la prepubertad, un "período de transición entre lo baldío y la fertilitad"¹⁰; que luego viene la pubertad, definida, en el caso de una niña, por su primera menstruación y, para un varón, por su primera eyaculación. Y todos piensan que la adolescencia significa una serie de esfuerzos desesperados e impetuosos para entender la forma nueva de nuestros cuerpos y manejar nuestros poderosos impulsos.

A diferencia de Peter Pan o de Robin Hood Joy, hay muchos varones y niñas que saludan entusiasmados estos primeros signos de la condición de adultos. Pero hasta el más ansioso de los que esperan el cambio guarda secretos deseos — a menudo inconscientes — de quedarse en el mundo verde y dorado de la infancia.

Margaret, la heroína de casi doce años de Judy Blume, expresa ambos aspectos de la ambivalencia del crecimiento:

Por un lado: "Mi madre siempre está hablando de la adolescente que seré. ¡Ponte derecha, Margaret! Si mantienes una buena postura ahora tendrás una bonita figura más tarde. ¡Lávate la cara con jabón, Margaret! Así no tendrás espinillas en la adolescencia. Si me preguntan, les diré que ser adolescente es un fastidio — entre las espinillas y la preocupación por cómo hueles".¹¹

Y, por otro lado: "¡Estás ahí, Dios? Soy yo, Margaret. Acabo de decirle a mi madre que quiero un soutien. Por favor, ayúdame a crecer, Dios. Ya sabes dónde. Quiero ser como las demás."¹²

El proceso de alejamiento comienza cuando nos liberamos de la falda de la madre, luego nos paramos sobre nuestros propios pies, luego en otras habitaciones, continuando hasta que vamos del dominio familiar y sus olores, sonidos y sabores, hacia los estudios, las tareas y los juegos propios de la latencia, hasta llegar a la pubertad — a orillas

de un mar turbulento donde vemos claramente que partir podría significar hundirse.

O quizás podría significar un asesinato. Recordando "aquel extenso período de furia que ha sido llamado mi adolescencia", Alexander Portnoy cuenta que "lo que más me atoraba de mi padre no era la violencia que sabía dejaría caer de un momento a otro sobre mí, sino la violencia que cada noche a la hora de la cena yo quería descargar contra su esqueleto ignorante y bárbaro. Y lo que era especialmente aterrador de ese deseo asesino era que, si me lo proponía, era posible que lo lograse".

También recuerda aquella vez que dejó su plato sin terminar para levantarse y salir dando un portazo. Su madre le advirtió: "Alex, como sigas tan respondón... ¡como sigas saltándole al respeto a tu padre te darás un ataque al corazón!"¹³

Muchos hijos e hijas crecen temiendo que les darán a sus padres un infarto.

Inclusive cuando no les faltan al respeto.

De hecho, se ha pensado que al afirmar nuestro derecho a una existencia separada, podemos sentir inconscientemente que estamos matando a nuestros padres y que, por lo tanto, la mayoría — si no todos — de nosotros (especialmente aquellos que tienen padres muy posesivos) cargamos con una cierta dosis de culpa de separación. También se ha pensado que la culpa de separación es positiva, que crecer es una forma de homicidio y que la "suposición de responsabilidad de nuestra propia vida y nuestra conducta equivale, en la realidad psíquica, al asesinato de los padres..."¹⁴ Así, al conseguir una autonomía (en lugar de seguir siendo dependientes), al establecer restricciones internas (en lugar de necesitar a nuestros padres para que nos sirvan de conciencia externa), al romper ciertos lazos emocionales (en lugar de buscar nuestra satisfacción exclusivamente en el ámbito de la familia), al ocuparnos de nuestras propias necesidades (en lugar de delegar ese cuidado en la madre y en el padre) neutralizamos los papeles de nuestros padres y decidimos asumirlos por nuestra propia cuenta.

Y somos, en ese sentido, culpables de haberlos asesinado.

Sin embargo, el asesinato metafórico no es más que uno de los problemas con que tratamos durante la adolescencia, cuando nuestro cuerpo y nuestra psique empiezan a despertarse, cuando nuestro estado normal como adolescentes apenas se puede distinguir de un estado de desequilibrio, cuando el desarrollo — el desarrollo normal —

exige que perdamos y abandonemos... todo.

Bajo el influjo de las hormonas¹⁵, nuestro cuerpo sufre una mutación masiva — crecen nuestros sexos y aparece el vello púbico, y se demuestra (por la menstruación y la eyaculación) que pertenecemos al grupo de los que hacen bebés; se modifica nuestra talla, nuestro peso y nuestra forma y piel, nuestra voz y nuestros olores, hasta que apenas sabemos qué encontraremos cuando nos despertamos por las mañanas.

Recuerdo un pequeño adolescente que finalmente había aprendido a vivir con su baja estatura y que, de hecho, había llegado a desarrollar una encantadora personalidad de "persona baja", entre cuyas manifestaciones estaba la de nombrar a todas las bellezas que se habían casado con hombres más bajos que ellas: Jackie y Aristóteles Onassis, Sofía Loren y Carlo Ponti... Y de pronto (quizás ocurrió durante la noche), un día se despertó y se dio cuenta de que había crecido, aunque con retraso, varias pulgadas, por lo cual tuvo que cambiar su personalidad de "talla pequeña".

Sí, la imagen de nuestro cuerpo — nuestra imagen interna de nuestro aspecto externo — pasa por cambios dramáticos durante la pubertad, al perderse la belleza, o al encontrarla, o al perderla y recuperarla. Las pulgadas — y a veces una mera fracción de pulgada — de la altura, de las caderas, el tamaño de las orejas y de la nariz a veces hacen toda la diferencia (al parecer) entre la alegría y la desesperación, puesto que el poder reside en el desarrollo de un torso o en tener ojos exactamente iguales a los ojos azules de Brooke Shields, o el mismo pelo oscuro, puesto que las preguntas de las niñas acerca de los varones no consisten en: "¿Son inteligentes? ¿Son simpáticos?", sino "¿Qué aspecto tienen?"

En el notable libro de Delia Ephron sobre la ansiedad de los adolescentes, titulado *Teenage Romance*, hay una lista de atributos físicos:

Si eres niña, preocúpate si tus pechos son demasiado redondos. Y si son demasiado puntudos. Debes ver que el color de tus pezones sea el debido, y que tus pechos no apunten a diferentes direcciones.

Si eres varón, preocúpate si te crecen los pechos.

Preocúpate si tu nariz es demasiado gorda o demasiado larga, o si tus labios son demasiado gordos, o si tu culo es demasiado gordo. Preocúpate si tus orejas sobresalen demasiado, o si tus cejas están demasiado juntas.

Si eres varón, preocúpate si no eres capaz de dejarte crecer el bigote.

Si eres niña, preocúpate si tienes bigote¹⁶.

Se ha dicho que para los adolescentes "ser diferentes es ser inferior"¹⁷. Estar bien significa ser igual a todos los demás. Así, cualquier tipo de desviación física o una maduración demasiado precoz o tardía pueden ser un motivo de inquietud, un motivo de vergüenza y pena, y pueden producir imágenes que vivirán con nosotros ("siempre me sentí delgado y huesudo") mucho después de que físicamente las cosas hayan cambiado.

Pero inclusive cuando los cambios corporales llegan en su debido momento, y ocurren de manera normal, las obsesiones con dietas y pesos pueden convertirse en un problema serio de la adolescencia. Quizá la expresión más drástica (sobre todo entre las chicas) de una imagen distorsionada del cuerpo es una enfermedad mental y física llamada anorexia nerviosa, que provoca una disminución drástica de la alimentación como para causar adelgazamiento, casi inanición, y que además puede provocar la supresión de la menstruación y, con no poca frecuencia, la muerte. Si bien los conflictos emocionales más tempranos pueden jugar un papel importante en este mal, suele desencadenarse con el impacto de la pubertad. La doctora Hilde Bruch, que ha escrito abundantemente sobre el tema de la anorexia, ve a la chica anoréтика como una Bella Durmiente temerosa de quince años que escapa de la adolescencia, que escapa del cambio.

Sin embargo, para la mayoría de nosotros el cambio en la adolescencia es irremediable — los cambios de nuestros cuerpos y nuestras mentes — y mientras hacemos el viaje desde la normalidad temprana, pasando por la media y llegando al final, esta normalidad adolescente ha sido definida como un estado de desarmonía. Esta desarmonía no es necesariamente constante, y ni siquiera es necesariamente visible. En ocasiones, de hecho, es subterránea y discreta. Pero los conflictos, los estados de ánimo y los excesos son a menudo lo suficientemente extravagantes como para provocar este tipo de comentarios entre los padres de adolescentes.

Un adolescente normal es tan inquieto, nervioso y torpe¹⁸ que puede conseguir lastimarse, no jugando al fútbol ni al rugby sino cayéndose de la silla en la mitad de la clase de francés.

Un adolescente normal suele tener el sexo en mente¹⁹ — y muy frecuentemente en la mano.

Un adolescente normal define así los dos objetivos más importantes de su vida: (1) acabar con la amenaza de un holocausto nuclear, y (2) tener en su poder cinco remeras de la marca Ralph Lauren.

Un adolescente normal puede sumirse en la agonía después del éxtasis²⁰ y volver a éste en menos de treinta segundos.

Un adolescente normal (que ahora es capaz de manejar un pensamiento lógico abstracto)²¹ puede utilizar su nueva habilidad para pensar en profundos problemas filosóficos, pero nunca se le ocurrirá sacar la basura.

Un adolescente normal puede cambiar la opinión que tiene de sus padres como seres relativamente fádiles y pensar en ellos considerando que están errados en casi todo.²²

Un adolescente normal no es un adolescente normal si actúa con normalidad.

Anna Freud está plenamente de acuerdo con esta última frase. De hecho, ha escrito que "es normal que un adolescente se comporte, durante un período de tiempo considerable, de manera impredecible e inconsciente para luchar contra sus impulsos y para aceptarlos; para protegerse de ellos y para ser desbordado por ellos; para amar a sus padres y para odiarlos; para rebelarse contra ellos y ser dependiente de ellos; para sentir una profunda vergüenza al reconocer a su madre delante de otros y, repentinamente, para desechar tener con ella una conversación íntima y franca; para crecer en la imitación e identificación con otros sin dejar de buscar en sí mismo, a la vez, por su propia identidad; para ser más idealista, más artista, más generoso y desprendido de lo que nunca será, pero también para lo contrario: ser egoísta, calculador y egocéntrico. Todas estas fluctuaciones entre los extremos opuestos serían consideradas sumamente anormales durante cualquier otro período de la vida. En este momento (la adolescencia) puede de que no tengan otro significado que el de confirmar cuánto tiempo debe pasar antes de que emerja una personalidad de estructura adulta..."²³

Al final de este trayecto nuestras perturbaciones psíquicas alcanzan un orden diferente, al iniciarnos en el aprendizaje de equilibrar las restricciones y las satisfacciones (sin ser por ello ni ascetas ni hedonistas). Los placeres sensuales de la infancia se convierten en la salsa y condimento de la sexualidad del pene en la vagina. Al elegir alguien a quien amar, es bastante típico que pensemos en nosotros mismos (en un rapto de narcisismo adolescente), y que luego desarrollemos la misma pasión sexual (junto, quizás, a alguna ansiedad del tipo "soy homosexual"), y eventualmente enfoquemos nuestro interés en el sexo opuesto (después de haber renunciado — otra vez! — a nuestra añoranza de mamá y papá, añoranza que vuelve a brotar en el caldo de cultivo de la adolescencia).²⁴

También podemos empezar a buscar algunas respuestas a la pregunta universal de la adolescencia: ¿Quién soy?

Y bien, a lo largo de nuestros prodigiosos años de latencia, existía la ilusión de que teníamos aquel problema completamente solucionado. Pero antes de la arremetida de la pubertad, nuestro sentido del yo, de nosotros mismos y de nuestra identidad se desvanece en una atmósfera confusa e inasible. Entre las aparentemente interminables opiniones acerca de la adolescencia se encuentra la de lograr un sentido firme pero flexible de sí mismo, puesto que, como observa Erikson, no es hasta la adolescencia que "desarrollamos los prerequisitos del crecimiento fisiológico, madurez mental y responsabilidad social para experimentar y superar la crisis de identidad".²⁵

Erikson ve esta crisis como nuestra lucha para convertirnos en personas completas según nuestro parecer, una integridad alcanzada mediante la unificación — una síntesis interna — de lo que hemos sido y lo que esperamos ser, de nuestra identidad sexual (que incluye un dominio más amplio que el puro sexo), del componente ético, étnico, ocupacional, particular y social que nos define; de una nueva identificación con compañeros de la misma edad y figuras adultas especiales fuera del ámbito familiar; de nuestras elecciones y nuestros sueños. Y a pesar de que la identificación y la formación de la identidad no desaparecen al final de la adolescencia, nuestro posterior desarrollo y crecimiento estará condicionado por la respuesta que el adolescente ha dado a la pregunta "Quién soy".

Lo que importa destacar aquí no es que el yo nace con la adolescencia — ya sabemos que tiene una larga historia — pero sí que adquirir nuevas cualidades, una nueva claridad, un principio organizador mediante el cual definimos los límites de quién soy y quién no soy. Es un estado que Erikson ha denominado "confusión de identidad" — expresado a través de problemas con el trabajo y la intimidad, o de una excesiva identificación con algún héroe, a través de una identidad negativa (prefiero ser totalmente horrible a ser parcialmente bueno), o de sentimientos de un profundo aislamiento, a través de parálisis o depresiones — y que puede aquejarnos si no tenemos éxito en la solución de nuestra crisis de identidad.

Junto a, o quizás como parte de nuestra crisis de identidad adolescente, se matiza la rigidez de nuestra conciencia²⁶, y el ideal del yo evoluciona desde lo imposiblemente grandioso a algo más realista y... casi posible. Sabemos que el ideal del yo — nuestros modelos y esperanzas de nosotros mismos — está formado por los sueños narcisistas de nuestra infancia. Y esos sueños — esas visiones infantiles de

lo que puede ser la integridad humana — deben crecer con el resto de nosotros mismos. Si nos aferramos a objetivos irrealizables y a sueños de perfección imposibles, estamos garantizando un perpetuo sentido de insuficiencia, como para que nunca seamos lo suficientemente buenos cuando emprendamos algo y fracasemos una y otra vez.

Si queremos ser el "mejor alumno", un simple "aprobado" de nuestro profesor de historia es un fracaso.

Si queremos ser la "más bella" y sólo somos candidatas al concurso de belleza, hemos fracasado.

Y si queremos ser "el mejor atleta", un solo partido de tenis perdido será un fracaso.

Crecer significa acortar las distancias entre nuestros sueños y nuestras posibilidades. Una persona adulta tiene un ideal del yo adulto.

"Cuando era pequeña", dice Anita, que ahora tiene trece años "la distancia entre lo que quería y lo que tenía era muy poca cosa. Creo que cuando crezca esa distancia volverá a ser pequeña. Pero ahora, esa distancia entre lo que quiero y lo que tengo es como esto" — y abre ambos brazos para dibujar un enorme espacio con sus manos — "y todo" — suspira — "es como malo."

Otra razón por la que las cosas podrían ser "como malas" para Anita es que "no quiero hacer", explica, "la mayoría de las cosas que mi madre quiere que haga". En este tira-y-afloja con su madre, el objetivo de Anita es perfectamente claro: "lo que trato de sacar de todo esto", dice, "es más libertad".

Hay un cauce en la adolescencia que — desde la pubertad hasta algo después de los dieciocho años — está vagamente marcado por los siguientes puntos relevantes:²⁷

En la temprana adolescencia nos preocupamos por los cambios corporales de la pubertad.

En la mediana adolescencia luchamos con el: "¿quién soy?" y buscamos un amor sexual fuera de casa.

En la última etapa matizamos aún más la rigidez de nuestra conciencia e incluimos — como parte vital del ideal del yo — valores y compromisos relacionados con nuestro lugar en un mundo más amplio.

Y debemos elaborar cada una de estas etapas, debemos tragarnos, masticar y digerir una serie de pérdidas nuevas y necesarias, cuando nos sepáramos — realmente — de nuestros padres.

Esta separación — esta pérdida de los vínculos más estrechos de

nuestra vida — es a menudo fuente de temores y siempre es triste. Las puertas del Edén se han cerrado definitivamente, y a esto debemos agregar la pérdida de nosotros mismos como niños y la pérdida de nuestro antiguo y familiar cuerpo, además de la pérdida de nuestra consabida inocencia. Ahora debemos enfrentarnos a las crudas verdades de los informativos y de las noticias. Como con cada pérdida importante, necesitamos observar un duelo por el final de nuestra infancia — antes de ser emocionalmente libres para entregarnos al amor y al trabajo en la comunidad humana.

Se dice que los adolescentes, en esta etapa de desprendimiento de la vida experimentan "una intensidad en el dolor desconocida en las otras etapas..."²⁸ En ese momento aprendemos el significado de lo pasajero. Y sentimos nostalgia del pasado, de una edad dorada que nunca volveremos a ver. Y cuando suspiramos ante una puesta de sol o a finales del verano, y pensamos en los amores que pasaron y en los poemas sobre "la tierra de la alegría perdida", cumplimos con un duelo — sin saberlo — por el final de algo aun mucho más grave: la renuncia a la infancia.

El duelo por nuestra infancia perdida es otra tarea — una de las más esenciales — de la adolescencia. Hay varias maneras de desentenderse o de acometer esa tarea.

Roger, que debe partir a la universidad, se ha vuelto gruñón durante los últimos días en casa. No quiere enfrentarse a su desco de quedarse, pero si consigue partir sintiéndose *enfadado* en lugar de triste, podrá evitarse el dolor de la separación²⁹.

La promiscuidad de Brenda parece ser una declaración de independencia: soy una mujer sexual, no una niña. El problema con sus relaciones sexuales es que lo que cuenta para ella son sobre todo las caricias y abrazos antes y después de, no el *durante*. Probablemente no sabe que sólo pretende no alejarse de mamá.

A Shari y Kit les gusta celebrar orgías de comilonas: tortas, galletitas, un kilo de helado y cosas así. Al comer tanto sólo tratan de disiparse a sí mismas un poco de consuelos maternos por su soledad. Son dos pequeñas cerditas que hubieran preferido quedarse en casa.

"Durante todo mi último año en la secundaria, dice un universitario de primer curso en Yale, "me sentí como si estuviera parado al borde de un precipicio, sacudiendo los brazos para no caerme. Ahora me siento como un personaje de dibujos animados en la mitad de su vuelo sobre una quebrada, preguntándome si caeré o si lograré llegar al otro lado..."³⁰

El comienzo de la universidad es un momento de la vida en el que

muchos *yo* inseguros vacilarán. Sin el apoyo de la familia y de los amigos, hay muchachos y chicas que volverán hacia sí mismos y no encontrarán... nada. Los servicios de asesoría están repletos de estudiantes cuyas ansiedades de separación están siendo enmascaradas con fugas desesperadas de aquel dolor. Y si bien la mayoría de estos alumnos tiene la entereza suficiente para superar estas ansiedades de separación, otros podrán hundirse entre soluciones desastrosas y, a veces, mortales.

Las drogas pueden aliviar el duelo — ¿por qué no volar en lugar de llorar? Los cultos pueden reemplazar la seguridad de la familia. La dependencia de ciertos vínculos o los matrimonios precipitados en los cuales la pareja se convierte en una momia pueden hacer de muchachos y chicas unos eternos adolescentes. Y si estas tácticas fallan — y el dolor de la separación no puede ser mantenido a raya — pueden sobrevivir depresiones agudas y paralizantes, y también suicidios.³¹

En comparación con el grupo de edad que fluctúa entre los diez y los catorce años, la tasa de suicidios en la franja de quince a diecinueve años creció en cerca de un ochocientos por ciento en 1982.³²

También hay miles de jovencitas como el héroe adolescente de J.D Sallinger, Holden Caulfield, incapaz de vivir en el presente y reclamado por el pasado. "Nunca le digas nada a nadie", escribe, a los diecisiete años, internado en un hospital psiquiátrico. "Si lo haces, luego empiezas a echar de menos a todo el mundo".³³

Una manera de evitar la añoranza, desde luego, es quedarse en casa y no partir, a pesar de que no es necesario reconocer siempre que no se va a partir. Si bien hay jóvenes que se aferran abiertamente al hogar, hay otros que, montando un espectáculo para manifestar una sólida independencia consiguen, a pesar de todo, no partir nunca.

El brillante psicólogo Leon Edel, por ejemplo, cuenta que cuando Henry David Thoreau³⁴ estaba por licenciarse en Harvard, su madre le sugirió que "podrías juntar tus cosas, abrochar tu mochila y dar la vuelta por el mundo en busca de tu fortuna". Henry estalló en lágrimas porque pensó que su madre intentaba alejarlo de su lado. Más tarde, como Thoreau el Trascendentalista, partió en realidad — a una choza que había construido en la laguna de Walden — y de una vida solitaria e independiente sacó grandes lecciones. Sin embargo, señala Edel, su cabaña sólo distaba un par de kilómetros de la casa de su madre en Concord, y él iba a visitarla todos los días.

Thoreau dijo en una ocasión: "Creo que me contentaría con permanecer sentado en la puerta trasera de Concord, bajo los álamos, desde ahora y para siempre." Edel dice que eso fue efectivamente lo que

hizo toda su vida. Y aunque creó un mito sobre el alejamiento del mundo y la fuerza de la independencia, "Thoreau, encerrado en su infancia, no podía abandonar su propia casa."

La adolescencia ha sido descrita a veces (recordará el lector las etapas de la niñez de Margaret Mahler) como una segunda separación-individualización. Su punto de partida es aquel *yo* individualizado que establecimos en aquel entonces. Y si ese *yo* es demasiado frágil, o si la separación se parece demasiado a la muerte, podemos carecer de la voluntad de realizarla y seremos incapaces de intentarlo una vez más.

"La individualización de la adolescencia", escribe el psicoanalista Peter Blos, "va acompañada de sentimientos de aislamiento, soledad y confusión... El reconocimiento de la finalidad de que la infancia termine, del carácter obligatorio del compromiso, de la estricta limitación de la existencia misma del individuo, este reconocimiento produce una sensación de urgencia, de temor y pánico. Como consecuencia, muchos adolescentes intentan permanecer indefinidamente en una etapa transicional de desarrollo. Este estado es conocido como *adolescencia prolongada*".³⁵

El plan de nuestro personaje Holden Caulfield para prolongar su adolescencia consiste en tratar de saber cómo continuar sin someterse al crecimiento. El fin de la infancia parece el fin de toda inocencia. Al rechazar la idea de convertirse en nada que se parezca a los payasos y magnates hipócritas del mundo adulto, inventa una fantasía, una maravillosa fantasía salvadora en la cual...

Me lo paso imaginando a estos chicos jugando a algo en este inmenso campo de centeno. Miles de chicos, y no hay nadie por ningún lado, ningún mayor, quiero decir — excepto yo. Y estoy parado al borde de un precipicio de locura. Lo que debo hacer es sujetar a todos los que pueden caerse por el precipicio — quiero decir que si van corriendo y no miran por dónde van, yo tengo que salir de algún lado y sujetarlos. Eso es lo que haría todo el día. Sería simplemente el cazador en el centeno...³⁶

Para muchos adolescentes crecer significa rendirse y abandonar todo. Significa despedirse de la inocencia y de las ilusiones. Significa, dice John, veintiún años, licenciarse en una carrera universitaria en la competencia del mercado de trabajo tal como es en 1983 y tener una oferta para trabajar en la oficina de un senador conservador de cuya

política discrepa completamente, aunque piensa que debería ir a lo seguro y aceptarla. También significa renunciar a aquel sentido de eternas opciones, cuando pensaba que podía ser (se trataba de decidir por cuál se inclinaba) experto en asuntos soviéticos, biólogo marino o periodista. Crecer también significa, opina John (aunque él aún no ha pasado por eso), "vivir con alguien, y mantenerme a mí mismo, y tener un seguro de vida".

Podemos estar de acuerdo o no a propósito del seguro de vida para que podamos ser tratados como adultos, pero la verdad es que ser un hombre (o una mujer), como observaba Saint-Exupéry, es ser responsable. Responsable significa que contraemos compromisos y los cumplimos. Significa, desde luego, que abrochamos nuestros propios zapatos. Pero también significa que no nos está permitido culpar a nuestra terrible infancia o inocencia — por actos que son nuestros, por hechos que nosotros mismos consumamos. De hecho, somos responsables puesto que los consumamos.

A menudo se ha argumentado que Edipo, que mató a su padre, el Rey, y se casó con su madre, no puede ser considerado responsable porque — pobre criatura ignorante — no sabía lo que hacía. Sin embargo, el analista Bruno Bettelheim sugiere que la culpa de Edipo proviene precisamente de su incapacidad para saberlo, y que el núcleo del mito es "advertir de las consecuencias destructivas que trae consigo el actuar *sin saber lo que uno hace*"³⁷.

Llega un momento en que no nos está permitido no saber.

En la historia de Job, reformulada por el poeta Archibald MacLeish, en su obra *J. B.*, al atormentado héroe se le ofrece este frío consuelo:

No hay culpa, amigo mío. Somos todos
víctimas de nuestra culpa, no culpables,
Matamos al Rey por ignorancia: dice la
voz. Nos hemos cegado.

J. B. no acepta esta exculpación.

Prefiero sufrir
todos males nefandos de la mano de Dios
sabiendo que yo soy quien sufrió,
yo quien ganó la necesidad de sufrir,

yo quien actuó y quien eligió,
antes que lavar mis manos con las tuyas en
esta inocencia profanada. ¿Podemos ser hombres,
acaso, y hacer de la irresponsable ignorancia
la responsable de todo?³⁸

La respuesta a esa pregunta — la única respuesta posible de un adulto — debe ser no.

Y así, en algún momento inmediatamente antes o después de los veinte años, llegamos a un hito en nuestras vidas: el final de la infancia. Hemos abandonado un lugar seguro y no podemos volver a casa. Hemos entrado en un mundo en el que la vida no es justa, donde la vida es rara vez lo que debiera ser. Quizás hasta hemos comprado el seguro de vida.

Pero eso no nos asegurará contra la necesidad de compartir los afectos, contra perder ante los rivales, contra los límites definidos por el sexo y el sentimiento de culpa, y contra nuestras numerosas y necesarias pérdidas. Siempre existirá lo prohibido y lo imposible. Como ha escrito Peter Bloss: "las dos diosas griegas, Tiques y Ananké, los principios filosóficos de Fortuna y Necesidad, reemplazan a las figuras de los padres y se convierten en las fuerzas ante las que el hombre debe inclinarse"³⁹. Es así de duro crecer.

Pero reconocer todo esto y ser capaces, no obstante, de encontrar nuestra libertad, tomar nuestras propias decisiones, reconocer lo que somos y lo que podríamos ser, en todo esto consiste la vida de un adulto responsable. Al inclinarnos ante la necesidad, debemos elegir. Esta libertad para elegir es el fardo y el privilegio que llevamos con nosotros cuando llegamos al final de la infancia.



III

Relaciones imperfectas

Todos estamos llamando y llamando
a través del enorme abismo que nos separa...

David Grayson

Sueños y realidades

...la vida consciente es un sueño controlado.

George Santayana

Crecer significa renunciar a los sueños megalomaníacos más caros de nuestra infancia¹. Crecer significa que estos sueños no pueden ser realizados. Crecer significa adquirir la inteligencia y las capacidades para conseguir lo que deseamos, dentro de los límites establecidos por la realidad — una realidad hecha de poderes disminuidos, de libertades limitadas y, en lo que concierne a las personas que amamos, de relaciones imperfectas.

Se trata de una realidad constituida, en parte, por nuestra aceptación de las pérdidas necesarias.

Y, sin embargo, a pesar de que rechazamos nuestros deseos irrealizables, éstos tienen una manera solapada de ejercer su presión sobre nosotros². En forma de síntomas, errores, accidentes y lapsus de memoria, en forma de *lapsus linguae* y de escritura (Por ejemplo: "Dear Dead, I mean Dad") ("Querido muerto, quiero decir, padre"); en forma de accidentes (porque es evidente que no salpicaríamos el blanco vestido de nuestra enemiga deliberadamente; eso estaría *mal visto*) y en forma de sueños, tanto durante el día como por la noche.

Aun siendo adultos, los deseos prohibidos, los deseos imposibles siguen pugnando por encontrar una satisfacción.

Es verdad que nuestros sueños estando despiertos y nuestras fantasías constituyen una manera de satisfacerlos. En nuestra fantasía siempre se pueden realizar los deseos. Estas ilusiones conscientes expresarán las cambiantes preocupaciones de nuestra vida cotidiana. Pero también estarán siempre relacionadas con tempranos anhelos inconscientes y no reconocidos.

Las fantasías pueden proporcionarnos la solución mágica, el final de cuento de hadas. En la fantasía podemos hacer lo que queramos. Es agradable ver cómo desfilan por nuestra conciencia los actores favoritos de siempre, pero estas no son las únicas imágenes. Nuestra fantasía también incurre en la creación de glorias impensadas, de sexo, de salas de exhibición reservada y asesinatos sangrientos. Y muchos de nosotros, al rechazar las imágenes de estos deseos vergonzosos, nos sentiremos culpables y avergonzados, tendremos miedo de nuestras propias fantasías.

Evelyn habla, molesta y avergonzada de lo que los psicoanalistas ven como una fantasía normal.

Ella muere, se celebra el funeral, y todos los bancos de la iglesia están repletos de gente. Y, "uno tras otro, todos esos miles de hombres y mujeres con cuyas vidas he estado en contacto suben al altar para hablarle a la multitud reunida acerca de los admirables favores que les he hecho".

Un ser humano tan bueno.

Una persona tan generosa.

Cuán agradecidos estamos todos.

Ahora bien, a lo largo de su vida Evelyn ha hecho muchos favores admirables a muchas personas. Su vida, de hecho, es merecedora de sus fantasías. Y, sin embargo, siente una profunda vergüenza porque, dice ella, "revela abiertamente cuántas ganas tengo de que se me reconozca esto y se me preste atención".

Las fantasías sexuales también pueden revelar deseos que suscitan vergüenza y sentimiento de culpa.

Pensemos en Helen, por ejemplo, una mujer casada y bastante feliz, que ha imaginado toda una trama en la que aparece Ted, protagonista de una inocente invitación al cine mientras su marido está fuera de la ciudad, y que termina no tan inocentemente en su colchón de agua. Y ella se pregunta: ¿Acaso se trata de un adulterio espiritual? ¿Acaso es una manera de pensar para una joven casada? ¿Y cuán retorcida puedo ser? Supongamos que en el colchón de agua está Ted y su compañera de piso, o Ted y su hermana, o Ted y tres... Realmente, ¿dónde está el límite de lo que nos está permitido en la fantasía?

Muchos de los que reconocen sus extravagantes fantasías sexuales, pueden estremecerse ante sus fantasías de hostilidad como si les fueran ajena. En ellas, la brillante mujer que envidian es reprobada en sus exámenes de derecho, o su arrogante y adinerado cuñado quiebra financieramente y la coqueta de la vecina cae enferma con viruela. Y todos aquellos que estas personas temen, envidian, que los amenazan y los hacen sentirse inferiores o los irritan sufren sus... represalias.

La mujer de un marido infiel lo hizo enfermar – en su fantasía – con un prolongado caso de tuberculosis “para sacarlo de circulación”, dice. “Nada mortal.” Sin embargo, a pesar de que es difícil hacer admitir a los otros – o a nosotros mismos – nuestras fantasías hostiles, a menudo éstas suelen incluir ribetes mortales.

Consideremos el caso de la amable Amanda, una persona autoexcluyente y reacia a competir. Cuando alguien la irrita, sin embargo, ella desecha la muerte. Nunca se queja ni se hace valer, pero dentro de su cabeza vive una corporación de asesinos, y sus imágenes de venganza son siempre inmisericordes, expeditas y duraderas.

Consideremos el caso de Harry, que cada vez que se siente acosado por su esposa se recrea con la placentera fantasía de lo agradable que sería su vida si la próxima vez que su esposa tuviera que volar... el avión sufriera averías en un motor.

Y consideremos una simpática mujer como yo, cuando aquel año un pequeño matón de doce años se peleó con uno de mis hijos y yo lo envié de la escuela a su casa muy asligido. En muchas ocasiones, debo confesar, he solucionado el problema de los matones simplemente pensando en empujarlos al paso de un camión.

Si las fantasías de las ambiciones hacen sonrojar a algunas personas y las fantasías sexuales provocan la misma reacción, además de la culpabilidad, las fantasías violentas y asesinas también pueden provocar sonrojos, culpabilidad y temor.

Este temor tiene que ver con lo que los analistas llaman “pensamiento mágico”, a saber, la idea de que podemos controlar mentalmente los acontecimientos, la creencia que en ciertas tribus primitivas se manifiesta en la práctica de enterrar alfileres en muñecos, y, en los tiempos modernos, en la práctica de enviar “malas ondas”, ideas que muchas personas cultas consideran vergonzosas cuando las descubren en sí mismas: la idea de que los pensamientos realmente pueden hacer daño, que pueden llegar a matar.

Conozco a una mujer muy agradable y en su sano juicio que vivió una época terrible con su madre, y la relación se había convertido en

fuente de irritación y de amargura. Se peleaba con ella todos los días. Un día que iba a visitarla, sus fantasías le hicieron imaginar que su madre había sufrido un ataque al corazón del que habría de morir. Al llegar a su calle vio pasar una ambulancia a toda velocidad y detenerse en la puerta del edificio de su madre.

"Estaba totalmente convencida", me cuenta, "cuando vi la ambulancia, de que le había provocado un ataque cardíaco a mi madre. Y debo confesar que una parte de mí aún cree, de una manera algo insensata, que mi 'magia' había errado su blanco, y, en lugar de mi madre, había caído sobre aquella anciana."

(Antes de que el lector sonriera, entretenido, con estas tonterías supersticiosas de mi amiga, quizás debería preguntarse lo siguiente: ¿Si tuviera que jurarme por la vida de sus hijos, que algo dicho por él era verdad — cuando en realidad era una mentira — podría realmente ir tan lejos como para jurarlo? Sé que yo no podría.)

El creer en la realización de los deseos, en la omnipotencia de nuestros pensamientos³, o en los poderes secretos y dañinos que nuestros pensamientos poseen, pertenece a una etapa por la cual todos pasamos y que muy pocos llegamos a superar del todo. Cuando hay una dosis suficiente de culpabilidad a propósito de algún deseo terrible que hayamos tenido, y viendo que ese terrible deseo se cumplía en realidad, encontramos todo tipo de explicaciones plausibles bullendo en nuestra mente. "Es como si", escribe Sigmund Freud, estuvieramos formulando un juicio parecido al siguiente: 'Así que, después de todo, ¡es verdad que uno puede matar a una persona con el puro deseo!'"

Estos juicios pueden suscitar en nosotros el temor de nuestras propias fantasías.

Pero inclusive cuando no tememos el poder de la fantasía podemos temer su significado, y horrorizarnos ante las visiones fugaces de nuestra furia, nuestro erotismo y nuestra megalomanía. ¿Representan acaso nuestra verdadera realidad? ¿Dicen verdaderamente lo que somos? Al responder a mi pregunta, un psicoanalista contó esta preciosa historia:

Había una vez, en un antiguo reino, un hombre muy santo, muy conocido por la generosidad de su corazón y por sus numerosas buenas obras. El gobernante de aquel reino, que estimaba al hombre santo, le encargó a un gran artista que pintara su retrato. Con motivo de un banquete ceremonial, el artista presentó el cuadro al rey. Pero cuando, al son de las trompetas, el lienzo fue descubierto, el rey se apartó asombrado al ver que el rostro del cuadro — el rostro del hombre santo — era brutal, cruel y retrataba moralmente a un depravado.

"¡Esto es un escándalo!", rugió el rey, dispuesto a pedir la cabeza del pobre artista.

"No, mi señor", dijo el hombre santo. "El retrato es verdadero."

Y luego explicó: "Ante ti está el retrato del hombre contra el cual he luchado toda mi vida."

Lo que este analista está diciendo al contar esto es que todos nosotros, inclusive el más santo, experimentamos impulsos contra los cuales luchamos todos los días. Y, si bien parte de esta lucha se desarrolla fuera de nuestra conciencia, existen otros impulsos y deseos — a veces formulados a la manera de esas viñetas llamadas fantasías — que nos vuelven dolorosamente conscientes de la persona que tratamos de no ser: aquella persona primitiva, exigente, amoral, infantil, que a veces encontramos contenida en nuestras propias fantasías.

Los psicoanalistas señalan que la palabra crucial en el párrafo precedente es "contenida". Las fantasías están contenidas; no se trata verdaderamente de un paso al acto. Reconocer en nosotros mismos nuestro yo primitivo no significa convertirnos en nuestro yo primitivo, puesto que las fantasías sólo tienden a expresar aquello que en la vida real hemos civilizado, transformado y domado.

También señalan que, nos agrade o no, en realidad cualquier cosa interviene en nuestras fantasías, lo cual no significa, agregan, que no debamos sentir ningún tipo de inquietud a propósito de ellas.

Por ejemplo, dicen si nuestras fantasías son constantemente violentas y crueles, o si nuestras fantasías sexuales no coinciden para nada con nuestra vida sexual, quizás deberíamos tratar de aprender algo acerca de nuestros sentimientos violentos o de nuestros problemas sexuales. Y también dicen que si nuestras fantasías constituyen un sustituto total de la vida, si en realidad no hay ni trabajo ni amor, si sólo hay fantasías, quizás debamos entender por qué estamos viviendo en nuestra mente en lugar de vivir en el mundo.

Sin embargo, la mayoría señala que si pudiésemos sentirnos menos culpables, tener menos vergüenza o miedo de nuestras fantasías, podríamos encontrar en ellas una valiosa fuente de alivio y liberación, reconocerlas como esencialmente inofensivas, reconocerlas como sustitutos de lo que debemos perder por necesidad. Y utilizarlas para expresar y gozar de lo que no podemos o no nos atrevemos a vivir en nuestra vida cotidiana.

Los sueños que cruzan por nuestro pensamiento estando despiertos, muchas veces sin que se los invite, nos dan la sensación de que exis-

te un oscuro mundo subterráneo. Durante el sueño, sin embargo, cuando las restricciones han caído parcialmente, nos movemos mucho más cerca de ese mundo. Durante el sueño sufrimos una regresión en contenido y forma, abrimos un cauce para los descos primitivos y para los procesos primitivos de nuestro pensamiento puesto que, cuando construimos nuestros sueños, extraemos nuestra materia prima del lenguaje vibrante y secreto de nuestro inconsciente.⁵

En los sueños encontramos un ámbito del pensamiento en el que abundan las contradicciones, donde las leyes de la realidad objetiva no pueden ser aplicadas, donde las imágenes cambian y se funden, donde la relación entre causa y efecto es anulada y donde el tiempo — el pasado, el presente y el futuro — constituye un todo.

Durante los sueños se puede concentrar un conjunto de sentimientos aglutinados alrededor de una sola imagen, fusionándose y enfocando múltiples significados: "mi madre estaba hablando, pero no era su propia voz. Era igual a la de mi hermana. Y tenía el pelo rojo de mi otra hermana..."⁶

Se produce el desplazamiento de intensas emociones, características de deseos poderosos pero prohibidos, y se desplazan hacia algo inocuo: "Yo estaba ante... la casa en que vivía cuando nació mi hermano... Vi una pelota a mis pies y le di (en lugar de 'le di a mi hermano') un gran puntapié."

Las preocupaciones básicas — el nacimiento, la muerte, el sexo, el cuerpo, los miembros de la familia — están representadas por símbolos universales o por otras metáforas visuales que a veces parecen juegos de palabras atroces o improbables: una mujer sueña con un oficial alemán vestido con el uniforme de las SS. Al despertar, sus asociaciones tienen que ver con su autoritaria madre, que en ese preciso momento la zarandea para que se levante a desayunar con un "*Ess!, Ess!*", en yiddish.⁸

El recurso a la condensación, al desplazamiento y a la representación visual es llamado el trabajo del sueño.

La parte lógica de nuestra mente que sueña, al igual que un editor que revisa un artículo de difícil lectura, también juega un papel en la formación de nuestros sueños. Trata de introducir algo de orden en el caos. Toma en cuenta los fragmentos peculiares que nuestro trabajo del sueño ha producido y les da una forma más o menos coherente. Esta es la forma del sueño que recordamos al despertar.

Lo que recordamos de los sueños⁹ ha sido denominado por Freud el "contenido manifiesto" del sueño. El significado del sueño es su "contenido latente". La interpretación de los sueños exige las asocia-

ciones de la persona que ha soñado — las ideas y sensaciones que el sueño manifiesto evoca —, asociaciones que tarde o temprano nos llevarán desde el sueño que recordamos al pensamiento inconsciente del cual nace el propio sueño.

Consideramos, por ejemplo, el sueño de Hugo¹⁰.

"Iba caminando con un amigo. Llegamos a una carnicería. En ese momento mi amigo me deja. Veo, en el interior, al carnicero. El carnicero es ciego. El local estaba en la penumbra y pintado de marrón. El carnicero me llama con un acento de los barrios bajos del este de Boston. Yo quería carne para mi gato. A pesar de su ceguera, el hombre corta un trozo de hígado con un cuchillo muy afilado."

Durante su psicoanálisis, Hugo ha comenzado a enfrentar el fracaso de su matrimonio. "¿Cómo no lo había visto antes?", se pregunta. "¿Por qué me he portado como un aveSTRUZ, escondiendo mi cabeza en la arena?" ¿Qué es exactamente lo que Hugo no ha querido observar? La ceguera en el sueño provoca en Hugo una asociación con su propia negación a ver. "No ve nada, no oye nada, no sabe nada", dice. "Ese soy yo, el carnicero", dice, "corta todo en pedazos hasta casi machacarlo." Y entonces su asociación lo enfrenta cara a cara con lo que él temía observar: el carnicero tiene un acento como un actor, cuyo nombre es Killbride .

No todos nuestros sueños son tan claros. Pueden disfrazarse de muchas maneras¹¹. Freud señala que todos nuestros sueños contienen un deseo. Dice que independientemente de lo terrible o doloroso que un sueño pueda ser, siempre persigue la realización de un deseo. Dice que nuestros sueños siempre están ligados a los deseos prohibidos e imposibles de nuestra infancia.

Lo que soñamos despiertos o dormidos¹² puede permitir que se cumplan los deseos imposibles. Y puede, de hecho, establecer una diferencia en nuestro estado de ánimo, así como soñar que bebemos un vaso de cerveza puede calmar nuestra sed lo suficiente como para que no nos despertemos para beber un vaso de agua. Las fantasías de nuestros sueños nocturnos y diurnos que satisfacen deseos menos permisibles pueden mitigar la urgencia de esos deseos.

Obtener satisfacción mediante la fantasía es, en algún grado, realmente posible. De hecho, nuestras fantasías pueden parecer casi

⁸Killbride: Matanovias. (N. del T.)

reales, pero, independientemente de lo persuasivas que parezcan o de lo satisfechos que podamos sentirnos, debemos ser capaces de vivir en un mundo de adultos, de vivir de acuerdo con la realidad.

No es tan duro como parece.

Puesto que crecer no significa la muerte de todo lo placentero y lo dulce. El crecer no significa necesariamente el gran terror. Y a medida que nos convertimos en lo que yo denominaré con el extraño rótulo de "adulto sano"¹³, dueños de una inteligencia adulta, de fuerzas y habilidades adultas, habrá pocos entre nosotros que elegirán volver a la condición de niño.

Puesto que como adultos sanos podemos abandonar y ser abandonados. Podemos sobrevivir fácilmente por nuestros propios medios. Pero también somos capaces de establecer compromisos y relaciones íntimas. Somos capaces de unirnos y de separarnos, de estar próximos a alguien y de estar solos, de relacionarnos en diversos niveles de intensidad, estableciendo vínculos afectivos que pueden reflejar los diversos placeres de dependencia, reciprocidad y generatividad.

Como adultos sanos sentimos que nuestro yo es susceptible de ser amado, que es valioso y genuino. Sentimos nuestro yo en su condición de identidad de sí mismo. Nos sentimos únicos. Y, en lugar de ver a nuestro yo como la víctima pasiva de nuestro mundo interior y exterior, como un destinatario de la acción, indefenso y débil, reconocemos que nuestro yo es el sujeto responsable y la fuerza determinante de nuestras vidas.

Como adultos sanos podemos integrar las diferentes dimensiones de nuestra experiencia humana, abandonando las simplificaciones de una juventud más bien inexperta. Tolerando la ambivalencia, mirando la vida desde otras perspectivas, descubriendo que lo contrario de una verdad puede ser otra verdad, siendo capaces de dar un sentido de conjunto a fragmentos separados y de aprender a reconocer los temas unificadores.

Como adultos sanos poseemos, además de una conciencia y, de un sentimiento de culpa, la capacidad de sentir remordimiento y de autoabsolvernos. Estamos únicamente limitados —no capacitados— por nuestra moralidad. Podemos seguir afirmándonos, logrando lo que queremos, ganando en las competiciones y gozando de los complejos placeres de una sexualidad madura.

Como adultos sanos podemos perseguir y gozar de nuestros placeres; pero también somos capaces de mirar y de vivir a pesar de nuestro dolor. Nuestra adaptación constructiva y nuestras defensas flexibles nos permiten alcanzar objetivos importantes. Hemos aprendido a

conseguir lo que queremos y hemos rechazado lo prohibido y lo imposible, a pesar de que —mediante nuestras fantasías— a veces estamos dispuestos a prestarles oídos.

Pero sabemos cómo distinguir entre la realidad y la fantasía, porque somos capaces —o suficientemente capaces— de aceptar la realidad.

Y estamos dispuestos, en buena medida, a buscar nuestras satisfacciones en el mundo de lo real.

Aquello que llamamos la "prueba de la realidad"¹⁴ comienza —debido a la frustración— en la temprana infancia, cuando nos damos cuenta de que el deseo no es suficiente, cuando vemos que no podemos ser abrigados ni consolados ni alimentados por fantasías hechas de deseo. Adquirimos un sentido de la realidad, lo cual significa que podemos determinar si hay algo ahí o no y que, sin importar cuán vivida sea la imagen de satisfacción, podemos reconocer que se trata de una imagen de nuestro pensamiento y no de una presencia viva en nuestra habitación.

El sentido de la realidad también nos deja valorarnos a nosotros mismos y al mundo con relativa precisión. El aceptar la realidad significa que hemos llegado a un terreno de entendimiento con las limitaciones y defectos de nosotros mismos y del mundo. También significa establecer objetivos alcanzables por nosotros, compromisos y sustitutos que emplazamos en el lugar de nuestros deseos infantiles...

Porque como adultos sanos sabemos que la realidad no nos puede dar una total seguridad o un amor incondicional.

Porque como adultos sanos sabemos que la realidad no nos puede otorgar un tratamiento especial ni proporcionar un absoluto control.

Porque como adultos sanos sabemos que la realidad no puede compensarnos por las decepciones, los sufrimientos y las pérdidas.

Y porque como adultos sanos, finalmente llegamos a entender, a medida que interpretamos nuestros papeles de esposo, amigo, padre y miembro de una familia, la naturaleza limitada de toda relación humana.

Pero el problema con los adultos sanos es que muy pocos de nosotros somos consistentemente adultos. Además, nuestros objetivos conscientes son a menudo saboteados inconscientemente, debido a que los deseos infantiles, de los que a veces tenemos visiones en nuestros sueños o fantasías, ejercen un gran poder fuera de nuestra con-

ciencia. Y estos deseos infantiles pueden sobrecargar nuestro trabajo y nuestros afectos de expectativas realmente imposibles.

Al exigir demasiado de la gente que amamos o al exigir demasiado de nosotros mismos, no nos estamos comportando — ¿y quién lo hace? — como “adultos sanos”. El crecer exige tiempo, y quizás deba pasar mucho tiempo antes de que aprendamos a equilibrar nuestros sueños y nuestras realidades.

Puede pasar mucho tiempo antes de que aprendamos que la vida es, en su mejor expresión, “un sueño controlado”, y que la realidad está constituida por relaciones imperfectas.

12

Los amigos por conveniencia,
los amigos históricos,
los amigos de encrucijada,
los amigos de otra generación y
los amigos que vienen cuando
se los llama a las dos
de la mañana

La amistad es casi siempre la unión de una parte de un espíritu con una parte de otro espíritu; los amigos son circunstanciales.

George Santayana

Cuando nos familiarizamos con el mundo, intentamos distinguir entre la ficción y la realidad, así como distinguimos fantasías y sueños de lo que realmente sucede. Al familiarizarnos con el mundo, intentamos aceptar los compromisos que trae consigo el final de la infancia. Al familiarizarnos con el mundo más allá de los vínculos sanguíneos, tratamos de establecer nuevos lazos de amistad. Pero estas relaciones que establecemos voluntariamente, como todas nuestras relaciones, producirán tanto decepciones como momentos felices.

En otro tiempo creímos que nuestros amigos lo eran cuando nuestro amor y nuestra confianza eran absolutos, cuando compartí-

mos pasiones y objetivos idénticos, cuando sentíamos que podíamos contarnos los secretos más oscuros de nuestras almas en total impunidad, cuando nos ayudábamos mutua y diligentemente — sin hacer preguntas — en momentos difíciles. Entonces creímos que nuestros amigos lo eran cuando correspondían a aquel modelo mítico. Pero crecer significa renunciar a aquella visión de las cosas, puesto que inclusive si somos lo suficientemente afortunados como para tener dos o tres de estos “mejores amigos”, descubrimos que las amistades encuentran su mejor expresión en las relaciones imperfectas.

Porque las amistades, como todas nuestras relaciones, están marcadas por nuestra ambivalencia: amamos y competimos; amamos pero también enviamos.

Porque las amistades — del mismo sexo — constituyen nuestro compromiso, al menos así se ha dicho, con nuestras tendencias bisexuales (aunque mayoritariamente inconscientes) normales.

Porque las amistades — del otro sexo — deben llegar a un entendimiento con los impulsos heterosexuales.

Porque inclusive los mejores amigos son “circunstanciales”.

A menudo se ha dicho que una amistad se juzga según permanecemos o no al lado de nuestros amigos en la adversidad. Pero existe un punto de vista opuesto, más sutil, que sostiene que es relativamente fácil superar los momentos de adversidad, y que la prueba más pura de la amistad consiste en saber si podemos estar junto a nuestros amigos en los momentos de alegría. Junto a los sentimientos de orgullo y de apoyo a nuestros amigos, existen sentimientos de envidia y competencia. Deseamos el bien a nuestros amigos. Somos conscientes únicamente de nuestras buenas intenciones. Pero en algunas ocasiones cruzamos velozmente por nuestra conciencia, como una señal en una pantalla de radar el pensamiento de que también les deseamos mal. Y vemos de manera igualmente veloz la verdad de que aunque nunca les haríamos ningún daño — de palabra o de hecho — quizás, si fracasan en la obtención de un aumento de sueldo, de aquel premio o de aquella crítica favorable, no lo sentimos tanto como normalmente lo damos a entender. Nuestros sentimientos contradictorios — nuestros sentimientos simultáneos de amor/odio — comienzan con las figuras más importantes de nuestra vida y, más tarde, transferimos una parte de lo que sentimos por nuestros padres y hermanos a nuestra pareja, a nuestros hijos y — sí — también a nuestros amigos. Aunque nuestras emociones hostiles son, en su mayoría, mantenidas a distancia de nuestra

conciencia, y a pesar de que en la amistad el cariño supera al odio, corresponde a nuestro destino, en mayor o menor grado, sufrir la maldición de la ambivalencia¹.

Dinah, esposa y madre², ha recibido la visita de Isobel, su más querida amiga de la infancia. Dinah quiere a Isobel, pero también desea superarla. Desea “enfrentarme a la sutil amenaza de Isobel y a cualquier éxito que ésta pueda haber alcanzado durante su vida”. Desear que su propia vida, “inclusive en este mismo momento, como si estuviésemos actuando en el escenario de una cocina de juguete”, sea sinceramente envidiada por su gran amiga Isobel. Y se encuentra invadida por “aquel viejo instinto, como el que existe entre dos hermanas, de proteger a Isobel de cualquier crítica, con la excepción de la suya...”

Dinah sabe que el amor y la competencia y el amor y la envidia pueden coexistir en una gran amistad.

“El sentimiento que tengo”, dice Marcy, “y no es fácil comentar esto, es que nadie debería tenerlo todo. Aquello no me parece justo.” Y para no tener envidia, “inclusive con amigas que quiero mucho, necesito tener la certeza de que no tienen todas las maravillas de la vida consigo”.

Avergonzada por sus secretos sentimientos de competencia, Marcy confiesa: “Sólo quiero ser igual a las demás, no superior”. Y así, cuando su amiga Audrey — Audrey es bella, tiene dinero y éxitos en su haber — “se queja de que su marido no la trata bien, yo me solidarizo con ella, la apoyo en lo que puedo, pero me digo a mí misma: ‘Y bien, si su marido no la trata bien, lo encuentro bastante justo.’”

(Y, por lo tanto, cuando observo a una amiga mía, como Audrey, que lo tiene todo, experimento un gran placer al ver que le está creciendo una papada.)

Qué incómodos nos sentimos cuando nos damos cuenta de que albergamos estos sentimientos hacia nuestros amigos. Sentimos la gran tentación de hacer una distinción: quizás tú sientas aquello; yo no. Pero en mis conversaciones con mujeres — y hombres — acerca de la amalgama de emociones presentes en una amistad, la mayoría de ellos, después de rasgar sus vestiduras, podrían encontrar algo de Dinah y de Marcy en sí mismos.

Si la ambivalencia nos pone incómodos, ¿cómo nos enfrentamos a la escandalosa idea de que albergamos sentimientos sexuales hacia nuestros amigos? Antes de rechazar esta idea, como si se tratara de un asalto a nuestra intachable sexualidad, examinémosla.

Freud sostuvo que todas las relaciones amorosas, no sólo las relaciones de los amantes sino también nuestro amor por los padres, los hijos, los amigos y la humanidad, siempre son, en el fondo, un amor sexual que persigue algún objetivo de relación sexual³. Con la excepción del amor de los amantes, en todos los demás este objetivo es desviado, aunque permanece el impulso en su forma alterada y muda. Y puesto que todos somos en diferentes grados seres humanos bisexuales, puesto que, como Freud dijo, "ningún individuo está limitado por los modelos de reacción de un solo sexo, sino que siempre encuentra lugar para aquellos del sexo opuesto"⁴, este deseo sexual, mudo y alterado, también estará presente en nuestras relaciones con el mismo sexo.

Esto significa que las amistades con el mismo sexo tienen unos elementos eróticos inconscientes no verbalizados.

No significa, sin embargo, que nos morimos de ganas de meternos en la cama con todos nuestros amigos.

De hecho, para la mayoría de la gente, las amistades con el mismo sexo simplemente serían imposibles si los sentimientos sexuales no estuviesen recluidos, parcialmente reprimidos y parcialmente expresados por otros medios, como, por ejemplo, la expresión de los afectos y la devoción. Este afecto amistoso, sin embargo, sobre todo entre los hombres, es rara vez comunicado a través de un contacto físico más tierno, y mientras las mujeres pueden besarse y abrazarse sin que eso dé lugar a ansiedades homosexuales, para la mayoría de los hombres no puede ir más lejos que un golpecito en el hombro o una leve palma en la espalda (a pesar de que las actuales tendencias quieren romper con los estereotipos machistas).

La primera noche en que Robert salió en viaje de camping con un amigo, sintió ganas de abrazarlo. Pero temiendo que un abrazo los situara a ambos en el pánico de no saber qué hacer, conscientemente reprimió esta expresión de afecto, hasta que, al final del viaje, con motivo de despedirse, pudo abrazarlo y partir. Robert ve su impulso como un deseo de expresar su cariño por su amigo, no como el deseo de una relación sexual. Pero su temor (un temor común entre los hombres) es que "si nos abrazamos, lo próximo será desvestirnos y chuparnos mutuamente los sexos".

¿Acaso se trataba de un impulso homosexual en el caso de Robert? El psiquiatra que me contó el caso dice que sí. Pero únicamente en el sentido, agrega, de que en todos los impulsos físicos existe un elemento erótico reprimido. Robert no está consciente de ello, e inclusive si lo estuviese esos sentimientos no hacen de él un homosexual.

Porque hasta cuando existe la conciencia de un sentimiento erótico,

éste no debe definirse como una elección sexual. Como señalan los psiquiatras en una obra muy útil titulada *Friends and Lovers in the College Years* (*Amigos y amantes en los años de la Universidad*), el tener sentimientos sexuales para con alguien del mismo sexo, o aun el tener alguna experiencia homosexual "no significa necesariamente que los individuos deban definirse a sí mismos como 'homosexuales'. Estos sentimientos pueden estar subordinados a los sentimientos heterosexuales que representan la orientación sexual dominante"⁵.

Por otro lado, estos mismos psiquiatras también impugnan la idea de que la represión sexual es una forma de hipocresía, y que la "honestidad" y la "franqueza" nos exigen que demos expresión a todos los impulsos eróticos. También impugnan la opinión de que la restricción de las actividades sexuales a un solo sexo impone restricciones indeseables e innecesarias a la satisfacción en general.

¿Por qué no gozar en lugar de reprimir nuestra bisexualidad normal? ¿Por qué no portarnos bien haciendo el amor con nuestros amigos? "No debe existir necesariamente una distinción tan tajante entre el contacto sexual y la amistad", afirma la investigación de Shere Hite titulada *The Hite Report*⁶. Pero, de hecho, es la distinción sexual que hacemos entre nuestros papeles como padres, hijos, amantes y amigos la que nos proporciona un espectro emocional multifacético más rico y maduro. La inexistente sexualización de todas nuestras relaciones también podría imponer restricciones indeseables.

Si la amistad llegase a exigir que refrenemos algunos de nuestros deseos sexuales, se trataría de una relación menos que completa, de una relación imperfecta. Pero si adoptamos el punto de vista de que la amistad es una versión destenida del amor, "de la misma manera que el rosado es visto como una versión destenida del rojo", seguramente no nos haremos ningún favor a nosotros mismos. Al comparar la intimidad de los amigos con la de los amantes, el analista James MacMahon observa que las amistades "se diferencian de la relación principal en el sentido de que generalmente no implican la revelación del propio carácter y de las propias necesidades básicas que tiene a menudo tintes regresivos, que se expresa primitivamente"⁷. Creo que con esto se quiere decir que podemos concedernos, cuando se trata de un amante, momentos significativos en los que perdemos la expresión de nuestro modo de ser, nuestro control y nuestra dignidad. Recorremos, por ejemplo, la bata raída con la que nos vestimos cuando desayunamos con nuestra pareja, recordemos los quejidos que damos paseando por toda la casa cuando tenemos una gripe muy fuerte, recordemos la facilidad asombrosa con que sacamos del plato del otro

un trozo de comida, las profundidades en las que nos hundimos al reñir con el otro. Además de esta regresión — la regresión extática, sin tapujos — del amor sexual, nos exponemos a otras formas igualmente primitivas, comportamientos que — independientemente de los años que hayamos vivido juntos — nunca hemos develado ante un amigo íntimo.

Pero a pesar de lo revelado y expuesto al otro en el marco de una relación amorosa, MacMahon señala lo que todos sabemos muy bien: no existen dos personas que puedan satisfacer mutuamente sus necesidades⁹. No existe ningún hombre ni ninguna mujer que pueda ser todo para el otro. "Así, si bien el amor de los amantes es rojo y el de la amistad no es más que rosado, este rosado nos salva de una vida monótona. Nuestras amistades también pueden ayudar a darnos — a veces de una manera crucial y central — lo que el amor de los amantes no nos puede procurar."

Escuchemos a Faith, que describe su matrimonio como bueno, aunque, desde luego, no perfecto: "Sin mis amigas me sentiría muy sola, muy abandonada. Ellas son esenciales, en lo que concierne a nuestras conversaciones a nivel psicológico e introspectivo, las conversaciones acerca de nuestros temores, debilidades y locuras. Con mi marido no tenemos estas conversaciones; con mis amigas sí".

Escuchemos a Lena, que le explica a su celoso marido quién es su amiga, en aquella penetrante y conmovedora obra del cine francés, *Entre nous*: "Madeleine me ayuda a vivir; sin ella me asfixiaría".

Y ahora, escuchemos a este marido: "Si le contase a mi mujer que tuve una puntuación de novecientos ochenta y seis en el tiro al blanco, me diría: "¡Formidable!" Ella me apoya en lo que hago, en lo que me procura placer. Pero no sabe realmente lo que significa alcanzar un puntaje tan alto. Otro hombre lo sabría y apreciaría lo que estoy diciendo de una manera que una mujer no puede. A menos que practique el tiro al blanco"¹⁰.

A pesar de que los hombres, al igual que las mujeres, hablan de la particular importancia de las amistades con personas del mismo sexo, las de los hombres son asombrosamente diferentes a las de las mujeres. Y considerando que ya sabemos algo acerca de la mayor propensión de las mujeres a relacionarse, no debería sorprendernos que las investigaciones sobre las amistades entre los hombres demuestren que éstas son menos abiertas y menos íntimas¹¹. He aquí, por ejemplo, la descripción no del todo atípica de las relaciones de un hombre y tres de sus "grandes amigos":

Hay algunas cosas de las que no les hablaría. Por ejemplo, no les hablaría acerca de mi trabajo, porque siempre hemos sido muy competitivos. Seguramente no les hablaría de mis sentimientos, ni de los sentimientos de inseguridad que siento en muchos aspectos de mi vida. No les hablaría de los problemas que tengo con mi mujer, ni, de hecho, de nada que tenga que ver con mi matrimonio o con mi vida sexual. Pero, aparte de eso, les hablaría de cualquier otra cosa (después de una breve pausa se ríe y dice:) Bueno, pero después de eso no queda gran cosa, ¿no es así?¹²

Comparemos esta cautelosa imagen de una estrecha amistad entre hombres con la observación de Ilda de que "con las amigas existe un sentimiento del alma, algo profundo en mí que puede salir fácilmente a la superficie. Desaparecen las resistencias para hablar de muchas cosas, es como hablarme a mí misma". Comparémosla también con la amistad descrita a continuación:

Amo a mis amigas por su calidez y su solidaridad. Puedo compartir cualquier cosa de mi vida con ellas y nunca formularán juicios ni me condenarán. Creo que no hay límites para nuestras relaciones. Nunca he sido capaz de hablar ni de compartir mis sentimientos y mis experiencias de la misma manera con un hombre¹³.

He oído esta descripción repetida por docenas de mujeres de todas las edades, pero nunca por un hombre. Sin embargo, paradójicamente, todas las célebres amistades míticas y del folclor son amistades entre hombres¹⁴: Damón y Pitias, Aquiles y Patroclo, David y Jonatán, Roland y Oliver y, más recientemente, Butch Cassidy y The Sundance Kid. Pero lo que estas amistades reflejan, como señala el sociólogo Robert Bell, son actos de coraje y sacrificio a favor del otro. En ninguna de estas amistades fabulísticas entre hombres aparecen señales de las emociones.

Los vínculos conscientes e inconscientes entre el reconocimiento de la vulnerabilidad y la homosexualidad masculina, y entre el reconocimiento de la soledad, del temor o de las inseguridades sexuales y la homosexualidad, nos pueden ayudar a explicar por qué los hombres guardan una mayor distancia que las mujeres con sus amistades del mismo sexo. Entre las mujeres el contacto físico tierno y las manifes-

taciones emocionales están consideradas con una mucho menor dosis de alarma sexual. Así, las amistades íntimas entre mujeres comparadas a las amistades íntimas entre hombres no plantean un peligro psicológico tan grande.

Esta sexualidad no explícita de las amistades del mismo sexo será probablemente más explícita en las amistades entre hombres y mujeres, por lo cual será más difícil para éstos ser grandes amigos fuera del sexo. En años recientes, sin embargo, a medida que se ha allanado el terreno para que ambos sexos trabajen y se desenvuelvan como iguales, las amistades entre hombres y mujeres — las amistades sin un contenido erótico — han aumentado. Aún prevalecen opiniones, sin embargo, como las que este hombre expresaba tan vulgarmente: "Los hombres son para ser amigos y las mujeres son para coger." Pero los compañeros de clase, de piso, de oficina, y algunos hombres y mujeres casados (no entre ellos) están encontrando cada vez más apoyo social para establecer amistades con el otro sexo.¹⁵

En el curso de una investigación¹⁶, muchos de los hombres entrevistados declararon que se encontraban emocionalmente más cerca de sus amigas que de sus amigos. "Es un sentimiento realmente visceral, lo que yo tengo", observa un psicólogo. "Siento que en general las mujeres se preocupan más de sus amigos que los hombres." Y otro hombre, un abogado, decía que "estoy empezando a pensar que la mentalidad machista amenaza las amistades con los amigos pero que no plantea una amenaza para las amigas. Al final, todo se reduce al hecho de que con una mujer existe confianza de una manera que a menudo no existe con los hombres."

Lucy¹⁷, una mujer casada y con cuatro hijos, describe su amistad con un hombre casado:

"Hemos descubierto que tenemos cosas para hablar distintas de lo que él conversa con mi marido y distintas de lo que yo converso con su mujer, de tal manera que a veces nos llamamos por teléfono y nos juntamos para comer. Existen intereses intelectuales similares — nos pasamos siempre el uno al otro los libros que nos han gustado mucho — pero también existe algo de ternura y de preocupación por el otro."

Después de un par de crisis, dice Lucy, "él se ofreció para que hablásemos y para ayudarme. Y cuando alguien de su familia murió él quiso que yo estuviese a su lado. La parte sexual y coqueta de nuestra amistad es muy pequeña, justo lo necesario para hacerla entretenida y diferente".

Sin embargo, dice Lucy, siempre han logrado mantener su amistad como algo estrictamente amistoso.

Pero, debido al impulso sexual y a la mayor legitimidad concedida a los deseos heterosexuales, las amistades entre hombres y mujeres son más raras que las amistades con personas del mismo sexo. Y cuando los hombres y las mujeres logran entablarlas, señala el psicoanalista Leo Rangell, normalmente pueden definirse según una de las siguientes categorías¹⁸:

— aquellas que son efectivamente una relación con el mismo sexo
— "pienso en ella como en mí misma o como pensaría en otro hombre";

— y aquellas que parten de una amistad platónica y se convierten en un amor sexual disfrazado — o quizás también no del todo disfrazado.

Rangell cree que un matrimonio cuyo vínculo es la ternura y el afecto no es "aún del todo una 'amistad'"¹⁹ — aunque está muy cerca de serlo. Y si bien muchas parejas le discutirán, insistiendo para contradecirlo que son tanto amantes como "excelentes amigos"²⁰, yo también distinguiría la amistad de los amantes de la amistad a secas — a causa de las íntimas conductas regresivas que MacMahon ha mencionado y a causa del deseo inmensamente más grande de exclusividad en las parejas de amantes. Por otro lado, hay muchos hombres y mujeres que, al igual que Lucy y su amigo, mantienen amistades que nunca llegan al amor físico, pero que reconocen la sutil presencia de un "poquito de sexo"²¹ en aquellas relaciones.

Existe sin duda un "poquito de sexo" en todas las relaciones. Pero aprendemos a ceder ante la conciencia y ante los tabúes sociales. Y en nuestro inconsciente — y a veces en nuestro consciente — al abandonar los objetivos eróticos de nuestras amistades, perdemos, pero también obtenemos beneficios. La amistad, al igual que la civilización, dice Rangell²², tiene un precio, y ese precio es la restricción de nuestra vida sexual. Pero la amistad proporciona el marco para las posibilidades de placer y de crecimiento personal que no puede ser hallado en los parajes más silvestres del amor.

En las amistades adolescentes utilizamos a nuestros amigos como utilizamos a nuestros amantes para descubrir, confirmar y consolidar lo que somos. Hasta cierto punto, siempre los utilizaremos de la misma manera. "Hay aspectos fuertes y hay aspectos de mi personalidad", dice May, una ama de casa y madre, "que quizás no veré ni reconoceré

por mis propios medios. Mis amigos me ayudan a verlos, me ayudan a formular aspiraciones basadas en otros objetivos."

Los amigos ensanchan nuestros horizontes. Sirven como nuevos modelos con los cuales podemos identificarnos. Pero nos permiten ser nosotros mismos y nos aceptan tal cual somos. Dan mayor relieve a nuestra autoestima. Piensan que somos buenas personas. Porque les importamos y porque ellos nos importan a nosotros – por varias razones y en varios niveles de intensidad – y porque enriquecen la calidad de nuestra vida emocional.

A pesar de todo, con la mayoría de nuestros amigos establecemos relaciones imperfectas. A pesar de todo, la mayoría de nuestros amigos son "amigos circunstanciales".

Después de discutir con varias personas acerca de la gente que llamamos nuestros amigos establecimos las siguientes categorías de amistades²³.

1. Los amigos de conveniencia: se trata de los vecinos o de los compañeros de oficina, o de las personas con quienes viajamos juntos al trabajo, las personas cuyas vidas se cruzan rutinariamente con las nuestras. Son las personas con las que intercambiamos pequeños favores. Ellos nos prestan sus cubiertos y su vajilla de plata para una cena. Guardan nuestro gato cuando salimos de vacaciones una semana. Y cuando necesitamos que nos lleven a algún lado, ellos son los que nos llevan al garaje a recoger el coche, de la misma manera que nosotros lo hacemos con ellos.

Pero con los amigos de conveniencia nunca hay amistad muy estrecha, nunca nos decimos demasiadas cosas. Conservamos nuestro perfil público y guardamos las distancias, en términos emocionales, "Lo cual quiere decir", explica Elaine, "que hablaré con ellos acerca de mi aumento de peso pero no de mis depresiones. Significa que admitiré que estoy enfadada, pero no ciega de furia. Y también significa que podré decir que este mes ando un poco escasa de dinero, pero nunca que mis preocupaciones financieras son desesperadas."

· Esto no significa que no haya un gran valor en esas amistades, al menos en lo que se refiere a la mutua ayuda en las amistades de conveniencia.

2. Los amigos de intereses especiales: Ciertas amistades nacen del hecho de compartir alguna actividad o inquietud. Hay amigos en el deporte, en el trabajo, en el yoga, y existen los amigos antinucleares. Nos reunimos para jugar un partido de vóleibol o para salvar al mundo.

"Yo creo que lo que hacemos juntos es precisamente eso, hacer cosas juntos, no estar juntos", dice Suzanne, de las amigas con que jue-

ga al tenis los martes. "Es sobre todo una relación de juego. Pero juntas jugamos muy bien." Y, como sucede con los amigos de conveniencia, normalmente podemos estar juntos con los amigos de intereses comunes.

3. Los amigos históricos: Si somos afortunados también tenemos un amigo, como la amiga de Grace, Bunny, desde hace mucho tiempo, cuando... cuando su familia vivía en aquel departamento de tres habitaciones en Brooklyn, cuando su padre estuvo sin trabajo siete meses, cuando su hermano Allie se metió en aquella pelea en que fue necesario llamar a la policía, cuando su hermana se casó con el dentista de Jonkers, y cuando la mañana después de que perdió su virginidad, Bunny fue precisamente la persona a quién corrió a contárselo.

Los años han pasado, ambas han ido por diferentes caminos, y ahora tienen pocas cosas en común, aunque todavía constituyen mutuamente una parte íntima de la otra. Y así, cada vez que Grace va a Detroit, siempre va a visitar a esta amiga de la infancia. ¿Quién sabe cómo era su aspecto antes de que se arreglase los dientes? ¿Quién sabe cómo hablaba antes de que perdiera su acento de Brooklyn? ¿Quién sabe qué cosas comía antes de que descubriese los alcauciles? ¿Quién la conocía entonces?

4. Los amigos coyunturales: al igual que los amigos históricos, los coyunturales son importantes por lo que sucedió – por la amistad íntima que compartimos en un período de nuestra vida que ya ha pasado pero que fue especial; un período durante el cual vivimos juntas en la universidad o servimos juntas en la Fuerza Aérea, o trabajamos como emprendedores jóvenes solteros en Manhattan; o vivimos juntas el embarazo, el nacimiento y los primeros años difíciles de la maternidad.

Con los amigos históricos forjamos vínculos suficientemente fuertes como para que perduren, a pesar de que los contactos se reducen quizás a una tarjeta anual, para Navidad, conservando una intimidad especial – latente, pero siempre presta a reavivarse – en aquellas raras pero simpáticas ocasiones en que nos encontramos.

5. Los amigos de diferente generación: también es posible lograr una tierra intimidad – tierna pero desigual – con las amistades de otra generación, las amistades por las cuales una mujer define la relación como una relación de madre e hija, mientras la otra la define como de hija a madre. A lo largo de las generaciones, los más jóvenes pueden comunicar vida a los más ancianos, y éstos instruir a los más jóvenes. Cada papel, como maestro o como pupilo, como adulto o como joven, ofrece satisfacciones propias. Y puesto que no existen relaciones sanguíneas nuestras palabras y consejos son aceptados como apropiados

y desinteresados, no como intrusivos. Y nuestros errores infantiles no suscitan ni alarma ni sanciones. Sin los riesgos y sin la enorme inversión que siempre caracteriza a una verdadera relación padre-hijo, podemos gozar de las ricas diferencias implícitas en las amistades con otra generación.

6. Los amigos íntimos: emocional y físicamente (viéndonos, escribiéndonos o hablando por teléfono) mantenemos unas amistades permanentes de una gran intimidad. Y a pesar de que no exponemos tanto —o no exponemos el mismo tipo de cosas— con cada uno de nuestros amigos íntimos, estas amistades implican la revelación de aspectos de nuestro yo secreto, de nuestros sentimientos y pensamientos ocultos, nuestros temores privados y nuestras fantasías y sueños.

Nos revelamos a los demás no sólo hablando sino también demostrando sin palabras lo que somos; mostrando tanto los aspectos atractivos como los desagradables. Y la intimidad significa confiar en que nuestros amigos —a pesar de que ellos no deberían pensar que nosotros somos perfectos— verán nuestras virtudes en primer plano y nuestros defectos en un plano nebuloso. "Ser amiga suya" decía una persona que conoció a la fallecida activista política y escritora Jenny Moore, "era como ser durante unos instantes la persona más buena que podías desear."²⁴ Y a veces, con un poco de ayuda —incluyendo algunos valiosos consejos de nuestros amigos para no actuar de determinada manera, podemos alcanzar esa posición privilegiada y conservarla.

El psicoanalista MacMahon ha señalado que "las relaciones son una condición del crecimiento"²⁵, y que la intimidad produce un crecimiento continuo a lo largo de nuestras vidas, porque el saberse conocido afirma y fortalece al yo. Cita al filósofo Martín Buber²⁶, quien declara que toda vida real es un encuentro entre un Yo y un Tú, y que "a través del Tú, —a través de estrechos encuentros en los cuales nos abrimos el uno al otro— 'el hombre se convierte en Yo'".

Los amigos íntimos contribuyen a este crecimiento personal, así como contribuyen a nuestro placer personal, y gracias a ellos la música es más dulce, el vino más sabroso y la risa más estentórea. Además, los amigos se preocupan, y acuden a las dos de la mañana si los llamamos. Nos prestan su coche, su cama, su dinero y su atención; y aunque no existen contratos escritos de por medio, es indudable que la amistad íntima implica derechos y obligaciones importantes. De hecho, muy frecuentemente, no recurriremos —para buscar seguridad, alivio o alguna ayuda para salir de apuros— a nuestras relaciones sanguíneas

sino a nuestros amigos íntimos, como... Rosie y Michael.

Rosie es mi amiga.

Ella me quiere cuando soy tonto, no sólo cuando soy inteligente.

A mí me atraen mucho las serpientes, y ella me entiende.

Mis dedos gordos están torcidos, y mis hombros son redondos, y en mis orejas me crecen pelos.

Pero Rosie dice que me ve bien. Ella es mi amiga.

Michael es mi amigo.

Me quiere cuando estoy de mal humor y no sólo cuando soy simpática.

A mí me atraen mucho los hombres-lobo, y él me entiende.

Tengo pecas en toda la cara, excepto en mis ojos y en mis dientes.

Pero Michael dice que me ve bien.

Él es mi amigo.

Cuando murió mi periquito llamé a Rosie.

Cuando me robaron la bicicleta, llamé a Rosie.
Cuando me rompí la cabeza, apenas dejé de sangrar,

llamé a Rosie.

Ella es mi amiga.

Cuando mi perro se escapó llamé a Michael.

Cuando me robaron la bici, llamé a Michael.
Cuando me rompí la muñeca y asomaba el hueso, apenas lo habían puesto en su lugar
llamé a Michael.

Él es mi amigo...

Rosie trataría de salvarme si viniese un fuerte oleaje.
Me buscaría si fuese secuestrado por unos bandidos.
Y si nunca volvieran a encontrarme, ella se podría quedar con mi Instamatic.

Ella es mi amiga.

Michael intentaría salvarme si me atacase un león.
Me atajaría si saltase de una casa llena de llamas,
y si por error no pudiesen atajarme, podría quedarse con
mi colección de estampillas.
Él es mi amigo²⁷.

Además de ayudarnos a crecer y de darnos alegrías y procurarnos ayuda, nuestras amistades íntimas nos protegen de la soledad. Puesto que, y a pesar de que existe indudablemente — en todos nosotros — un núcleo interior del yo que nunca podemos revelar, nos importa enormemente ser necesarios para otros y no estar solos. “Necesito saber”, dice Kim, “que hay alguien a mi lado a quien realmente le importa si vivo o muero.” Un antiguo proverbio lo expresa de otra manera: “Uno no debería estar solo ni en el paraíso.”

Pero la capacidad para entablar amistades íntimas varía mucho, y algunos de nosotros poseemos un don natural, mientras otros nos sentimos incómodos o incapaces, o nos morimos de miedo de que la intimidad conduzca al rechazo o a la sujeción. Las amistades más estrechas requieren sentido del yo, interés por los demás, empatía, lealtad y capacidad de compromiso. También requieren la capacidad de abandonar — la pérdida necesaria — algunas de nuestras fantasías sobre la amistad ideal.

Aquel distinguido romano llamado Cicerón²⁸, en su muy citado ensayo “Sobre la amistad”, pregunta: “¿Cómo puede ser la vida digna de ser vivida si carece de aquel remanso que podemos encontrar en la mutua buena voluntad con un amigo?” Hasta aquí vamos bien, pero más adelante impone un fardo a la amistad que ningún amigo podría soportar, al desinirla como una relación entre dos caracteres “intachables” que comparten totalmente las opiniones sobre cualquier tema, humano o divino... “Debe haber completa armonía”, declara el rigor de Cicerón, “entre los intereses, propósitos y objetivos, sin excepción alguna.”

Ahora bien, es verdad que cuando los sociólogos estudian las amistades entre los amigos descubren que la semejanza es la regla, que la gente elige amigos que se le parecen en edad, sexo, condición civil y religión, con similares actitudes, intereses e inteligencia. Inclusive se ha sugerido que, puesto que la amistad carece de la tumultuosidad del amor sexual, “puede ser más apta que éste para relacionar la totalidad de una persona con la totalidad de otra”²⁹. Pero si bien esto puede haber sido verdad en tiempos antiguos — ¿los tiempos de Cicerón? —,

nosotros, los hombres modernos somos demasiado individualistas. Dos adultos nunca concordarán el uno con el otro de manera perfecta. Inclusive los amigos más privilegiados son amigos circunstanciales.

Entre nuestros amigos más cercanos hay algunos a los cuales nunca deberíamos pedirles dinero. Se trata de gente encantadora y brillante, pero irremediablemente tacaña. Entre nuestros mejores amigos podemos encontrar algunos con los cuales podríamos discutir una novela, y otros cuyas prácticas en la educación de sus hijos nos parecen desplorables. También tenemos amigos cercanos que nos asombran por ser exageradamente indulgentes, y otros cuya impuntualidad maldecimos; amigos cuyos gustos en materia de comida, ropa, políticos y perros son incomprensibles, y cuyos gustos en materia de maridos o mujeres pueden ser aun peores.

Queremos que nuestros amigos más cercanos compartan nuestros valores y nuestras pasiones, nuestros héroes y nuestros villanos, nuestros amores y nuestros odios. Pero de hecho tenemos amigos a quienes debemos perdonar por admirar las películas de Clint Eastwood y desdeñar la obra de Yeats, y, a veces, por habernos fallado.

Si Rosie me contase un secreto y alguien
me golpease o me mordiese,
no contaría el secreto de Rosie.
Y si alguien me doblase el brazo y me patease
en las pantorrillas,
no contaría el secreto de Rosie.
Y si alguien dijese “¡Habla, o te lanzaremos al
pantano!”,
Rosie me perdonaría si contase su secreto.

Si Michael me contase un secreto y alguien me
zamarrease y me golpease,
no contaría el secreto de Michael.
Y si alguien me doblase los dedos de las manos
y me tumbase en el
suelo,
aún no contaría el secreto de Michael.
Y si alguien dijese “¡Habla o te lanzaremos
a las pirañas!”,
Michael me perdonaría por contar su secreto³⁰.

A pesar de Cicerón, las amistades íntimas exigirán que seamos indulgentes y que perdonemos, y serán indulgentes con nosotros y nos perdonarán. Ninguno de nosotros posee un carácter intachable, lo cual es evidente. Y, a pesar de la ambivalencia de la sexualidad restringida y del hecho de que los amigos sólo lo sean circunstancialmente, los lazos que creamos pueden ser tan fuertes, y a veces más fuertes que los regidos por el vínculo de la sangre y la ley; relaciones reconfortantes y exuberantes, relaciones "sagradas y milagrosas"³¹.

13

Amor y odio en el matrimonio

El matrimonio es.... la imagen más completa del cielo y del infierno que nos es dada a conocer en esta vida.

Richard Steele

Nuestros amigos son menos que perfectos. Aceptamos sus imperfecciones y nos enorgullecemos de nuestro sentido de la realidad. Pero, cuando se trata del amor, nos aferramos testarudamente a nuestras ilusiones — a nuestras visiones conscientes e inconscientes de cómo deberían ser las cosas. Cuando se trata del amor — del amor romántico, del amor sexual y del matrimonio — debemos aprender nuevamente, con cierta dificultad, a abandonar todo tipo de expectativas.

Estas expectativas florecen en el vaporoso clima de nuestra adolescencia, donde confluyen la ternura y la pasión sexual, cuando nos enamoramos de alguien que para nosotros encarna (con un poco de ayuda de la ceguera del amor) la realización perfecta de todo deseo humano. El amor romántico adolescente, dice el analista Otto Kernberg, es el "comienzo normal y crucial" del amor adulto¹. Pero muchos de nosotros hemos terminado con la adolescencia antes de haber terminado con los amores adolescentes.

Y muchos de nosotros recordamos aquellas pasiones del tipo "tú lo eres todo para mí", "no puedo vivir sin ti." Recordamos nuestros paseos bajo las estrellas y nuestras ascensiones a la Lura. Independientemente de que conservemos ese amor o no a lo largo de los días y de los años de nuestra vida, éste puede proyectar su sombra sobre todo

A pesar de Cicerón, las amistades íntimas exigirán que seamos indulgentes y que perdonemos, y serán indulgentes con nosotros y nos perdonarán. Ninguno de nosotros posee un carácter intachable, lo cual es evidente. Y, a pesar de la ambivalencia de la sexualidad restringida y del hecho de que los amigos sólo lo sean circunstancialmente, los lazos que creamos pueden ser tan fuertes, y a veces más fuertes que los regidos por el vínculo de la sangre y la ley; relaciones reconfortantes y exuberantes, relaciones "sagradas y milagrosas"³¹.

13

Amor y odio en el matrimonio

El matrimonio es.... la imagen más completa del cielo y del infierno que nos es dada a conocer en esta vida.

Richard Steele

Nuestros amigos son menos que perfectos. Aceptamos sus imperfecciones y nos enorgullecemos de nuestro sentido de la realidad. Pero, cuando se trata del amor, nos aferramos testardamente a nuestras ilusiones — a nuestras visiones conscientes e inconscientes de cómo deberían ser las cosas. Cuando se trata del amor — del amor romántico, del amor sexual y del matrimonio — debemos aprender nuevamente, con cierta dificultad, a abandonar todo tipo de expectativas.

Estas expectativas florecen en el vaporoso clima de nuestra adolescencia, donde confluyen la ternura y la pasión sexual, cuando nos enamoramos de alguien que para nosotros encarna (con un poco de ayuda de la ceguera del amor) la realización perfecta de todo deseo humano. El amor romántico adolescente, dice el analista Otto Kernberg, es el "comienzo normal y crucial" del amor adulto¹. Pero muchos de nosotros hemos terminado con la adolescencia antes de haber terminado con los amores adolescentes.

Y muchos de nosotros recordamos aquellas pasiones del tipo "tú lo eres todo para mí", "no puedo vivir sin ti." Recordamos nuestros paseos bajo las estrellas y nuestras ascensiones a la Lira. Independientemente de que conservemos ese amor o no a lo largo de los días y de los años de nuestra vida, éste puede proyectar su sombra sobre todo

cuanto suceda en el futuro.

¡Ay!, anoche, entre sus labios y los míos cayó tu sombra,
¡Cinara!
Tu aliento se derramó sobre mi alma entre los besos y la
bebida.

Y yo estaba desolado y enfermo de una vieja pasión.
Sí, estaba desolado. E incliné mi cabeza.
Te he sido fiel, Cinara, a mi manera².

En sus trabajos sobre el amor, Freud distingue entre el amor sexual, orientado a la satisfacción física, y el amor que se caracteriza por la ternura. Existen ambos tipos de amor en el amor romántico sexual. Freud también describe nuestra idealización de los seres amados. Esto también es una parte del amor romántico sexual. Freud, además, nos recuerda que la relación amorosa más profunda no estará a salvo de la ambivalencia, y que inclusive el matrimonio más feliz albergará una parte de sentimientos hostiles.

Y de sentimientos de odio.

"La textura satinada del vínculo matrimonial", escribe William Dean Howells⁴, "significa una tensión diaria de insultos y agresiones a la cual no puede ser sujeta ninguna otra relación humana sin sufrir daño". A lo cual agrega un sociólogo de nuestros días: "una persona sin ninguna hostilidad, agresividad o intención de herir, únicamente por el hecho de existir, puede estar dañando a otra"⁵.

El aspecto positivo es que a veces el vínculo entre un marido y su mujer es más fuerte que cualquier daño infligido a la relación.

El aspecto negativo es que ninguna pareja de adultos puede infilarse mutuamente más daño que un marido y su mujer.

Conociendo muy bien a mi marido, sé cuáles son los dispositivos que debo accionar para desencadenar su furia. También sé cómo calmarlo y volverlo más simpático. Y, a pesar de que se pueda pensar que este conocimiento me evitaría accionar los dispositivos que provocan los conflictos y me permitiría modelar un paraíso matrimonial, la verdad es que mi matrimonio — al igual que la mayoría — no tiende a funcionar de esa manera.

El psicólogo Israel Charny, en una sugestiva investigación sobre el matrimonio⁶, desafía "el mito de que las dificultades del matrimonio constituyen el problema únicamente de personas "enfermas" o entre aquellos que no son realmente "maduros". Sostiene que "empíri-

camente no puede ser negado que... la gran mayoría de los matrimonios se ven aquejados de profundas tensiones destructivas, abiertas u ocultas". Y propone redefinir nuestro concepto tradicional y cotidiano del matrimonio como una relación intensamente conflictiva cuyo éxito requiere un "equilibrio inteligente entre el amor y el odio".

Las tensiones y los conflictos de la vida matrimonial pueden comenzar con la muerte de las expectativas románticas, tan bellamente descritas en el poema de "Las Sílfides", en el cual, entre sueños de flores, arroyos cristalinos y árboles de dulce y ondulante follaje, dos amantes contraen matrimonio.

Y entonces se casaron, para estar más juntos,
y descubrieron que nunca más volverían a estar tan
juntos como en el pasado,
divididos por el té matutino,
por el diario de la tarde,
por las facturas de los hijos y de los comerciantes.

Despierta, por las noches, ella ha encontrado la
seguridad
en la regularidad de su respiración, preguntándose si
acaso realmente valía la pena.
¿Por dónde había seguido el curso del río?
¿Qué había sido de las flores blancas del ayer?⁷

Otra romántica fracaada es Emma⁸, la mujer de un médico, ávida lectora de novelitas sentimentales, novelas que la han conducido a añorar "un reino maravilloso, en el que todo sería pasión, éxtasis y embelezo". Amargamente insatisfecha de su matrimonio, del cual la felicidad parece haber huido, y "sufriendo por sus sueños demasiado pretensiosos y por la estrechez exagerada de su hogar", convierte a su generoso pero terriblemente aburrido y ordinario marido, Charles, "en el único objeto del complejo odio engendrado por su frustración".

Emma es la heroína adúlera de Flaubert en *Madame Bovary*, una mujer con un alma febrilmente romántica, una mujer que espera del matrimonio "aquella maravillosa pasión que hasta entonces había sido como un pájaro de rosado plumaje cruzando por los esplendores del firmamento poético". Al no encontrarlo en el matrimonio, Emma ni se olvida de su sueño ni aprende a templar la ficción con la realidad.

Al contrario, huyendo de lo cotidiano, aprende a odiar a su marido y busca lo ficticio en otros sitios.

Pero no tenemos necesariamente que ser adulteros, para decir, como el propio Flaubert, "*Madame Bovary, c'est moi*".

Nosotros también hemos medido nuestros sueños con nuestras realidades. También hemos buscado aquel pájaro de rosado plumaje sin encontrar otra cosa que un periquito enjaulado, en un suburbio llamado Silver Spring.

"El matrimonio", escribe el antropólogo Bronislav Malinowski⁹, "presenta uno de los problemas personales más difíciles en la vida del hombre; tanto el más emocional como el más romántico de los sueños del hombre debe contentarse con una relación funcional ordinaria." Y, a pesar de que, a diferencia de la pobre Emma, nos adaptamos y logramos un compromiso, hay ocasiones en que odiaremos el matrimonio por haber domesticado nuestros sueños de amor romántico.

Traemos a nuestro matrimonio un conjunto de expectativas románticas. También podemos incorporar visiones de míticas y emocionantes aventuras sexuales. Podemos imponer a nuestra vida sexual muchas más expectativas, más deberes, más "imperativos" de lo que el acto cotidiano de amor puede significar. La Tierra debería moverse. Nuestros huesos deberían cantar. Los fuegos de artificio deberían estallar. La conciencia – el yo – debería arder en la pira del amor. Deberíamos alcanzar el paraíso, o, en su defecto, una copia razonablemente parecida. Sufriremos probablemente una decepción.

En su obra *Marriage is Hell* (*El matrimonio es el infierno*) Katherine Perutz describe la mitología sexual, que ejerce una presión tan grande en el lecho matrimonial:

El verdadero hombre y la verdadera mujer deben ser profundamente sexuales; la única verdadera relación entre los seres humanos es sexual. Los niveles de placer casi se han convertido en muescas de la vara con que medimos la bondad. Y la variación sexual es tan necesaria ahora como en su tiempo lo fueron los favores sociales. Se debe hacer el amor – o se debe tener relaciones sexuales – un número prescrito de veces a la semana. De otra manera, caemos en desgracia y abandonamos el podio de la competencia.¹⁰

Estos imperativos transforman el acto sexual en una prueba de

rendimiento y en una prueba del estado de nuestra salud mental, porque nos intimidan, nos avergüenzan y – sí, también – porque defraudan a los maridos y a las mujeres que no pueden alcanzar orgasmos apocalípticos. Pero aun cuando la pasión alcanza un nivel febril y todos los sistemas se encuentran a punto, es difícil mantener el clímax de la excitación. Las parejas quizás descubrirán después de un tiempo que el sexo ya no es el sexo.

Les traigo a los chicos otro vaso de agua.
Me unto el rostro con la crema nocturna de hormonas.
Y, terminada la gimnasia isométrica,
saludo a mi marido con un tierno abrazo.

Soy una visión en mi camisón de franela de mangas largas
y con mis calcetines (mis pies siempre están helados),
tragando los tranquilizantes
y las píldoras triamínicas para mi asma.

Nuestra manta eléctrica, toda azul, está cálidamente
programada.
Nuestro rojo reloj despertador sonará a las siete y media.
Le digo a mi marido que aún debemos al almacenero.
Él me dice que sus dos mejores trajes están sucios.

El año pasado le compré "Centaur" para su cumpleaños.
(Me prometieron que se convertiría en mitad hombre,
mitad bestia)
El año pasado él me compró una cosa negra con encajes.
(Le prometieron que me volvería loca de lujuria, por lo menos).

Pero mis ruleros tintinean en la almohada.
La uña de su dedo gordo me araña los pies.
Se levanta para untarse los labios partidos.
Y yo le pido que me traiga dos Bufferin.

Hay, en algún lugar, unos preciosos tocadores.
Y sábanas de Porthault y baldaquines y cocheros.
Los fincs de semana él caza leones.
Su mujer mide noventa de cadera.

Las miradas se cruzan por encima de las copas de cognac.
Él deja correr sus dedos por su cabellera de Kenneth.
Los chicos están en la otra ala con su niñera.
Y la melodía de los violines por doquier.

En nuestra casa se oyen ruidos de goteras.
Está lloviendo y él nunca tapó los agujeros.
Él toma el lampazo y yo traigo el balde.
Ambos decimos que lo intentaremos la próxima semana¹¹.

Ahora bien, decir todo esto no significa negar que podamos tener momentos sexuales tan notables como los sueños de cualquier fantasía, momentos en los cuales la unión, independientemente de que traiga consigo orgasmos perfectamente sincronizados, implica una unión mutua de pasión y amor. Las relaciones fantásticas y sexualmente fabulísticas pueden existir sólo en la imaginación, pero aquello no significa que no podamos lograr lo que el analista Kernberg llama "múltiples formas de trascendencia"¹², donde —mediante actos de amor sexual— cruzamos y borramos las fronteras que separan al yo del otro, a la mujer del hombre, al amor de la agresividad y al presente del futuro y el pasado.

Los testimonios de estos momentos sublimes no son una prerrogativa de los seguidores de Freud o de los autores de ficción. Leamos estas poéticas palabras de la autobiografía del filósofo Bertrand Russell:

He buscado el amor, primero porque trae consigo el éxtasis, un éxtasis tan poderoso que a menudo habría sacrificado el resto de mi vida para prolongar esa alegría. También lo he buscado porque alivia nuestra soledad — aquella soledad terrible con la cual una conciencia estremecida mira desde la orilla del mundo hacia el insombrable y frío abismo de muerte. Lo he buscado, finalmente, porque en la unión del amor he visto prefigurada, como en una miniatura mística, la visión profética del cielo imaginada por santos y poetas¹³.

Y bien, así es. Sin embargo para muchas parejas — para la mayoría, quizás — tales momentos son extraordinarios y raros, o sucumben a la rutina. Y la rutina, ya lo sabemos, les hace perder el interés. A pesar de que en el amor sexual podemos intentar prolongar con nuestro cuerpo las relaciones que hemos establecido con nuestro corazón y

nuestro pensamiento, hay momentos en que el salto del amor al éxtasis falla. Hay muchos momentos en que nos veremos obligados a contentarnos con relaciones imperfectas.

Pero el contraste entre el matrimonio que soñamos y el que vivimos cubre un dominio más amplio que la mera decepción sexual y romántica. Porque inclusive cuando nos casamos con una visión muy asentada en la tierra de lo que un buen matrimonio debería ser, éste — y nuestro propio cónyuge — está condenado a no ser capaz de satisfacer algunas — a veces ninguna — de nuestras expectativas: siempre seremos leales; aceptaremos mutuamente nuestros defectos; nunca nos haremos daño conscientemente; aunque sabemos que no estamos de acuerdo a propósito de muchas cuestiones menores, si lo estamos a propósito de cuestiones mayores; seremos abiertos y honestos el uno con el otro; siempre nos apoyaremos mutuamente; nuestro matrimonio será nuestro refugio y nuestro santuario, nuestro "asilo en un mundo despiadado"¹⁴.

No necesariamente; desde luego, no siempre.

Junto a estas expectativas, he hecho mi propia recopilación de problemas matrimoniales como promesas rotas, daños deliberados, deslealtad, infidelidad, nula tolerancia de los límites y defectos del otro, y peleas con uñas y dientes a propósito de problemas no tan secundarios como el dinero, el tener hijos, la religión y el sexo. "Si tuviera que calificar a mi marido", dice Meg, "a propósito del dolor infligido y de la confianza traicionada, me imagino que tendría que definirlo como mi peor enemigo." Haciéndose eco de esta percepción de las cosas, un psicólogo sugiere que los maridos y sus mujeres son "enemigos íntimos"¹⁵.

La enemistad surge porque nuestras expectativas no cumplidas se transforman en metáforas de todo aquello de lo que carece nuestro matrimonio. Ella no lo apoyó en la pelea con su hermano. El día en que ella perdió el bebé él estaba en Los Angeles en viaje de negocios, y no quiso volver. Los inevitables insultos y errores diarios del matrimonio también desgastarán la satinada textura del vínculo matrimonial y le harán pensar a él: "Ella nunca me comprenderá". Y le harán pensar a ella: "Me he casado con el hombre equivocado".

Escuchemos a Millie¹⁶:

"A veces, cuando le hablo acerca de mis problemas — de los míos o de los chicos — o cuando mis reflexiones son más profundas de lo común o cuando digo algo con tono desesperado, me doy cuenta, por

la manera en que contesta, de que no me ha escuchado. Y que, además, tampoco me escuchó ayer. Entonces comienzo a sentir una necesidad especial de ser comprendida o admirada, o algo. Y utilizo el hecho de que no me está escuchando como una prueba de que nunca lo ha hecho, de que nunca, nunca, en realidad, me escucha, o me ve, o que jamás ha tenido ni la más maldita idea de quién soy, si es que alguna vez le importó. Entonces comienza la espiral descendente, y todo lo que él diga será utilizado por mí como una prueba más de que no se conecta conmigo, de que es absolutamente insensible a mis necesidades.”

Las palabras citadas corresponden más o menos a lo que Millie me ha dicho, no sólo recientemente sino a lo largo de los años. Porque a pesar de que su matrimonio —según me dice— es estable y sólido, hay momentos en que todo el amor desaparece. Cuando el abismo entre lo que ella desea y lo que él le puede dar no puede ser zanjado, ¿qué es lo que ve cuando mira a este hombre equilibrado, alegre, generoso, que la ayuda en la casa, que le es devotamente fiel? Siente que “me dan ganas de lanzar un gran suspiro”. Es un sentimiento de “¡Oh, Dios mío!, ¿qué estoy haciendo aquí?”, un sentimiento de “he dado con el tipo equivocado; debe de haber alguien más en consonancia con mis neccsidades”. Es un sentimiento como para que al final reconozca: “Sí, es odio”.

Nuestras primeras lecciones de amor y la historia de nuestro desarrollo modelan las expectativas con que llegamos al matrimonio. A menudo estamos conscientes de las esperanzas que no se han cumplido. Pero también llegamos al matrimonio con las añoranzas inconscientes y los problemas no resueltos de la infancia. Y, urgidos por ese pasado, volcamos sobre nuestro matrimonio aquellas exigencias sin darnos cuenta.

Esto es así porque en el amor del matrimonio intentamos reencontrar los amores de nuestras antiguas añoranzas, hallar en el presente las figuras amadas del ayer: el padre inalcanzable de la pasión edípica; la madre incondicionalmente amante de nuestra infancia; y la unidad simbiótica en la que el *yo* y el *otro* se funden, como ocurrió una vez en el pasado. Y a veces odiamos a nuestra pareja porque no puede satisfacer estas añoranzas imposibles.

La odiamos porque no ha puesto fin a nuestro proceso de separación.

La odiamos porque no ha llenado nuestro vacío.

La odiamos porque no ha satisfecho nuestras añoranzas del tipo “sálvame, complétame, sírveme de espejo y trátame como a un hijo”.

Y lo odiamos a él porque esperamos todos estos años para casarnos con papá, y él no es papá.

No nos casamos con la intención consciente de hacerlo con nuestro padre o nuestra madre. Nuestros procesos ocultos también son ocultos para nosotros. Pero las esperanzas subterráneas producen perturbaciones sísmicas. Y hasta que la gente aprenda a “distinguir entre sus fines conscientes e inalcanzables”, escribe el psicoanalista Kubi, “el problema de la felicidad humana, ya sea en el matrimonio o en otra relación, no estará resuelto”¹⁷.

Existen, por supuesto, fines inconscientes que el matrimonio, en realidad, satisface —fines normales y también fines profundamente neuróticos. Existen “matrimonios complementarios”¹⁸ en los que las exigencias del marido y de la mujer encajan tan bien que, inclusive aunque parezcan matrimonios que viven en el infierno, satisfacen las necesidades psíquicas de ambos.

La relación de matón-victima, la relación de adorador-ídolo y la relación de indefenso-defensor, al igual que la relación bebé-mamá, son ejemplos de complementariedad neurótica. Y aunque esos papeles polarizados pueden ser fuente de graves conflictos entre marido y mujer, también son la expresión de una suposición profundamente compartida acerca del matrimonio.

El matón y la víctima están de acuerdo en que el amor en el matrimonio tiene que ver con la autoridad, con la sujeción y el control.

El ídolo y su adorador están de acuerdo en que el amor del matrimonio tiene que ver con la seguridad y sus relaciones con la dependencia.

El bebé y la madre están de acuerdo en que el amor en el matrimonio tiene que ver con unos cuidados y una atención incondicionales.

Estas suposiciones compartidas explican los vínculos pasionales que unen a una pareja aun cuando su matrimonio parece catastrófico. Juntos construyen el matrimonio que quieren tener. Son parejas de connivencia¹⁹. Pero cualquier cambio exterior o interior puede plantear una amenaza al precario equilibrio de esta relación, fundada sobre esta connivencia.

Consideremos, por ejemplo, el matrimonio de un hombre que quiere a una mamá, y de una mujer que lo quiere y lo cuida exactamente.

te como lo haría una madre. Una mujer que, respondiendo a su condición de niño indefenso y a su encanto, le proporciona los cuidados y la admiración de una madre. Este arreglo tiene algo que ofrecer, tanto al bebé-marido como a la mamá-esposa. Hasta que a ella también le den ganas de ser mimada, hasta que se canse mortalmente de dar muestras de una admiración infinita, hasta que —en algunos casos— ella se canse de sus adulterios. Sin embargo, si su marido estima que su devoción ha alcanzado una medida algo por debajo de lo incondicional, la situación le parecerá absolutamente intolerable. Mi mujer, se quejará, es egoísta, no me ama y es injusta. Seguirá llorando mientras busca a la madre, pero la madre perfecta que él necesita ya no está ahí. Lo que hay es una descarga de tensión en el matrimonio.

Una versión más complicada del matrimonio implica lo que se denomina *identificación proyectiva*, es decir, un intercambio inconsciente, sutil y bidireccional en el cual un miembro de la pareja hace uso del otro para contener y experimentar una parte de sí mismo/misma²⁰.

Por ejemplo, el caso de Kevin, un macho que conscientemente odia y repudia todas sus ansiedades, y que “deposita” su ansiedad en su mujer, Lynne, y se deshace de estos sentimientos atribuyéndoselos a —o proyectándolos sobre— su mujer, de tal manera que la puede presionar psicológicamente para que ella pueda realmente sentir su condición de hombre marginado y repudiado. Y así, cuando su hijo ya ha tardado dos horas en volver a casa, Lynne se está arrancando el pelo de nervios mientras Kevin le reprocha con renor: “Te preocupas demasiado”. Él no se preocupa para nada porque Lynne lo está haciendo por él. Y lo que él hace es despreciar la ansiedad de su mujer, no la propia.

Y luego está la mujer que odia a los matones, y consigue sin embargo que su marido se convierta en uno de ellos, de los que gritan. Y la mujer cuyo marido derrochador expresa para ella la parte indulgente de sí misma. Una identificación proyectiva es siempre acogida por una persona con tendencia a adoptar ese papel. Pero es “depositada” por uno de los dos, que tiene la necesidad de verla interpretada por otra persona.

“Si a una mujer se le ha enseñado a negar sus propios esfuerzos ambiciosos y competitivos para abordar la competencia y el dominio”, dice la psicóloga Harriet Lerner, “podrá elegir a un hombre que los represente para ella. Si se trata de una debilidad o dependencia que le resulta intolerable reconocer, podrá encontrar en su pareja a alguien que quiera desempeñar el papel de incompetente e indefenso que ella misma teme ser. Si ha aprendido a complacer y a proteger a otros, es

muy posible que se encuentre casada con un hombre falso de tacto y provocador. A menudo las mujeres eligen a un hombre cuyos rasgos y cualidades son precisamente las que necesitan negar en ellas mismas, o aquellas cualidades que más descarián expresar pero no pueden. En este sentido, una mujer puede rabiar contra su esposo en cuanto él exprese las mismas cualidades por las cuales ella lo eligió.”²¹

Al conseguir que nuestra pareja contenga parte de nosotros mismos, nuestro matrimonio puede tener problemas y, no obstante, permanecer intacto. Pero he aquí lo que puede suceder cuando se altera una identificación proyectiva:

Una mujer de unos treinta y cinco²² años comienza una terapia porque no puede ocuparse de la casa ni cuidar a sus hijos. Se ha sentido indefensa y ansiosa durante todo su matrimonio. Su marido, que no sólo trabaja todo el día, sino que también se ocupa de la casa, habló con franqueza de sus intenciones de “no reparar en gastos ni esfuerzos para ayudar a mi mujer”.

Pero cuando ella comienza el tratamiento y aparecen muestras de su mejoría, su marido se muestra cada vez más descontento. Empieza por hablar mal del tratamiento, y luego se niega a pagar. Al final, en un acceso de furia, agrede a su mujer. Finalmente esta persona gregaria, afable, madura y flexible, con una inquietud genuina por el bienestar de su mujer, se encuentra tan perturbada que debe ser internada en un hospital. Puesto que su mujer ya no expresa su ansiedad y su desamparo, este hombre “sano” se ha convertido en su mujer “enferma”.

Hay matrimonios en los que la identificación proyectiva y la complementariedad son bastante constructivas. Pero cuando se produce la disociación entre las necesidades esenciales de uno y otro, existe un riesgo. Y, paradójicamente, una pareja encerrada en un matrimonio patológico, puede permanecer unida para siempre, mientras que parejas más enteras y sanas, capaces de cambiar, de crecer, pueden romper los vínculos que los unen.

Paradójicamente, nuestro propio proceso de desarrollo puede contribuir a crear tensiones dentro del matrimonio²³.

Las expectativas imposibles, las necesidades no satisfechas y no compenetrables son fuente constante de tensión y de peleas matrimoniales. Constituyen la parte más infernal del matrimonio. Pero también se ha sostenido que el hecho de que el matrimonio implique a un marido y su mujer es suficiente para constatar la presencia del odio. Se ha sostenido que el hecho de que los hombres son hombres y las mu-

jeres son mujeres — ¿se trata acaso de dos especies diferentes? — es una causa fundamental de los conflictos matrimoniales.

También se ha sostenido que los conflictos matrimoniales cuyo origen reside en las diferencias sexuales tienen raíces más profundas que lo que concierne únicamente al intercambio entre los papeles sexuales. He aquí como Dorothy Dinnerstein, una psicóloga audaz y brillante, explica los orígenes de nuestros comportamientos sexuales.

Dinnerstein se apoya en el argumento de que las mujeres — al ser las primeras que se ocupan de nosotros — “nos introdujeron en la situación humana, y... en un comienzo las tuvimos por responsables de cualquier conflicto que surgiera en esa situación de vida”²⁴. De esta manera se convierten en los receptores — de la misma manera en que los hombres y los padres no lo son — de nuestras emociones y expectativas más primitivas. Nuestras exigencias de atención y de cuidados de la madre toda bondad, nuestra furia infantil ante la madre que nos defrauda, nuestra rebelión contra la madre que lo controla todo, distorsionan nuestra visión adulta de las mujeres y de los hombres. Y esas distorsiones tempranas, dice Dinnerstein, no sólo han dañado nuestro crecimiento personal sino también nuestra capacidad para amarnos mutuamente con otro.

Dinnerstein dice que la disposición de nuestros sexos — nuestra división de oportunidades y privilegios — procede del papel capital que las mujeres juegan en la educación de los hijos, y que mientras gran parte de nuestro placer se ha dado en el marco de estas disposiciones, nunca parecen haber sido adecuadas ni beneficiosas para ninguno de los dos sexos. De hecho, siempre han sido una fuente principal de temor, de dolor y de odio. Un sentido de profunda tensión entre hombres y mujeres ha impregnado la historia de su convivencia desde tiempos antiguos. Hay testimonios de ello en el contenido de los sentimientos humanos expresados en los mitos y los ritos²⁵.

El temor, el dolor y el odio, dice Dinnerstein, prevalecerán hasta que las mujeres se liberen de su papel de chivo expiatorio, de ídolo, de proveedora y devoradora. También dice que el temor, el dolor y el odio seguirán impregnando las relaciones entre hombres y mujeres hasta que ambos eduquen juntos a sus hijos.

Siempre y cuando le toque ser a una mujer el primero de los padres,²⁶ ésta se verá obsesionada por asumir el papel ambivalente de ser un apoyo indispensable, casi humano, y un enemigo mortal, casi humano, del *yo* de los otros. Será considerada como naturalmente dispuesta para alimentar la indi-

dualidad de otras personas, como la interlocutora nata en quien se puede reflejar la conciencia de la existencia subjetiva de otras personas; como la persona tan especialmente requerida para confirmar el valor y la significación de otras personas, de tal manera que si no logra cumplir esta función para los demás se convierte en un monstruo anómalo e inútil y, al mismo tiempo, será vista como la persona que no deja ser a otros, como la persona que atrae a los seres queridos para sustraerlos de sí mismos, para engullirlos, disolverlos y ahogarlos como personas autónomas.

En la vida adulta... nos inclinamos retrospectivamente sobre nuestra naturaleza homosexual para mantener esta amenaza primitiva a distancia. Deberemos seguir haciéndolo de alguna manera hasta que reorganicemos el cuidado de los niños, hasta convertir el dominio del temprano *no yo* en un dominio compartido entre hombre y mujer.

¿Acaso la guerra de los sexos deriva del hecho de que las mujeres educan a los hijos? La psicóloga ha dado muestras de su coincidencia con este punto de vista, puesto que los cauces divergentes del desarrollo asumido por niños y niñas — aunque yo también insistiría en algunas diferencias innatas — tienen como resultado un conjunto muy diferente de experiencias y suposiciones, particularmente en el dominio de las relaciones humanas. Recordemos que los niños pequeños, durante el proceso de formación de su identidad sexual²⁷ deben romper — más bruscamente que las chicas — con el vínculo materno, puesto que éstas pueden conservar su condición de niñas identificándose íntimamente con sus madres, mientras que no sucede lo mismo con los niños. Así las relaciones íntimas se transforman en una relación reconfortante y valiosa para las mujeres, mientras que una proximidad exagerada suele plantearles problemas a los hombres. Y esa diferencia sexual conduce a un abismo sexual tan grande, escribe la terapeuta Lilian Rubin, que los maridos y sus mujeres a menudo viven la “intimidad de los desconocidos”²⁸.

“Quiero que me hable.” “Quiero que me diga cómo se siente realmente.” “Quiero que deje su máscara de ‘estoy bien’ y se vuelva vulnerable.” Las mujeres se quejan a menudo de que están rompiéndose los puños contra una puerta herméticamente cerrada; y los maridos, como lo ilustra el paciente de la doctora Rubin, a menudo se sienten desconcertados y asediados:

Toda la maldita historia de lo que ustedes llaman intimidad me deja frío. Nunca sé qué es lo que quieren decir ustedes, las mujeres, cuando hablan de esto. Karen se queja de que yo no le hablo. Pero lo que quiere no es que le hable sino alguna otra maldita cosa, aunque yo no sepa qué diablos es. Los sentimientos, eso es lo que ella pide. Y ¿qué debo hacer yo si no tengo nada que darle o nada de qué hablarle precisamente cuando ella decide que ha llegado el momento de hablar de los sentimientos? Por favor, diganmelo. Quizá podamos tener algo de paz en estos lados²⁹.

La necesidad de las mujeres de compartir los sentimientos es la necesidad de escucharlos a ellos hablar de los suyos y también la necesidad de hablar de los propios, lo cual choca con la negativa del hombre a reconocer ese aspecto de la relación. En el caso de Wally y Nan, este abismo comunicacional se hizo tan profundo que estuvo muy cerca de acabar con el propio matrimonio.

Wally nunca había sido — dice Nan — “ni un gran conversador ni de aquellos que se conectan fácilmente con la gente”. Pero había algo entre ellos como para que las cosas marcharan bien. Y luego se mudaron a Washington, donde Wally fue destinado a un importante puesto en la Casa Blanca.

“Durante los tres primeros meses todo marchó bien”, dice Nan. “Yo lo pasaba muy bien.” Fue entonces que el trabajo de Wally empezó a arrasar con todo. “La comunicación entre nosotros se quebró completamente”, recuerda Nan. “No me hablaba absolutamente de nada.” Wally salía de casa antes de que ella se levantase por la mañana, y cuando llegaba por la noche empezaban las llamadas de teléfono. Y cada vez que ella trataba de hablarle de... cualquier cosa, él empezaba a tamborilear con los dedos sobre la mesa, como molesto, y preguntaba: “¿Cuándo vas a terminar?”

Nan dice que “no quería saber nada de mis sentimientos, así es que yo dejé de intentarlo”.

En medio de ese lamentable período su hijo sufrió un accidente que le causó la muerte. Wally quiso huir del dolor trabajando horas extras. Nan expresó su propio dolor “gritando, llorando, divagando y delirando”, dice. Cuando Wally la ignoró, Nan recurrió a los barbitúricos. Y después de un año tragando píldoras se encontró a escasos pasos de la muerte.

Más tarde, el médico le preguntó a Wally qué pensaba acerca de las drogas. Cuando él le respondió que habían sido una ayuda en su

matrimonio, Nan creyó que iba a estallar. “Lo que quiso decir”, me explicaba, “es que con las píldoras mi histeria desaparecía. Ya no era crítica. Ya no era una persona. Me había convertido para él en lo mismo que él para mí: una máquina.”

Nan dice que lo odiaba.

“Cuando dejé las píldoras empecé a volverse muy irritable”, añade. No quiero este matrimonio, dijo. Esto se ha acabado. Encontró un amante y se marchó con él a Europa, abandonando a su marido y a un segundo hijo. Nueve meses más tarde, encaramándose por encima del desastre de sus vidas, Nan y Wally volvieron a reunirse.

Hace muchos años que ocurrió esto. Pronto celebrarán sus veinticinco años de casados. ¿Qué ayudó a este matrimonio a solucionar sus problemas? Él, con ayuda externa, ha mejorado algo — no es totalmente bueno, pero mejor — en su comunicación con ella. Nan, con ayuda, también ha mejorado. Y dice: “Ahora sé que si lo necesito, él estará ahí.” Comparten muchos placeres, y sus relaciones sexuales son todavía muy buenas.

El aspecto negativo es que ninguna pareja de adultos puede infilarse mutuamente más daño que un hombre y su mujer.

El aspecto positivo es que el amor puede sobrevivir al odio.

Los hombres se inclinan más por la autonomía. Las mujeres buscan intimidad. Esta diferencia sexual produce tensiones matrimoniales. Y aunque a veces no conduzca a situaciones explosivas como las que destrozaron la relación de Nan y Wally, puede ayudar a explicarnos por qué las mujeres tienden a quejarse más del matrimonio que los hombres.

Las investigaciones han demostrado concluyentemente que “hay más mujeres que hombres que hablan de la frustración y la insatisfacción en el matrimonio; las mujeres hablan más de sentimientos negativos; y hablan más que los maridos de problemas matrimoniales; en mayor proporción que los maridos, opinan que son infelices, que han pensado en la separación o en el divorcio y que han rechazado su matrimonio. Y hay menos mujeres que hombres entre los que hablan del matrimonio como una compañía positiva”³⁰.

A estas investigaciones debríamos agregar los siguientes datos: “las mujeres se adaptan más a las expectativas del marido que viceversa”³¹, las mujeres hacen más concesiones y se adaptan a la situación con más frecuencia que el hombre; las mujeres sufren más que los maridos de depresiones, fobias y otros problemas emocionales.

La socióloga Jessie Bernard llega a la conclusión de que el precio del matrimonio es más elevado para una mujer que para un hombre.

Dice que el mismo matrimonio es diferente para una mujer y su marido. Escribe: "existen por lo tanto dos matrimonios en cada unión: el del marido y el de la mujer"³². Y, en términos de una buena salud mental, del bienestar psicológico, todas las investigaciones demuestran que el matrimonio del marido es el mejor.

Sin embargo, a pesar de los problemas psicológicos y de las respuestas negativas, hay más mujeres que hombres que ven en el matrimonio una fuente de felicidad. Al tener una necesidad más intensa de amor y de compañía en una relación duradera que los hombres, las mujeres "demuestran esta necesidad aferrándose al matrimonio independientemente de lo que les pueda costar"³³.

A la hora de opinar sobre el futuro del matrimonio, Bernard cree que de una forma u otra éste sobrevivirá, aunque "las exigencias que los hombres y mujeres proyectan en el matrimonio nunca serán del todo satisfechas. No pueden serlo..."³⁴ Dice que los hombres y las mujeres, independientemente de la modalidad de su relación, "se defraudan y seguirán defraudándose y satisfaciéndose mutuamente." El matrimonio, agrega, "seguirá siendo una situación intrínsecamente trágica, en el sentido de que encarna un conflicto sin solución entre deseos humanos incompatibles".

Nuestros deseos humanos incompatibles, nuestros conflictos y decepciones nos garantizan a todos que habrá odio en el matrimonio. El mentir esta brutal palabra "odio", la palabra del antiamor, puede provocarnos un gesto de dolor. Y, si somos personas agrables, de buenos modales, podríamos pensar que nos cuesta convencernos a nosotros mismos de que alguna vez hayamos experimentado un sentimiento tan violento. Particularmente en el matrimonio, particularmente cuando se trata de alguien a quien amamos.

Pero el odio puede ser tanto inconsciente como consciente. Puede ser pasajero como puede ser alimentado y atrincherarse en un estado de ánimo. El odio puede ser una simple señal fugitiva, pero también puede ser un tamborileo constante de amargo dolor y de furia. El odio no siempre es una detonación. A veces se asemeja más a un largo quejido.

Es relativamente fácil reconocer el odio en aquellos matrimonios cuyas relaciones son descritas como de "perro y gato"³⁵, en los que un hombre y su mujer, a pesar de estar profundamente atados el uno al otro, están continuamente enzarzados en una disputa, día y noche. Pero también existen matrimonios "del lado del sol", que presentan una

fachada de alegría y "niegan y mantienen las realidades interiores fuera de la vista de los demás". Aun siendo la envidia de vecinos y amigos, estas parejas quizás deban pagar un elevado precio en términos de su salud mental al negar todo conflicto. La mayor parte del tiempo sufrirán de síntomas físicos. O quizás gozan de una salud perfecta. Y entonces, sus hijos, acusando las tensiones ocultas de las disputas, pagarán el precio en su lugar.

Entre estos dos extremos existen matrimonios en los que, durante ciertos períodos, todas las relaciones se han roto, y en su lugar prevalece la oscuridad; cuando la tolerancia les permite reconocer y aceptar que sus expectativas no han sido satisfechas, y — si pueden ser honestos como para reconocerlo — cuando sienten odio. Y a veces expresan el odio mediante actos físicos de abuso y salvajadas verbales del tipo de *¿Quién teme a Virginia Woolf?* A veces también optan por enviar mensajes mucho más disimulados e indirectos para expresar su odio.

Entre Wendy y Edward, por ejemplo, no hay discusiones con gritos. A lo largo de veinte años, su estilo ha adoptado una clave más bien discreta. Un ejemplo: Un día que surgieron tensiones entre ambos, Edward le compró a Wendy un enorme ramo de rosas, como disculpándose. Wendy arregla las flores y las pone en un jarrón. Luego salen a cenar juntos. Al volver, encuentran las rosas ya marchitas. "Ella había olvidado, por algún motivo, poner agua en el florero", dice Edward, "y por eso se marchitaron las rosas. Pienso que estaba intentando decirme algo."

Quizás Wendy no sabe cuándo siente hostilidad hacia su marido. Los sentimientos de Rachel, al contrario, están a flor de piel³⁶. "A veces nos encontramos jugando en un doble de tenis, y hay momentos en que juego contra él", reconoce. Cuando siente odio hacia su marido, dice, "juego para el otro equipo. No quiero que él gane."

Las fantasías constituyen otro modo de expresar el odio matrimonial sin exponerse a un intercambio abierto de hostilidades. Connie³⁷, una mujer muy amable, se permite imaginar que el avión de su marido ha caído al mar. También goza de la fantasía de quitárselo de encima con la ayuda de un masioso.

"No creo que realmente quisiera hacerlo", dice. "Pero eso no significa que no quisiera hacerlo. El solo hecho de pensar en ello me causa alegría."

Cuando menciono las fantasías de Connie a otros hombres y mujeres casados, muchos manifiestan sincero horror. "Nunca, nunca he tenido estas ideas", dicen. Pero quizás, después de todo, no es una ma-

nera tan terrible de enfrentarse a los sentimientos de odio en el matrimonio. Quizá, dice el psicoanalista Leo Altman, podríamos amar mejor si pudiésemos odiar con más alegría.³⁸

Quizá podríamos odiar con más alegría si fuésemos capaces de recordar el importante descubrimiento al que han dado lugar las investigaciones sobre el comportamiento animal: no existen vínculos personales sin agresión. Los animales desprovistos de agresividad se unen en bandadas, pero no establecen vínculos, se juntan anónimamente. El científico y Premio Nobel, Konrad Lorenz, ha llegado a la conclusión inequívoca de que si no hay agresividad no hay amor³⁹. Y Otto Kernberg ha declarado a menudo que nuestra incapacidad para reconocer nuestra agresividad es la que “transforma una profunda relación amorosa en... una relación que carece de la propia esencia del amor”⁴⁰.

Erikson llama al amor adolescente un “intento para llegar a una definición de la propia identidad”⁴¹ mediante la proyección de nuestra propia imagen en otra persona. El sexo en la adolescencia, dice, también es un acto de “búsqueda de identidad”⁴². En otras palabras, este amor sexual pertenece a la crisis de identidad que Erikson define como una parte del ciclo vital normal, cuando el amor que sentimos nos incluye a nosotros mismos, cuando se trata menos de amar a nuestro amante que de encontrar nuestra propia identidad.

Nuestro amor adolescente también se incluye a sí mismo —es narcisista— en la misma medida en que idealizamos a nuestro ser amado. Si bien es probablemente verdad que el enamorarse exige de nosotros, como ya observó G. Bernard Shaw, que exageremos las diferencias entre una y otra persona, el amor adolescente a menudo se inclina por los extremos. Estas excesivas idealizaciones a veces son un medio para proyectar atributos sobre la persona que queremos. El trato se produce más o menos de la siguiente manera: yo no soy perfecto, de tal manera que te haré perfecto a ti, y, al amarte a ti, me apropiaré de esa perfección.

En el curso del desarrollo normal hacia las formas adultas del amor, los elementos narcisistas disminuyen. Realmente podemos ver a esa persona que existe fuera de nosotros. Aportamos a la relación una capacidad de empatía y de cuidado por el otro, de sentir culpabilidad si infligimos dolor, deseos de reparar el daño y, a menudo, de consolar. Mientras la persona que amamos encarna ciertos ideales que valoramos, seguimos viendo a nuestro ser amado como ideal, pero nuestras idealizaciones coexisten, lado a lado, con una visión realista de la

persona que amamos. Y si nuestro amor ha de crecer y transformarse en amor eterno, un amor adulto, en un matrimonio maduro, perdurable, y cariñoso, este conocimiento realista nos pondrá cara a cara con nuestras decepciones, con sentimientos de amargura y de maldad, con nuestro odio. Pero aquel conocimiento también nos abrirá la posibilidad de entender la gratitud.⁴³

La gratitud de encontrar, en nuestra actual relación amorosa, algunas de las personas tan añoradas y queridas de nuestro pasado.

La gratitud por recibir, en nuestra actual relación amorosa, algo que nunca habíamos tenido en el pasado.

La gratitud de corresponder —mediante nuestros actos de amor sexual —con algo de la dicha simbiótica del pasado.

La gratitud de ser conocido y comprendido por nuestro ser amado.

Una vez liberados de la ceguera del amor, sin embargo, tendremos que enfrentarnos a la realidad de que otros compañeros también podrían inspirar tal gratitud, de que otras relaciones matrimoniales también podrían satisfacer nuestras necesidades, quizás inclusive mejor. Y, de hecho, cada cierto tiempo, podemos añorar otras relaciones, añoranzas a las cuales —si nuestro amor ha de perdurar— renunciaremos⁴⁴. Pero la añoranza y también la renuncia pueden realmente añadir una gran riqueza al amor maduro.

“Todas las relaciones humanas deben terminar”, nos recuerda Kernberg, al hablar de las características del amor maduro. “Y la amenaza de la pérdida, del abandono y, como extremo, la muerte, es más grande cuando el amor es más profundo.” Pero nuestra conciencia de esta verdad nos proporciona algo más que una fugaz visión de la gris realidad: “La conciencia de esta verdad”, dice Kernberg, “también hace más profundo el amor.”

En un poema sobre la ilusión y la realidad, W. H. Auden⁴⁵ ofrece dos imágenes del amor. En su versión romántica incluye, sarcásticamente, todos los jóvenes sueños del amor:

El río desborda su cauce
y yo escuché cantar a un enamorado
bajo los arcos de un viaducto:
“el amor jamás ha de morir”.

Te amaré, adorada, te amaré
hasta que se encuentren China y África
y los ríos salten sobre los montes
y los salmones canten por las calles.

Te amaré hasta que plieguen los océanos
y los pongan a secar al sol
hasta que las siete estrellas se paseen,
cual ocas, graznando por el cielo.

Los años corren como conejos
porque en mis brazos estrecho
a la Flor de las Edades
y al primer amor del mundo.

Contra esta visión paradisíaca W. H. Auden evoca decididamente los vuelcos estremecedores e inexorables del tiempo, "tiempo que observa desde la sombra, y que carraspea cuando el hombre besaría"; tiempo que erosiona los sueños de integridad de la adolescencia, los sueños de felicidad, de salvación, de trascendencia y de pasión; tiempo que eventualmente nos descubre la naturaleza de las decisiones que hemos tomado. Termina así:

¡Oh!, permanece junto a la ventana
mientras las lágrimas escaldan tu rostro;
amarás a tu malvado prójimo
con tu malvado corazón.

El cínico canto de Auden acerca del amor perfecto, infinito, que durará hasta que se encuentren China y África, quizá retrata correctamente los azares del romanticismo. Y seguramente nosotros, los amantes a largo plazo, descubriremos el dolor y veremos cuán torcidos pueden ser los espíritus. Y seguramente con el tiempo empezaremos a enfrentarnos a la falta de comprensión y a los desencuentros que la familiaridad trae consigo. Con el tiempo nos enfrentaremos al hecho de que hay cosas que nunca podemos esperar el uno del otro.

Estas esperanzas perdidas constituyen pérdidas necesarias. Pero sobre estas esperanzas perdidas podemos construir nuestra vida adulta, podemos intentar amar de la mejor manera nuestros torcidos talentos. Podemos, aunque esto es mucho menos frecuente, caminar hasta las estrellas y llegar a la Luna, si bien debemos inclinarnos

y reconocer los límites y las fragilidades del amor. Y podemos, a través del amor y del odio, conservar aquellas relaciones sumamente imperfectas conocidas como matrimonios, donde los queridos compañeros son también queridos enemigos⁴⁶.

Y recordaremos una vez más que el amor humano no puede existir sin ambivalencias.

Y recordaremos que debemos renunciar a nuestro sueño de: "amar para siempre, odiar nunca"⁴⁷.

Salvar a los niños

Si a Garp se le hubiese concedido un solo deseo, inmenso y poderoso, habría sido el de poder hacer del mundo un lugar seguro. Para los niños y para los mayores. A Garp el mundo le parecería innecesariamente peligroso para unos y otros.

John Irving

Las vidas de los niños son peligrosas para sus padres.
El fuego, el agua, el aire,
y otros accidentes.
Y algunos, por el bien de un niño,
presintiendo catástrofes,
vacían el mundo hasta dejarlo
tan inocuo como una habitación.

Louis Simpson

Un nuevo sueño aparecerá cuando empecemos a tener hijos — el sueño de mantenerlos a salvo de cualquier daño. Pero hasta los planes más ambiciosamente elaborados para asegurar la felicidad y el bienestar de nuestros hijos pueden ser menos que ideales, desde el punto de vista de los niños. Y aunque pretendamos mantenerlos a salvo de los pe-

ligros y de los dolores de la vida, existen límites a lo que podemos y debemos hacer. Deberemos renunciar a gran parte de lo que esperábamos hacer por nuestros hijos. Y también es evidente que deberemos renunciar a nuestros propios hijos.

De la misma manera que los hijos deben, paso a paso, separarse de los padres, nosotros debemos desprendernos de ellos. Y probablemente sufriremos, como la mayoría de las madres (y padres), en mayor o menor medida, la necesidad de la separación.

Porque la separación pone fin a la dulce simbiosis, porque disminuye nuestro poder y nuestra capacidad de control, porque nos hace sentirnos menos necesarios e importantes. Y porque expone a nuestros hijos al peligro.²

La señora Ramsay, madre de ocho hijos, reconoce que “sentía que esta cosa llamada vida era terrible, hostil y rápida para golpear apenas le dieras una oportunidad... Y, sin embargo, había dicho a todos sus hijos: ustedes pasarán por todo esto... Por esta razón, sabiendo lo que les esperaba — amor, ambiciones y estados de lamentable soledad en lugares tristes — había tenido a menudo el sentimiento de “¿por qué deben crecer y perderlo todo?” Luego se decía, esgrimiendo sus propias armas ante la vida: “No tiene sentido pensar así. Serán completamente felices.”¹

Pero aun si las armas son tan poderosas y protectoras como la heroína de *To the Lighthouse* (*Al faro*), no pueden impedir que la vida siga asestando sus golpes. Su bella hija Prue, que ha crecido y se ha casado, muere trágicamente de una afección relacionada con el parto, mientras Andrew, aquel hijo con el prodigioso don para las matemáticas, murió en Francia durante la guerra al estallar una bomba. En *The World According to Garp* (*El mundo según Garp*), el hecho de que un chico haya oído mal la palabra “undertow” (contracorriente) evoca en él la imagen del “Under Toad” (Sapo del subsuelo), un bicho viscoso y de vientre inflado, un animal vil y maldito, que espera la primera oportunidad para aspirarnos y arrastrarnos a las aguas. En el mundo peligroso del Under Toad es difícil y terrible ver a nuestros niños abandonar la seguridad de nuestros brazos.

Muchas madres creen, en realidad, que su presencia física se interpone entre sus hijos y aquel peligro. Debo confesar que es una idea que yo solía compartir. En aquel tiempo (sé que esto suena ridículo) estaba segura de que, mientras yo estuviese ahí, mis hijos no podrían ahogarse con un pedazo de carne. ¿Por qué? Porque yo sabía que es-

taría ahí para repetirles insistentemente que comiesen trozos más pequeños y para que masticasen con cuidado. Y si las cosas se ponían más graves, yo tomaría un cuchillo y procedería a practicarles una traqueotomía. Al igual que muchas madres me veía a mí misma (y de alguna manera aún me veo) como el ángel de la guarda, como el escudo de su vulnerabilidad. Y aunque he tenido que dejar a mis hijos explorar el mundo por sus propios medios, siempre me veo presa de la ansiedad que me dice que correrán mayores riesgos si yo no estoy presente.

No son sólo las madres quienes se preocupan por los avatares de la separación. Los padres también relacionan la separación con el peligro. Un padre cuenta que cuando su hijo comenzó a gatear, él solía seguirlo, también gateando, “de tal manera que si una lámpara caída del techo yo la podía atajar antes de que aterrizase sobre su cabeza”².

En el poema citado al comienzo de este capítulo, un padre que reflexiona, después de haberle dicho buenas noches a su hija, piensa en los peligros que acechan más allá del ámbito de su cuarto. Luego piensa en el peligro que significa que permanezca en ese cuarto para siempre.

Un hombre que no puede soportar
los juegos peligrosos de los niños
alza la voz y las manos
y les dice que se vayan
lejos de su vista y de su alcance.
Los niños se marchan en tropel,
él se sienta en un banco vacío
sosteniendo una copa vacía³.

El hombre llega a la conclusión de que, con peligro o sin él, debemos dejarlos marchar.

Tememos la separación no sólo porque plantea una amenaza a la vida de nuestros hijos, sino que también — tal como lo vemos — a su frágil psiquis. Varias madres me han confesado que en cualquier situación novedosa, al dejar a sus hijos en colonias, o en casa de sus amigos, o en el colegio, pasan una cantidad absurda de tiempo intentando describir a la persona encargada cada detalle y cada una de las necesidades de su hijo. Desean que esa persona entienda que su hijo es tranquilo pero grave, que se irrita cuando se le hace comer de prisa, o que

suele parecer muy rudo, aunque es básicamente una persona sensible o que no se le debe pedir que se saque su gorra de béisbol, ni siquiera a la hora de la comida o en la bañera.

"Sólo recientemente me di cuenta que no estaba dejando que se marchase", me dijo una de las madres. "Donde quiera que él fuese yo estaba ahí primero, tratando lo mejor que podía de preparar un ambiente favorable."

A veces no somos conscientes de que nos es difícil separarnos de nuestros hijos, de que estamos aferrados a ellos muy estrechamente. Y esta falta de conciencia a veces puede hacer que nuestro problema de separación se convierta en su problema. Consideraremos el caso de esa madre⁵ que pasa a dejar a su hijo de cuatro años al jardín de infantes y, después de que el niño se ha quedado absorto jugando con unas clavijas, ella le dice:

— Adiós, ahora me voy.

El niño la mira y se despide con una sonrisa.

— Pero volveré muy pronto — dice la madre.

El niño, sin mirar, esta vez dice: — ...'dios.

— Sí, volveré a las doce — le asegura la madre. Y agrega, al ver que aquello no lo afecta: — No te preocupes.

En ese momento, habiendo finalmente tomado conciencia de que la partida de su madre es algo que merece preocupación, el niño rompe a llorar.

Las dolorosas separaciones de nuestra temprana infancia pueden influir en las separaciones que viven nuestros hijos. A través de ellos revivimos el pasado, y quizás intentamos repararlo. Cuando niña, Selena⁶ fue traumáticamente abandonada. Pensaba que partir era como el infierno y que sus hijos no podrían soportarlo. Se sentía obligada, cada vez que salía de vacaciones con su marido, a dejarles un detallado itinerario del viaje.

"Había pegado fotos de mí y de mi marido", dice Selena. "También había fotos de los lugares donde estaríamos. Había dibujos y mensajes que decían 'Los queremos, no tengan miedo, pronto volveremos a estar juntos.' Me imagino que era el tipo de seguridad que Selena había necesitado desesperadamente.

Sin embargo fue Billy, su hijo menor, una persona mucho más firme que ella, quien le aseguró que cuando hablase de algún viaje en el futuro, esperaba que ella y su padre lo pasaran muy bien. "Y no tienes para qué hacerme uno de esos ridículos libros de viaje", había añadido.

Nuestro problema con la separación no es solamente un proble-

ma de distancia física. También tiene que ver con la separación emocional de nuestros hijos. Quizá nos precipitamos demasiado para ayudarlos y aconsejarlos con un "hazlo de esta manera", "espera, yo lo haré en tu lugar". Podemos tener problemas para dejarlos ser lo que ellos desean ser y, dentro de sus razones, hacer lo que desean hacer. Inclusive quizás seamos demasiado comprensivos con ellos.

Porque, créase o no, hay una criatura llamada "la madre demasiado buena"⁷, la madre que insistentemente da demasiado, la madre que atrofia el desarrollo al no permitir que sus hijos sientan ninguna sensación. Además, la empatía de estas madres a veces logra que sus hijos no puedan realmente discernir si sus propios sentimientos les pertenecen.

Una mujer joven, que tenía problemas al sentirse separada de su madre, dio una opinión y a continuación dijo: "Ahora que lo he dicho, no estoy segura de haber sido yo quien ha pensado esto o si ha sido mi madre, o si sólo he pensado que a mi madre le hubiese gustado que lo dijera."

Su madre la había retenido y no podía dejarla marcharse.

El psicoanalista Heinz Kohut describe los trastornos de los niños — a menudo emocionalmente sin vida — cuyos padres son los psicológicamente enterados de todo, "padres que desde muy temprano se habían comunicado con ellos para explicarles, con muchos detalles, lo que ellos, es decir los niños, pensaban, deseaban y sentían"⁸. Estos padres no eran en su mayoría ni fríos ni huraños con sus hijos. Además, se jactaban de conocer sus sentimientos (los de los hijos) mejor que ellos mismos. Y en la mayoría de los casos esto era afectivamente verdad. Pero desde el punto de vista de los hijos, esta comprensión tan apasionada de los padres se convirtió en una intrusión, en una amenaza contra el yo, y se cerraron emocionalmente para proteger el núcleo del aquel yo del peligro — el peligro — de ser comprendidos.

A menudo los padres tienen problemas para ver a sus hijos como seres individualizados que empiezan a tomar distancia psicológicamente. Me han contado el caso de una madre⁹ que, yendo un día al colegio con su hija, se encontró con otra madre y ambas empezaron a charlar: "Vamos al colegio, y realmente nos gusta mucho. Lo pasamos muy bien. Y tenemos una maravillosa profesora." Hasta que fue interrumpida por su hija, que, bastante molesta, le dijo: "No, mami, no es nosotras vamos al colegio. Yo voy al colegio."

Dejar marchar a los hijos es también en parte dejarlos ser. Y aquello también significa abandonar las expectativas que tenemos para el futuro. Consciente o inconscientemente, aun antes de que hayan nacido, tenemos muchos sueños a propósito del tipo de hijo que queremos. De hecho, algunos especialistas dicen que nuestra imagen del recién nacido puede ser tan fuerte que "una madre quizás deba abandonar las fantasías de aquel bebé tan diferente que había esperado tener y llorar la pérdida de aquel bebé idealizado antes de poder movilizar sus recursos en favor del bebé que realmente ha nacido".¹⁰

Tanto al nacimiento como después de él surgen muchas fantasías y expectativas. Como prolongaciones de nosotros, esperamos que nuestros hijos nos dejen bien ante el mundo exterior: que sean atractivos, que tengan éxito, que sean educados y mentalmente sanos. "Deja de comerte las uñas", le espetaba Dale a su hijo de nueve años. Y su próximo comentario es una broma sólo a medias: "Arruinarás mi buena reputación."

Como versiones mejoradas de nosotros mismos esperamos que nuestros hijos no hereden ninguna de nuestras características menos atractivas. "Cuando yo tenía su edad, era quejosa, gritona, y un poco torpe", decía Rhoda; "no puedo soportar que ella sea igual."

Como una segunda posibilidad en la vida, esperamos que nuestros hijos hagan uso provechosamente de las oportunidades que les ofrecemos: el teatro, la música, los viajes, el dinero para la universidad y nuestra cariñosa comprensión. "A mí me habría gustado tener tantas facilidades", dice Scott.

Y dado que creemos ser mejores que nuestros propios padres esperamos producir "mejores" hijos que los que produjeron ellos.

A cada paso, prácticamente a propósito de cualquier detalle, como la forma de sus orejas al nacer, la adquisición de sus hábitos de higiene, la rapidez y la distancia a la que puede lanzar una pelota a los once años, sus rendimientos en las pruebas escolares, su voto en la primera elección, su pareja en la cama a los veintisiete años, la marca de coche que conduce a los treinta, siempre surgirán expectativas. Algunas de éstas se cumplirán.

Pero habrá también muchas decepciones. Resulta que ella no lee. Y él no salió seleccionado para el equipo de básquet. A ella le gusta Ronald Reagan. A él sólo le gustan los hombres. Al crecer bajo nuestro techo, directa o indirectamente, nuestros hijos estarán expuestos a nuestros valores, nuestro estilo de vida y nuestras opiniones. Pero dejarlos marchar finalmente significa respetar su derecho de elegir su propia forma de vida.

Dejar que los hijos se marchen, y dejar que se desvanezcan los sueños que teníamos para ellos, debe ser considerado como una más de nuestras pérdidas necesarias.

Al examinar el carácter del amor erótico y del amor maternal, Erich Fromm sugiere esta simpática distinción: "En el amor erótico, dos personas que estaban separadas se convierten en una sola. En el amor materno, dos personas que constituyan una sola se separan." Y luego agrega: "La madre no sólo debe tolerar sino también desear y apoyar la separación de sus hijos."¹¹

En el comienzo, la madre y el bebé realizan algo parecido a una danza, una danza en la que ninguno de los dos da realmente la pauta, una danza en la que los ritmos del descanso y la actividad, la distancia y el contacto, el alboroto y la calma, están regulados por ambos miembros de la pareja. Al estar juntos, entre una madre específica y un hijo específico se produce una compenetración, de sus señales y respuestas. Y esta sincronía, esta buena compenetración¹², facilita tanto la armonía interna del niño como sus primeras relaciones con el mundo exterior.

"El amor de la madre y su estrecha identificación con su hijo", dice el psicoanalista D. W. Winnicott, "la vuelven consciente de las necesidades de éste, hasta el punto de que es capaz de darle lo que necesita en los momentos y en el lugar más o menos apropiados."¹³

Pero más tarde, si el hijo ha de crecer, ella debe dejar de ser, selectiva y progresivamente, aquella madre totalmente servicial¹⁴.

Winnicott, que en sus ensayos aprueba lo que él llama la "preocupación materna primaria"¹⁵, la inversión desgastadora de la madre, también describe la importancia de su disposición "para dejarlo marchar... en la medida en que el niño necesita separarse". Concede que es algo difícil separarse de los hijos con la misma rapidez con que los hijos se separan de la madre. Pero tal como anota tan frecuentemente en sus escritos la incapacidad de adaptación cuidadosamente calibrada de la madre, su fracaso en darle todo lo que necesita, permite que su hijo... aprenda lentamente a tolerar sus frustraciones, a adquirir un sentido de la realidad y aprender a conseguir lo que necesita por sus propios medios.

La psicoanalista Margaret Mahler ha descubierto, en sus estudios sobre separación e individualización, que "la maduración emocional de la madre durante su maternidad, su disposición emocional para dejar andar al niño que empieza a caminar, para darle – como las ma-

dres de los pájaros — un leve empujón y ánimos para alcanzar la independencia es una enorme ayuda, inclusive puede ser una condición si no que no de la individualización normal y sana”¹⁶.

Todo nos dice que cuando llega el momento de dejarlos marchar, tenemos que dejarlos marchar. La capacidad para retenerlos y dejarlos marchar cuando hay que retenerlos o dejarlos marchar es un don natural, innato de la “madre suficientemente buena” que no debe ser necesariamente la “Madre Tierra”, ni que debe haber pasado por un psicoanálisis para hacer lo que ella estima necesario. La madre suficientemente buena es la madre que está ahí, escribe Winnicott¹⁷. Esta madre ama de una manera física. Nos proporciona continuidad, y está siempre lista para responder. Progresivamente introduce a su bebé en el mundo, y cree que su bebé existe desde el principio como un ser humano con sus propios derechos.

Más tarde, cuando llegue el momento de dejarlo marchar, esta madre suficientemente buena lo ayudará.

Veamos cómo el filósofo danés Soren Kierkegaard nos ofrece su propia percepción:

La madre cariñosa enseña a su hijo a caminar solo. Está lo suficientemente lejos de él como para no poder sostenerlo. Le extiende sus brazos e imita sus movimientos. Y si él se tambalea ella se inclina rápidamente como si fuera a sostenerlo, de tal manera que el niño cree que no está caminando solo... Y ella va aún más lejos. Su rostro expresa la recompensa y el aliento. Así, el niño camina solo con los ojos fijos en el rostro de su madre, no en los obstáculos que encuentra en su camino. El bebé se apoya en unos brazos que no lo están sosteniendo, se esfuerza en llegar al refugio del abrazo de su madre, sin sospechar para nada que precisamente cuando está mostrando su necesidad de ella está a la vez demostrando que puede prescindir de ella porque se sostiene por sus propios medios¹⁸.

Pero la necesidad de una madre y de un padre de dejar marchar al hijo emocionalmente no es sólo una situación que ocurre en la infancia. En el curso de la definición de sí mismo y a lo largo de la expansión del campo de su autonomía nuestros hijos volverán a estos vínculos una y otra vez. Y nosotros renegociaremos nuestras relaciones con ellos, no sólo como con varones y niñas sino también como con hombres y mujeres, y pasaremos por múltiples etapas de separación¹⁹.

“Cada una de las transiciones de una etapa a la siguiente”, escri-

be la psicoanalista Judith Kestenberg, “presenta un desafío tanto a los padres como los hijos para que se desprendan de modos arcaicos de interacción y adopten un nuevo sistema de coexistencia. La habilidad de un parent para cumplir con su parte del desafío depende de su preparación interior para aceptar la nueva imagen que el hijo se hace de él, y para construir a la vez una nueva imagen de su hijo.”²⁰

Una imagen de un niño fuerte y capaz de separarse, que probablemente triunfará sin su madre.

Pero, ¿triunfará realmente?

He aquí unos datos de mi pueblo natal:

Tres de los cuatro hijos de los Bromfeld son adictos a drogas peladas.

El hijo de veintitrés años de los Blake se ha suicidado.

La hija de dieciocho años de los Riley ha sido hospitalizada por depresión.

El hijo de diecisiete años de los Chapman se ha suicidado.

La hija de quince años de los Rosenzweig es anoréxica.

El hijo mayor de los Mitchell fue absuelto de un cargo de tráfico de drogas.

El hijo menor de los Kahn ha sufrido una depresión y ha sido hospitalizado.

La hija de diecinueve años de los Davy es miembro de la secta Moon.

La hija de dieciséis años de los Farnsworth intentó suicidarse.

El hijo de diecisiete años de los Miller se ha escapado de la casa.

¿Acaso son los padres los únicos responsables de todo ese dolor y ese daño?

La carta de una madre a la psicóloga infantil Haim Ginott sugiere que muchas madres así lo piensan.

Ninguna de nosotras haría nada conscientemente para dañar espiritual, moral o emocionalmente a nuestros hijos. Y sin embargo eso es precisamente lo que hacemos. A menudo lloro interiormente debido a cosas que he pensado o dicho sin pensar, y rezo para no repetir esos errores. Quizá no se han repetido, pero algo igualmente dañino los ha sustituido, hasta que he llegado a sentirme frenética pensando que quizás ha dañado a mi hijo para toda la vida²¹.

El temor del que habla esta mujer nos es descorazonadoramente familiar. Se trata de un temor que todas las madres experimentan, al saber que nuestros defectos como personas y padres dañarán permanentemente a nuestros hijos, y que hasta nuestras mejores intenciones no los protegerán.

Escuchemos a Ellen:

"Yo había decidido ser racional, razonable, sencilla y justa con ellos de la misma manera que mi madre lo había sido conmigo. Y descubrí que era totalmente irracional e injusta con mayor frecuencia de lo que quisiera recordar. Recuerdo cuán ridícula era mi madre cuando trataba de sobornarme — casi pensaba que en realidad se rebajaba. Y más tarde me he visto a mí misma tratando de sobornar a mis hijos. Recuerdo cómo, antes de que naciesen mis hijos, yo veía a las madres reprender a los chicos en el supermercado, reprenderlos hasta arrancarles lágrimas, y gritarles, portarse de una manera absolutamente vulgar, desagradable e irracional. Pensaba que yo no actuaría nunca, nunca de ese modo. Y, sin embargo, lo hice."²²

A pesar de nuestras resoluciones, nos sorprendemos a veces maltratando a nuestros hijos de la misma manera en que fuimos maltratados. Y de muchas otras maneras, al utilizar a nuestros hijos e hijas como personajes de nuestro drama. Llegamos a poner en escena partes dolorosas de nuestra historia más temprana. Como hemos visto, existe una compulsión de repetir las relaciones significativas de nuestro pasado, incluyendo las privaciones y las heridas, el resentimiento oculto y la furia que experimentamos hace tiempo cuando niños. Los psiquiatras nos dicen que "a pesar de que la tendencia de los adultos a revivir antiguos conflictos con nuevos personajes generalmente no es intencional, perturba la paz de la vida familiar con una frecuencia asombrosa"²³. Y, a veces, haciendo interpretar a nuestros hijos el papel de nuestra madre o de nuestro padre, o de una hermana con la que guardamos una rencorosa relación de envidia, repetimos con ellos lo que hicimos o quisimos hacer.

Cuando nos sorprendemos repitiendo los dolorosos modelos de conducta de anteriores relaciones, tememos estar causando un daño a largo plazo a nuestros hijos. Quizá también temeremos ser la fuente de una herida emocional perdurable, debido a la violenta furia que a veces sentimos hacia ellos.

En su libro *The Mother Knott (El nudo materno)*, Jane Lazarre observa que, a pesar de que las mujeres son muy diferentes unas de otras, "en esta cultura aún existe una sola imagen de las 'buenas madres'²⁴. En su peor expresión, esta imagen de la madre aparece como la diosa

tiránica de un amor desconcertante y de un masoquismo asesino que ninguno de nosotros puede o debería querer imitar. Pero inclusive en su mejor expresión, esta madre es... silenciosamente receptiva e inteligente sólo de una manera moderada y concreta. Su temperamento es estable; puede controlar sus emociones. Quiere a sus hijos de una manera absoluta y sin ambivalencias.

"La mayoría de nosotros", señala Jane Lazarre, "no somos como ella."

Y tememos que nuestro amor imperfecto dañe a nuestros hijos.

El amor sin ambivalencias, el amor que no precisa la existencia de ataduras — al menos así lo creemos — será propicio para el equilibrio emocional de nuestros hijos, y los salvará de las drogas, de la depresión, de las relaciones desastrosas, de una autoestima deteriorada, a pesar de nuestros casi incontables defectos y fracasos. Confiamos en que el amor de una madre perfecta, sin que lo demás importe, los enviará preparados al frío mundo del exterior. Ellos pondrán ahínco porque nosotros lo queremos. Pero, ¿qué esperanza existe si a veces sentimos furia y... odio?

En su lista de las razones por las cuales una madre podría odiar a su bebé, Winnicott da muestras de una profunda comprensión tanto de la maternidad como de la ambivalencia cuando señala que

El bebé es una interferencia en su vida privada...

El bebé es un ser despiadado, y trata a la madre como a lo peor, como a una sirvienta sin sueldo, como a una esclava.

El entusiasmo de su amor es un entusiasmo de despensa, y una vez saqueada ésta, se desprende de su madre como de un desecho.

El bebé es un ser receloso y rechaza su buena comida hasta hacerla dudar a ella misma, aunque come muy bien con su tía.

Después de una mañana terrible salen juntos y él le sonríe a un extraño que dice: "Mira qué monada".

Si ella lo defrauda al principio, sabe que él lo recordará para siempre²⁵.

Para esta pediatra que se convirtió en analista tenía todo el sentido del mundo pensar que una madre que amaba a su bebé también pudiera odiarlo. Pero, ante tales emociones, la mayoría de nosotros sentiremos ansiedad y culpabilidad, además del temor de habernos convertido en el Under Toad.

"Estoy enfadada con mi bebé..."²⁶, confiesa Jane Lazarre, al cabo

de un largo día de tareas maternas. "Al final, cansada de sus llantos interminables le grito en la cara y lo dejo violentamente en su cuna. Luego lo saco y lo tomo en mis brazos para protegerlo de la locura de su madre, temiendo que... volveré loco a mi hijo. Si interpreto correctamente a los especialistas, no es tan difícil."

No es verdad.

Lo que sí es verdad, sin embargo, es que podemos pertrecharnos con todo tipo de información sobre la educación de los hijos, que podemos esforzarnos en ser más maduros o conscientes, pero nada de esto podrá impedir que en algunas ocasiones fallemos a nuestros hijos. Porque hay una gran distancia entre el saber y el hacer. Porque la gente madura y consciente también es imperfecta. O porque algún acontecimiento pasajero en nuestras vidas puede absorbernos o deprimirnos tanto que cuando nuestros hijos nos necesiten no estaremos en condiciones de ayudarlos. Nuestra madre muere, nuestro marido es infiel, tenemos problemas de salud y de trabajo. Y, a pesar de que no somos proclives a desentendernos de nuestras obligaciones con nuestros hijos e hijas, nos vemos distraídos por un cúmulo de emociones.

Tendremos que renunciar a la esperanza de que, si realmente lo intentamos, siempre obraremos correctamente con nuestros hijos. La relación es imperfecta. A veces obraremos incorrectamente.

El enfrentarnos a nuestra falibilidad como padres es otra de nuestras pérdidas necesarias.

Pero los seres humanos siempre han sido criados por otros seres humanos falibles. Lo único que necesitamos es ser suficientemente buenas, y dejar a nuestros hijos marcharse. Nosotras, madres suficientemente buenas, podemos suponer que les hemos proporcionado los elementos emocionales debidos. Pero también debemos recordar que podemos ser los mejores padres posibles, — cariñosos, protectores, pacientes, tiernos, comprensivos, capaces de darles apoyo y de sacrificarnos por ellos — y, sin embargo, al igual que los hijos de los Bromfeld, los Chapman y otros, quizás los nuestros no tengan éxito en la vida.

Existe una teoría formulada por los psiquiatras, llamada el "verdadero dilema de la paternidad"²⁸. Sostiene que, independientemente de cuánto nos consagremos a nuestros hijos, no siempre podremos controlar los resultados. Lo que sucede con nuestros hijos siempre dependerá de un mundo más allá de la familia. También dependerá del mundo en el interior de su mente. Y también dependerá de sus características innatas. Y, desde el comienzo, dependerá de la calidad de la

relación existente entre bebé y madre.

La antigua noción de que un bebé es una superficie virgen, un trozo infinitamente maleable de arcilla, ha dado paso en los años recientes al reconocimiento de que los bebés nacen con un temperamento específico y con cierta capacidad de adaptación²⁸. El campo de la investigación sobre la infancia, en continua expansión, ha demostrado que los bebés saben más y que lo manifiestan mucho más temprano de lo que antes se pensaba. También se ha establecido que todos los bebés son, desde el propio nacimiento — al igual que los copos de nieve — diferentes unos de otros.

Hay bebés llenos de vida, dispuestos a una interacción total con el mundo. Hay bebés pasivos, que tienden a apagarse más bien rápidamente. Hay bebés tan hipersensibles que el mero tacto o la voz de la madre pueden convertirse para él en una intrusión. Hace mucho tiempo que Freud señaló la "importancia de los factores innatos (constitucionales)"²⁹, y observó que aquellos dones naturales, junto al azar, determinan "el destino de los hombres, el cual rara vez corresponde a uno solo de estos factores." Actualmente, las investigaciones confirman que los bebés nacen con ciertas características que nosotros como padres no podemos ni negar ni conceder. Y en las etapas más tempranas el sentido que un bebé tiene de su bienestar depende en buena medida de cómo él y (principalmente) su madre "se compenetren" entre ellos.

Como hemos visto antes, esta compenetración es la que permite que una madre armonicé con su hijo y establezca con él un diálogo emocional progresivo de claves y respuestas mutuas. Cuando todo esto va bien, actúa como un aliciente del desarrollo. Pero a veces esa manera de "compenetrarse" es "mala". No porque la madre o el bebé sean "malos", sino porque sus estilos y ritmos no están sincronizados. Y a veces una mala compenetración — un bebé pasivo con una madre energética — puede provocar en el bebé un sentimiento de constante intrusión, puede provocar en la madre el sentimiento de que es rechazada y crear unos patrones de espiral basados en la decepción y en la falta de consuelo, lo cual puede traer problemas más tarde en la vida³⁰.

El psicoanalista Stanley Greenspan, director del programa de Desarrollo Clínico para la Infancia, en el National Institute of Mental Health, y una de las grandes figuras de la investigación sobre la infancia, proporciona este ejemplo sobre una mala compenetración: La señora Jones da a luz un bebé vigoroso. Encuentra que su actividad desasosegada "realmente me pone nerviosa". Quizás ella nació — dice Greenspan — con un sistema nervioso fácilmente desbordable por

los estímulos. Sin embargo, a pesar de querer a su bebé y de desecharle todo el bien, quizás deseará también desentenderse de su amenazante agresividad —tal como ella la percibe—, malentendido que podría convertirse en un grave obstáculo a su desarrollo mental. No se trata de una madre mala. Y no se trata de un bebé malo. Pero ambos tienen una mala compenetración³¹.

También hay malas compenetraciones cuando una madre se esfuerza y se preocupa mucho y un bebé es temperamentalmente difícil. La madre no ha convertido a su hijo en un bebé difícil. No es culpa suya; el bebé nació así. Sin embargo, estos bebés que sufren de colitis, son nerviosos, lloran constantemente y se vuelven muy rígidos en sus posturas —que manifiestan estas reacciones desde el primer día— pueden convencer a una madre bastante competente (y a su madre y a las amigas de ésta) de que es un fracaso. Estas madres, convencidas de que sus bebés eran perfectos hasta que ellas lo malograron, pueden sufrir de una terrible culpabilidad y vergüenza. Y a menudo estas madres no pueden recibir ayuda para lograr un mejor estilo de relación con sus bebés; hasta que se las ayuda para que dejen de asumir toda la culpa.

Existe una creciente conciencia a propósito de la importancia de este sutil tema de compenetración. Hay clínicos que al estudiar a los bebés y a sus madres en acción pueden sugerir pautas para mejorar la compenetración. El doctor Greenspan, por ejemplo, ayudó a la señora Jones a ver a su bebé como activo, no como agresivo. A veces todavía se asustaba, pero por lo menos no se retenía tanto. Con este cambio, dice Greenspan, “podemos esperar que el bebé supere las etapas del temprano desarrollo del ego”. Pero reconoce que habrá tensiones entre la señora Jones y su bebé. “No podemos predecir lo que él hará con estas tensiones más tarde.”³²

Hemos hablado de lo que ambos progenitores aportan a sus padres como padres. Lo que debería destacarse ahora es que los recién nacidos también aportan algo. Cuando un bebé rechaza los abrazos de su cariñosa madre porque es demasiado activo, esos abrazos son sentidos como una restricción y como un límite. Cuando una niña bebé llora y se vuelve rígida cuando la madre le habla porque es hipersensible a los ruidos³³, o cuando un bebé se inhibe cada vez que la madre le presenta una nueva experiencia, porque es lento en “calentar motores” por naturaleza, debemos necesariamente recordar que las madres no crean a los bebés de la nada. Con alivio —o quizás con pesar— debemos aceptar estas limitaciones al poder de los padres.

Aunque no podemos llevarnos todos los honores o toda la culpa por los hijos que traemos al mundo, somos —después del nacimiento— los principales modeladores de su entorno. Y aun si nuestros bebés no están temperamentalmente compenetrados con nosotros, podemos, con ayuda, a medida que crece y con comprensión de lo que sucede, adaptarnos a sus necesidades y mejorar esa compenetración. Si se cree —como nosotros— que lo sucedido en la infancia tiene mucha importancia, es evidente que intentaremos hacer de lo que nos sucede algo positivo. Pero lo que “sucede” en la infancia incluye tanto los acontecimientos externos —lo que realmente les sucede a los niños en el mundo— e internos —lo que vive en su interior.

Hay límites a lo que podemos hacer para intervenir en los dramas que se dan tanto en el exterior como en el interior. No podemos proteger a nuestro hijo de ser el más pequeño de la clase ni podemos impedir que nuestra hija tenga un aspecto cómico. No podemos impedir que siempre sean enviados al final porque no saben golpear la pelota. No podemos protegerlos de los problemas de aprendizaje. No podemos protegerlos del fuego, del agua y del aire, o de otros “accidentes”, o de la pérdida de un parente por muerte o por divorcio. E independientemente de cuanto los queramos, nuestro amor quizás no bastará para protegerlos de los sentimientos de inadaptación y de abandono.

Ahora bien, hay maneras de educar a los niños que funcionan como recetas para psicóticos, así como hay otras maneras que parecen apoyar su estabilidad y su fuerza. Existen experiencias positivas que seguramente podemos trasmisir a nuestros hijos, así como hay acontecimientos potencialmente dañinos en el mundo exterior de los cuales todos los niños deberían estar protegidos. Por otro lado, puesto que todos los niños nacen con ciertas cualidades, con cierto estilo y tendencias, con ciertos elementos “dados”; su naturaleza se relacionará con la educación que recibe de una manera única y a veces impredecible. Esta interacción ocurre no solamente en el mundo exterior sino también en el interior. Así, no se trata tan sólo de la experiencia de una persona, sino de la manera en que ésta asimila esa experiencia, lo cual adquiere para ella un significado psicológico.

Al tratar del caso de Shelley Farnsworth, que a los diecisési años intentó suicidarse, sus padres indagaron en el pasado para encontrar una explicación.

Shelley era una beba más pequeña que lo normal, y muy frágil. La

señora Farnsworth temía que muriese. ¿Es posible que le haya transmitido su ansiedad?

Los Farnsworth se marcharon en unas largas vacaciones cuando Shelley sólo tenía un año. Quizá la beba temió que nunca volviesen a casa.

Los Farnsworth tuvieron un segundo hijo cuando Shelley tenía dieciocho meses. Retrospectivamente, es evidente que era demasiado temprano.

Los Farnsworth se mudaron de casa cuando Shelley tenía nueve años. Las mudanzas, como se sabe, pueden ser fuentes de grandes trastornos.

Cuando Shelley tenía doce años, los Farnsworth tuvieron una grave crisis matrimonial. ¿Cómo la habrán afectado a ella aquellas amargas disputas?

Shelley empezó a fumar marihuana cuando tenía trece años. A sus padres no les pareció bien, pero realmente no le dieron mucha importancia.

Cuando Shelley cursaba segundo año, los Farnsworth empezaron a presionarla para que sacase buenas notas y tuviera acceso a una buena universidad. ¿Fue quizás excesiva la presión?

En tercer año la bella, brillante y querida hija de los Farnsworth tomó una sobredosis de píldoras para dormir.

¿Hasta qué punto uno de estos factores – o todos ellos – de la lista de culpas de los Farnsworth condujo a Shelley al extremo de querer morir? ¿Hasta qué punto uno de estos factores – o todos ellos – pesan demasiado sobre sus vulnerabilidades innatas? No podemos saber si cualquiera de las cosas que sus padres hicieron o dejaron de hacer podría haber dado a la historia un desenlace diferente.

Al principio, Freud³⁴ creía que un acontecimiento traumático externo – una seducción sexual durante la infancia, por ejemplo – era la causa de los problemas neuróticos de la vida adulta. Más tarde creyó que la mayoría de estas historias sexuales contadas en el diván eran fantasías en lugar de realidades externas. A partir de esto, Freud piensa que los deseos latentes en el inconsciente – y los conflictos, culpabilidades y ansiedades que evocan – tienen un impacto en la vida de los acontecimientos “reales” que vive una persona. Lo contrario de esto sería que su manera de responder inconscientemente a un acontecimiento “real” puede determinar el tipo de impacto que tendrá en su vida.

Por un lado, por lo tanto, hay momentos en que a pesar de que el mundo exterior, (el mundo “real”) de un niño es bastante benigno, su mundo interior puede estar desbordado de ansiedad.

Por ejemplo, en el caso del niño edípico, si sus anhelos de la madre son especialmente intensos, y si los sueños para deshacerse del padre son especialmente sanguinarios, quizás – a pesar de tener un padre cariñoso y no intimidatorio – imaginará que en realidad tiene un padre peligrosamente punitivo. En los años siguientes, si este niño sigue elaborando su temible fantasía de deseo y de castigo, puede crecer y convertirse en un hombre conflictuado, un hombre que sufre del temor del éxito en el amor, o en el trabajo, o en ambos. No porque sus impulsos edípicos infantiles hayan sido cruelmente reprimidos sino porque eran tan intensos y porque él mismo les temía tanto.

Por otro lado, hay niños que a pesar de haber vivido los acontecimientos reales más brutales han crecido en salud y con sus capacidades intactas.

Las investigaciones demuestran que no todo el que sufre una infancia difícil de convierte en una persona enferma. Algunos niños y niñas manifiestan tal habilidad para adaptarse, sobrevivir y prevalecer triunfalmente ante las privaciones y las intrusiones que han sido finalmente denominados los “invulnerables”. Hay niños cuyos logros más tardíos en la vida, a pesar de un pasado de pesadilla, a pesar de un pasado de experiencias “destructoras del alma”³⁵ nos enseñan muchas cosas, escribe el psicoanalista Leonard Shengold, “A propósito de los procedimientos enigmáticos y contradictorios del alma”. Y señala:

Los seres humanos poseen misteriosos recursos, y algunos sobreviven a esas infancias, no sin que en su alma se reconozcan las cicatrices y los traumas, si bien permanecen intactas en cierto sentido... ¿Cómo se explica esto? Es un misterio. Parte de la explicación se refiere a los factores innatos. ¿Qué factores permitieron que uno de mis pacientes con ambos progenitores psicóticos se convirtiese a los cuatro años en el verdadero padre de la familia, en una persona sana, capaz de ayudar a sus hermanos, y aun a cuidar a sus padres psicóticos? No tengo la respuesta adecuada.³⁶

Pero la supervivencia física de estos elegidos no es en absoluto una demostración de que no existe un potencial destructivo en una educación temprana mal concebida. Tampoco el daño psíquico en niños que han crecido en ambientes favorables demuestra que el buen cuidado

en la primera infancia es una pérdida de tiempo. A pesar de que Freud señaló que “en lo que concierne a la neurosis, la realidad psíquica era más importante que la realidad material”³⁷, está claro que los fenómenos materiales de la privación, la intrusión y la crueldad en la infancia plantean una amenaza a la realidad psíquica de la mayoría de los niños. Es evidente que el constante intercambio de la realidad interior y la exterior moldea la personalidad humana.

Es verdad que los daños emocionales pueden sobrevenir a cualquier edad. Es verdad que a lo largo de la vida una persona puede alterar y reparar sus experiencias pasadas. También es verdad que el vínculo entre las primeras experiencias y la futura salud mental está actualmente impugnado por algunos especialistas de desarrollo infantil de mucha reputación³⁸. Obviamente, este libro se identifica con aquellos – la mayoría, creo yo – que sostienen que lo sucedido en la infancia tiene una importancia enorme³⁹, que sostienen que los primeros años son los más decisivos y vulnerables de nuestros hijos, porque su “alma” empieza a adquirir forma. Pero a pesar de que nos podamos sentir más bien culpables que indefensos, existen límites a lo que los padres pueden hacer. También debemos entender que, tanto en el mundo exterior como en el interior, existen peligros para la vida de nuestros hijos que nosotros – tan desesperadamente – queremos evitarles, peligros sobre los cuales no tenemos ningún control.

En sus extraordinarias memorias, *Habla, memoria*, Vladimir Nabokov describe la experiencia del mirar en los ojos de su hijo recién nacido, y ver las sombras “de antiguos y fabulosos bosques en los que había más pájaros que tigres y más frutos que espinas...”⁴⁰ Nuestra fantasía dice que lo podemos conservar así. Nuestra fantasía dice que somos padres buenos y cariñosos, y que podemos mantener los tigres y las espinas a distancia. Nuestra fantasía dice qué podemos salvar a nuestros hijos.

La realidad nos pondrá a prueba tarde por la noche, cuando nuestros hijos han salido y suena el teléfono. La realidad nos recordará – en aquellos momentos en que el corazón deja de latir, justo antes de que levantemos el auricular – que cualquier cosa, cualquier horror es posible. Sin embargo, a pesar de que el mundo es tan peligroso, y de que las vidas de los niños son tan peligrosas para los padres, así y todo debemos dejarlos marchar, esperando haberles equipado bien para su viaje, esperando que se calzarán las botas cuando nieve, esperando que sabrán levantarse después de haber caído. Esperando.

¿Quién dijo que la ternura
labraría un corazón de piedra?
Ojalá soportase yo su debilidad
como soporto la propia.
Será mejor decir buenas noches
a nuestra carne viva y a nuestra sangre,
cada noche, como si en la oscuridad
sólo la bondad viviera⁴¹.

Los sentimientos de familia

En casa de mi madre soy la hija
pero en la mía soy señora.

Rudyard Kipling.

Alrededor de los treinta años fundamos esta segunda familia de la que somos los adultos responsables. Inclusive podemos pensar que estamos empezando una familia de la nada. Pero aunque nos mudemos a Australia, o aun a la Luna, no podemos desprendernos tan fácilmente de nuestra primera y originaria familia, de aquella red de relaciones —aunque sea imperfecta— en que se funda nuestro contacto con los demás.

En esa época de nuestra vida somos amantes, trabajadores y amigos. Somos una pareja en el matrimonio y somos padres de nuestros hijos. Pero también seguimos siendo, de una manera que quizás no nos agrade tanto, los hijos de nuestros padres. Nuestra familia, nuestra primera familia constituye el marco dentro del cual adquirimos un yo separado.

También constituye la primera unidad social en la que vivimos. Y cuando nos marchamos, lo hicimos con las múltiples y cruciales lecciones que nos ayudaron a formarnos. Estamos vinculados interiormente a esa familia, independientemente de los esfuerzos que hagamos para formarnos a nosotros mismos. Y la mayoría de nosotros —aunque no sea más que de una manera superficial, distante y por puro compromiso— estamos también vinculados exteriormente a ella.

Pero aunque mantengamos la conexión —tanto la interior como

la exterior — seguimos luchando para tomar distancias con nuestra familia. Y aprendemos a mirar el mundo con nuestros propios ojos en lugar de hacerlo con los de nuestros padres al reevaluar los papeles que ellos, consciente o inconscientemente, nos asignaron, y al examinar los mitos familiares¹, es decir, los temas tratados abiertamente y los que permanecen ocultos, así como las creencias que caracterizan a nuestra familia como grupo.

Aunque mantengamos el contacto, hay cosas a las cuales debemos renunciar para convertirnos en los dueños o dueñas de nuestro propio hogar.

Una vez más, surgen las pérdidas necesarias.

El carácter colectivo de la familia puede parecer claro al mundo exterior y discernible como una característica común². A veces parece fácil etiquetar a una familia. En el caso de Bach, se trataba de una familia de músicos. En el caso de los Kennedy se trata de una familia de atletas y de hombres con ambiciones políticas. Y nuestra primera familia quizás era una familia de intelectuales, distinguida y amante de la naturaleza. Y, si bien ambos pueden converger, hay mitos familiares inconscientes ignorados por el mundo exterior y por la propia familia.

Los mitos familiares ayudan a estabilizar la estructura organizativa de la familia. Pueden preservar una cierta unidad emocional. Y son protegidos apasionadamente de cualquier trastorno. Pero muchos mitos familiares distorsionan la realidad de una manera a veces bastante grotesca y dañina³. Y conservar un mito dado, dice el especialista en dinámica familiar, Antonio Ferreira, “puede exigir una cierta dosis de despreocupación”.

Por ejemplo, ¿con cuáles de estos mitos tan comunes crecimos nosotros? ¿Después de todo este tiempo, ¿con cuáles comulgamos aún? Por ejemplo: que la nuestra es una familia unida y armónica; que nuestros hombres siempre son débiles y nuestras mujeres fuertes; que nuestra familia no tiene suerte; que es una familia especial y superior; que nunca nos rendimos ni nos separamos ni obramos mal; que debemos contar el uno con el otro, y no contar con nadie más porque el mundo exterior es hostil y peligroso.

“Nuestra casa era una cueva”, dice mi amiga Geraldine, “y mi madre era el dragón que montaba guardia; y a menos que estuvieses relacionado con la familia no podías entrar.” Confiesa que fue sólo al casarse que ella y su hermano descubrieron, cada uno por su lado, que los amigos podían ser dignos de confianza sin ser de la familia y,

además, que no tenías que ser un miembro de una familia para que pudiesen confiar en ti.

Uno de los mitos familiares más problemáticos es el de la familia unida y armónica, el cual puede exigir una negación absoluta de las disidencias y las distancias entre los miembros de una unidad familiar. Escuchemos a una madre que insiste (con el total acuerdo de su marido) en la armonía orgánica de su hogar:

Aquí somos todos pacíficos. Me gusta la paz, aunque tuviese que matar a alguien para conseguirla... Sería difícil encontrar un chico más normal y feliz. Estoy contenta con mi hijo y estoy contenta con mi marido. Siempre he estado contenta. Hemos tenido veinticinco años de una vida muy feliz, como matrimonio y como padres⁴.

Nos preguntamos a quién habrá tenido que matar esta mujer para conseguir la paz.

La búsqueda de esta familia de una perfecta compenetración, esta búsqueda de la “seudorreciprocidad”⁵ declara cualquier tentativa para diferenciarse como una amenaza tan grande a la relación entera que ninguno de los miembros del grupo puede separarse, cambiar o crecer. Y, a pesar de que se ha argumentado que las familias de esquizofrénicos demuestran una seudorreciprocidad intensa y perdurable⁶, también podemos encontrar variantes menos drásticas de esta armonía desesperada en otros hogares “normales”.

Hogares constituidos por niños adultos que se pueden sentir expoliados y abandonados cada vez que el marido o la mujer no está de acuerdo con ella/él.

Hogares constituidos por niños adultos demasiado temerosos de afirmarse para competir.

Hogares constituidos por niños adultos que reproducen con sus propios hijos e hijas las lecciones represivas de la vida, según las cuales la diferencia es dañina y la separación es fatal.

Ahora bien, un mito familiar no tendrá un impacto uniforme sobre todos los miembros. Cada uno de nosotros responde a su propio modo. Sin embargo, cuando estos mitos son poderosos y reiterativos tendremos que reconocerlos algún día para enfrentarnos a ellos. Y necesitaremos examinarlos y, si es necesario, escapar a su influjo. O, si así lo decidimos, hacerlos verdaderamente nuestros.

Junto con la exploración de estos mitos, también podemos explorar los papeles que el sistema mitológico de nuestra familia nos impone. Examinar aquellos inconscientemente hechos a nuestra medida por uno o ambos padres, y a veces aun antes de que naciéramos⁸. El doctor Ferreira cita el caso de un hombre a quien se le asignó cuando niño el papel “de ser como la madre: torpe y estúpido”⁸. Este hombre recuerda que “trataba tan insistenteamente de ser como mi madre quería que fuese que llegaba a sentirme realmente orgulloso de mi torpeza y de mi incapacidad para deletrear... porque entonces ella (la madre) se reiría de mi torpeza, complacida conmigo, diciendo que yo era en verdad su hijo, puesto que, al igual que ella, no parecía ser capaz de gran cosa ni en el colegio ni en ningún otro lado... Aun ahora, en presencia de mis padres, me he sorprendido portándome como un torpe”.

Hay todo tipo de papeles que los padres pueden asignar a los hijos⁹. Una madre dependiente y que tiende a aferrarse, podrá invertirlos y hacer de su hijo la madre. Un padre frustrado en el matrimonio puede hacer que su hija se desempeñe como mujer sustituta. Algunos padres pueden asignar al hijo el papel del yo ideal, presionándolo para que se convierta en lo que ellos quieren. Y otros padres, a veces abiertamente y otras con sutileza, pueden transformar a su hijo en el chivo expiatorio de la familia.

“A menudo se supone”¹⁰, escribe el analista Peter Lomas, que “existe un sentido de la identidad que nace precisamente de... la adjudicación de un papel definido en el sistema familiar. Pero la diferencia importante es aquella que existe entre el reconocer en otra persona un ser humano único y el reconocer aquella misma persona únicamente en virtud de su papel.” La exigencia de un padre de que su hijo cumpla con un papel cuyo contenido no tiene en cuenta su individualidad puede tener consecuencias desastrosas.

Consideremos a Biff Loman, hijo del entrañable y derrotado personaje de Willy, en *Muerte de un viajante*. Biff dice: “No puedo identificarme con ningún tipo de vida.” No puede identificarse porque no puede ni escapar ni cumplir con el papel de hombre ambicioso que su padre le ha impuesto. A los treinta y cuatro años, furioso y desconsolado, Biff finalmente estalla:

“No soy un líder para los hombres, y tú tampoco... ¡Valgo un dólar la hora! ¡He viajado por siete estados y no he podido superar ese precio! ¡Un dólar la hora! ¿Me entiendes lo que te digo? No traigo de vuelta a casa ningún premio, y ya es hora de que tú mismo te olvides de ello.”

Willy no quiere oír hablar de esto, y Biff continúa rabiando: “Papá, ¡no soy nadie! ¡No soy nada, papá! ¿No puedes entender eso? Soy simplemente lo que soy.”

Willy todavía no quiere oír hablar de esto. Y Biff, ya agotada su furia, comienza a sollozar mientras intenta comunicarse con su padre, el soñador: “¿No me dejarás ir, por amor de Dios? ¿Por qué no tomas ese falso sueño tuyo y le prendes fuego antes de que algo suceda?”¹¹

Pero Willy preferiría destruir a su propio hijo, preferiría morir antes de inmolarse a aquel sueño.

La asignación de papeles, sin embargo, no está circunscripta a las familias con problemas¹². Las más sanas también adjudican papeles a sus hijos. Y a veces estos papeles se definen sin ambigüedades: Joe Kennedy quería que su hijo mayor, el que llevaba su mismo nombre, fuese presidente. A veces, sin pronunciar una sola palabra, el mensaje llega a su destino. Pero aunque las investigaciones demuestran que los niños saben exactamente qué papel les es asignado por el inconsciente del padre, quizás podamos medir la salud de una familia a partir de la libertad que exista para no aceptarlo.

Al construir una vida propia desafiamos los mitos y los papeles familiares —y, por supuesto, desafiamos las rígidas reglas de la infancia. El abandono del hogar no se convertirá en una realidad emocional hasta que dejemos de ver el mundo con los ojos de nuestros padres.

“Nuestra experiencia subjetiva de la vida y nuestras conductas”, escribe el psicoanalista Roger Gould, “están gobernadas por literalmente miles de creencias (ideas) que componen el mapa utilizado para interpretar los acontecimientos de nuestra vida (incluyendo nuestros propios acontecimientos mentales).” Cuando crecemos, corregimos una idea que nos ha restringido y nos ha limitado innecesariamente. Por ejemplo, cuando jóvenes descubrimos que no existe una ley universal que nos obligue a ser lo que nuestros padres querían que fuésemos, y nos vemos liberados para explorar y para experimentar. Se ha abierto una puerta por la cual accedemos a otro nivel de conciencia.¹³

Pero el abrir estas puertas resulta a menudo una experiencia espantosa.

Porque si la seguridad significa quedarse cerca de nuestros padres (primero, como bebés, junto a los propios cuerpos; más tarde, a sus reglas y cánones morales) es muy posible que nos creamos en peligro si nos distanciamos debido a las decisiones que adoptamos; si no

logramos llegar a ser o aunque sea a casarnos con un médico, si nuestra mujer es de una raza, color o credo completamente diferentes; si decidimos olvidarnos de la sinagoga, del club de primos o del Partido Demócrata. O si, a pesar de que ellos saben "lo que nos conviene", nos negamos a tener en cuenta sus consejos en materia de seguros de salud.

Existen momentos agónicos en que nuestros padres se enfadan, se sienten insultados y embargados por el dolor cuando les decimos, una vez más, que lo estamos haciendo a *nuestra* manera. Y hay momentos agónicos en que nos preguntamos si, respondiendo a nuestra demostración de autonomía, nuestras madres no dirán "vete al infierno, en ese caso". "Cuando me impongo yo", dice Vicky, que tiene veintitrés años, "lo hago con lágrimas en los ojos y con el corazón en vilo, porque siempre temo que perderé a mi madre." Pero, a pesar de aquel temor, dice, y a pesar del gran amor por su madre, "me imagino que debo hacer lo que debo hacer".

No todo el mundo lo hace. No todo el mundo puede hacerlo.

Carter tiene su estudio de abogado a sólo quince o veinte minutos del departamento de lujo de su madre, ya viuda. Y se encarga de llevarla a sus juegos de cartas y a las consultas del médico y del dentista. Además, cena con ella los martes y los domingos. Un niño bueno, hace lo que haría su padre si todavía estuviese vivo. Y ese es el valor sobre el que madre e hijo se han puesto de acuerdo. Y, a diferencia de su padre, Carter se acuesta con otras mujeres de vez en cuando. Pero ha permanecido emocionalmente fiel a su madre entre los veinte y los treinta años, y no se ha casado.

Y luego está el caso de Gus, que siempre quiso ser veterinario, pero que terminó acomodándose en el negocio familiar de comestibles. Y el de Jill, que después de haberse marchado a otro estado y de haber encontrado un empleo, un departamento y varios amantes, fue persuadida para que volviese a Boston —"tu padre realmente no se encuentra muy bien"—, y finalmente se la persuadió para que cediera ante un matrimonio de conveniencia con un contador. Y está el caso de Rhoda, que después de haber roto el corazón de sus padres al casarse "equivocada" y marcharse a Nueva York, volvió finalmente a Nueva Jersey, donde, acompañada por su madre, repitió la rutina de la compra de sus vestidos y sus fiambres, y siempre acompañada por su madre, se sometió a un aborto, considerado por entonces ilegal.

Nuestra madre sabe lo que nos conviene. Y nuestro padre también. Y la verdad es que secretamente quizás lo creemos. Y, sea esto correcto o incorrecto, también podemos temer que no nos querrán ni

aprobarán nuestra conducta ni nos respetarán ni nos salvarán si elegimos nuestro propio camino.

"Los padres siguen actuando como monitores para nosotros entre los veinte y los treinta años", escribe Roger Gould. "Cuando actuamos a su manera tememos estar capitulando. Cuando violamos las reglas y tenemos éxito nos sentimos libres y triunfantes, pero también algo culpables. Cuando nos enfrentamos a un fracaso nos preguntamos si, después de todo no tenían razón."¹⁴

Lo que debe destacarse aquí es que no se debe pensar que la libertad consiste en exasperar a nuestros padres ni que efectivamente hemos capitulado cuando nuestras decisiones merecen su aprobación. Nuestras decisiones no están motivadas ni por los desafíos ni por el conformismo. Una persona podría querer ser dentista y vivir en Wilkes-Barre, al igual que sus padres y abuelos. Una persona también podría casarse con una mujer a la que no quiere realmente, porque es negra, y su familia es blanca, una familia sureña como debe ser. Seguimos esclavizados a nuestros padres siempre y cuando *nuestra* manera sea únicamente la opuesta a *su* manera. La separación de nuestros padres no exige que los repudiemos, exige decisiones libres.

Entre los veinte y los treinta años construimos una vida independiente de nuestros padres —o así lo creemos. Albergamos la ilusión de que, después de haber tomado nuestras decisiones racionalmente, no nos asemejamos a ellos, al menos en lo que no queremos. Pero cuando llegamos a los treinta años descubrimos las múltiples semejanzas con nuestros padres, a pesar nuestro, inconscientemente. Descubrimos, como una mujer lo ha expresado, que "esta persona que actúa tan vengativamente como mi madre no es mi madre del mundo real sino la parte de ella que habita en mí".

Empezamos a reconocer nuestras identificaciones¹⁵.

Empezamos a reconocer que, si bien lo hacemos más sutilmente, somos tan proclives a controlar como nuestros padres, a reconocer que aunque viajemos solos por toda Europa estamos actuando con la prudencia de nuestra madre; a reconocer un tono de voz, una expresión del rostro, una actitud o una compulsión que pertenecen a nuestra madre o nuestro padre, rasgos que odiamos en ellos pero que son nuestros.

Al reconocer estas inquietantes identificaciones paternas, podemos empezar a abstenernos de repetirlas. También podremos descubrir que somos capaces de mostrar más tolerancia por el padre y la ma-

dre que habitan en nosotros, así como por la pareja de la realidad. Si entre los veinte y los treinta nos centramos en conductas que no tenían nada que ver con nuestros padres, ahora estamos empezando a armonizar con ellos sobre la base de las cualidades que compartimos. Y al recapitular sobre las experiencias de nuestra madre y nuestro padre —en el matrimonio y, especialmente, en los años de paternidad— quizás no seremos tan propensos a juzgarlos.

Es verdad que se ha dicho a menudo que al convertirnos nosotros mismos en padres entendemos cuántos problemas vivieron los nuestros, y, por lo tanto, no podemos seguir culpándolos y condenándolos, como una vez lo hicimos con tanta facilidad, debido a lo que sufrimos en sus manos. La paternidad puede ser una etapa constructiva del desarrollo¹⁶, durante la cual curamos algunas heridas de nuestra propia infancia. También nos puede ayudar a reformular nuestras antiguas percepciones de aquel período de la infancia de una manera menos alienada y más conciliatoria.

Pero la paternidad —nuestra paternidad— también puede jugar un papel conciliatorio al otorgar a nuestros padres papeles más agradables de cumplir, liberándolos para que sean —al igual que nuestros abuelos— más afectuosos, tiernos, indulgentes, pacientes, lo que se quiera, lo que jamás han sido como madre y padre. Puesto que ya no les corresponde inculcar valores morales ni les corresponde formar una personalidad, se encuentran más a gusto con ellos mismos, y nosotros —complacidos con todo lo que pueden ofrecerles a nuestros hijos— empezamos a perdonarles sus pecados, tanto los reales como los que hemos imaginado.

Fue así que pudo solucionarse el problema de una mujer —mi madre— Ruth Stahl, y su hija Judith.

Siempre recuerdo haber exigido mucho de mi madre, aunque no más de lo que mi madre exigía de mí. Y en un clima de decepciones, de daño y de frustración, de furia y de amor apasionado, ambas —mi madre y yo— crecimos juntas. Y luchamos juntas. Y gozamos juntas, en alguna medida, de la felicidad. Pero no fue hasta que yo tuve hijos que finalmente descubrimos los papeles que nos permitían entendernos mutuamente: yo, como la madre de sus maravillosos nietos, y ella, como la abuela más estupenda del mundo.

Dentro de esta relación especial, pienso que empecé a conocer a mi madre, a saber algo de su historia; a comprender que podía ser valiente, entretenida, y que podía recitar de memoria todo “Annabel

Lee”. Aprendí a amarla por instruirme en los placeres de las lilas, los libros y las amistades femeninas. Empecé a amarla porque ella amaba a sus nietos mejor que yo.

No más profundamente, no necesariamente más. Pero seguramente mejor.

Mi madre siempre había sido para mí la más atractiva y la más fastidiosa de las mujeres. Y para mí el precio de amar siempre había sido elevado. Con mis hijos, sin embargo, mi madre sólo tenía un rostro. Y aquel rostro siempre les sonreía. A ellos les dio su amor libremente hasta el día en que murió. “Mi abuela dice que soy perfectamente maravilloso”, me informó mi hijo mayor, que veía a su abuela tan claramente sin ambivalencias como ella a él. Pero entre mi madre y yo la ambivalencia había sido durante muchos años la regla del juego.

Había vivido con mi madre entre la furia y el amor —me imagino que a la mayoría de las hijas les sucede lo mismo—. Pero mis hijos sólo la conocieron de una manera: como la señora que los creía más inteligentes que Albert Einstein; como la señora que pensaba que escribían mejor que William Shakespeare; como la señora que veía en cada uno de sus dibujos un Rembrandt y como la señora que pensaba que, hicieran lo que quisieren hacer, eran absolutamente notables.

Mi madre no quería de mis hijos más que el placer de su compañía. Conmigo había tenido un programa mucho más estricto.

“Hazlo mejor”, me decía. “Inténtalo de nuevo”. “Hazlo a mi manera”, me decía, “o te harás daño, te enfermarás, te caerás en un hoyo.” “No hagas nada malo”, me decía, “o romperás el corazón de tu madre. Debes ser una buena chica.”

Y yo eché de menos su aprobación y quise ser una buena chica. Pero también deseaba la libertad y la autonomía. Y el dolor de crecer significó reconocer que no podía tenerlo todo. Por eso, cuando mi madre me rogaba “¿Por qué no me escuchas? Sólo quiero lo mejor para ti”, su hija rebelde respondía: “Déjame a mí decidir lo que me conviene.”

Pero mi madre no tenía sueños que proyectar sobre mis hijos. Lo había intentado... y había tenido éxito... y fracasado... con mi hermana y conmigo. Ahora ya daba aquello por terminado, y sus nietos no podían ni derrotarla ni defraudarla. Ni demostrar cualquier cosa a propósito de ella, ya fuese buena o mala. Y yo la veía libre de ambiciones, liberada de la necesidad de controlar y de la ansiedad. Liberada —como a ella le gustaba decirlo— para poder disfrutar.

“La condición de abuelos”, escribe la psicoanalista Therese Benedek¹⁷, “es como la paternidad que toma sus distancias. Aliviados de

las tensiones inmediatas, los abuelos parecen disfrutar de sus nietos más de lo que lo hicieron con sus propios hijos."

Y lo que hizo mi madre fue precisamente disfrutarlos más.

Porque al final había llegado a una etapa de su vida en la que la felicidad no se refería al ayer o al mañana, en la que la felicidad no era evasiva ni remota, ni era lo que debía haber sido o lo que podía ser algún día. Era ahora —en su cocina, comiendo con sus nietos, o en el diván del salón, leyéndoles un libro, o comprándoles helados dobles, o tratando de cazar una paloma con ellos.

Ellos también tuvieron mucha suerte, al igual que ella y que yo. Porque con los niños entre nosotros tuvimos la oportunidad de descubrir la distancia ideal entre ambas: ni demasiado cerca ni demasiado lejos. Ahora, unidas por Nicholas, Anthony y Alexander, mi madre y yo establecimos una nueva relación.

Pero no me dejen glorificar las reconciliaciones de la vida de familia. Estas relaciones, como todas las nuestras, siguen siendo imperfectas. No todas las madres e hijas pueden recurrir a la nueva generación para curar las heridas del pasado.

Hay abuelas que viven lejos de sus hijas. Otras viven en una desgradable intimidad. Están las que no quieren tener que ver nada más con pañales ("no dejaré que mi hija me convierta en una niñera"). Hay abuelas independientes y ocupadas en su trabajo, y otras que no tienen tiempo para ir al parque o al zoo con sus hijos. Algunas tienen envidia de la atención y del amor que sus hijas les dan a sus propios hijos. ("¿No puedo estar un momento a solas contigo?").

También hay hijas que envidian el amor y la atención que sus madres prestan a sus propios hijos. Hay hijas empeñadas en escaparse del lado de la madre, y hay hijas que siempre tendrán cuatro años al lado de su madre. Hay hijas que después de leer un par de manuales de psicología infantil en la universidad llegan a la conclusión de que su madre nunca hizo nada bien.

Hay distancias demasiado grandes, distancias insalvables. Pero muchos de nosotros, llegados a la mitad de nuestra vida, nos encontramos más dispuestos a tratar de zanjarlas.

Al escribir acerca de "asuntos familiares" en la *Harvard Educational Review*, Joseph Featherstone, señala que hacia la mitad de nuestra vida,

...mis amigos se interesan mucho más en la historia de su fami-

lia. Siempre fuimos reacios a pensar históricamente en nuestras familias y en las familias de nuestros padres; leímos acerca del pasado, pero por alguna razón nunca pensamos en nuestras propias vidas como un gran tapiz en el que estarían incluidos los granjeros *shtetl*, los cardenales del Renacimiento, los puritanos del siglo XVII, los guerreros africanos y los mecánicos londinenses. Estábamos orientados hacia el futuro, tratando de vivir en el presente. Esto es un problema de edad, y los jóvenes tienen la doble tarea de escapar a la historia y a la vida familiar. Aquello significaba a menudo separarnos a nosotros mismos y a nuestras familias del pasado, ruptura que muy pocas veces fue tan definitiva como parecía serlo entonces¹⁸.

Hacia la mitad de nuestra vida podemos tratar de reconectar con lo que hoy se denomina las "raíces". En lugar de huir podemos intentar buscar nuestra identidad. Puesto que, a pesar de que sabemos muy bien que sólo nosotros somos completamente responsables de nuestras vidas, también sabemos que podemos aceptar toda la ayuda que se nos pueda dar, incluyendo lo más positivo: el talento, la conciencia moral, la capacidad emprendedora, lo que sea, cosas que podemos hacer nuestras (esperamos) simplemente en virtud de nuestra pertenencia a la familia.

Y nos será grato saber que nuestra tatarabuela, Evelynne, cantó en una compañía de ópera, que el padre de nuestro padre fue miembro de un famoso sindicato internacional de trabajadores, o que el tío Nate de nuestra madre —al igual que el hermano de Willy Loman, Ben— se marchó a la selva y volvió millonario. Nos agrada pensar que las cualidades que produjeron aquellos admirables logros son parte de nuestra herencia. Nos conforta decirnos a nosotros mismos —como una mujer que conozco lo hizo realmente en un momento de crisis— que "la sangre de Carlomagno corre por mis venas". Al volvemos hacia el pasado empezamos a ver a nuestros propios padres bajo una nueva luz, a ver cómo ellos fueron moldeados por su historia. Y a menudo descubrimos secretos —prácticamente todas las familias los tienen— que pueden tener un gran impacto en nuestros sentimientos sobre la familia¹⁹.

Por ejemplo, descubrir que uno de nuestros padres había estado casado antes, o descubrir que la muerte de uno de nuestros padres fue un suicidio, o descubrir, como le sucedió a Claire, que su madre había dado a luz un hijo ilegítimo, y que lo había entregado en adopción cuando Claire tenía dos años; o descubrir, después de tantas revisiones y

decepciones a veces algo intrincadas, qué tipo de personas son realmente nuestros padres.

Pero no completamente.

En la novela autobiográfica de Herbert Gold, *Fathers*, el protagonista, que ahora tiene treinta y cinco años, lleva a sus hijas a una cancha de patinaje, tal como lo había hecho su padre con él hacía años. "Recuerdo por qué patinar con mi padre me gustaba tanto", escribe. "Era la esperanza de la intimidad, como si esperase ser redimido... Creía que el abismo entre mi padre y yo, entre otras personas y yo, podía ser zanjado. Como un gangster, intentaba penetrar en el alma secreta de mi padre. Pero los límites permanecían fijos. Y no había redención."²⁰

Hacia la mitad de nuestra vida, en los años que van desde los treinta y cinco a los cuarenta y cinco o cincuenta, descubrimos que hay muchas esperanzas que no se han cumplido. Esperábamos muchas cosas de nuestros padres que nunca recibimos. Ha llegado el momento de reconocer y aceptar el hecho de que nunca las recibiremos.

En su estudio sobre la familia, Featherstone observa que le ha "asombrado una y otra vez la misteriosa capacidad de las personas para darse a conocer o para retracrse en sus propios términos".²¹ Pero, hacia la mitad de nuestra vida, cuando nuestros padres empiezan a envejecer, a enfermar o a morir, podríamos empezar a reescribir estos... términos del cariño. Ya que el mundo ahora pertenece a nuestra generación – no a la de ellos – nos damos cuenta del escaso poder que ellos tenían: para amarnos perfectamente; para entendernos perfectamente; para salvarnos de la soledad, del dolor y de la muerte.

Ahora descubrimos cuán escaso era su poder, y cuán escaso es el nuestro, cuando se trata de construir sólidos puentes que zanjen las distancias que nos separan, dejando que desaparezcan nuestras esperanzas vanas como padres y como hijos, como parejas y como amigos, y aprendemos inclusive a agradecer la existencia de aquellas relaciones imperfectas.

IV

Amar, perder, abandonar y dejar partir

Este es el dilema de la juventud.
los jóvenes, el amor, y la vida.
El tener y no tener,
el gastar y el dar
y el tiempo melancólico del no saber.

Y esto es lo que los viejos deben aprender:
el abecedario de la muerte,
el partir y, sin embargo, permanecer,
el amar y el dejar,
y el insopitable saber de los saberes.

E. B. White

El amor y el duelo

Quizás alguien dijo que había un final,
un fin, ¡ay!, para el amor y el dolor.

May Sarton

Esta es la hora en que se funde el plomo,
que recordaremos, si seguimos vivos,
como quienes se congelan recuerdan la nieve:
primero el frío, luego el estupor, hasta dejarse ir.

Emily Dickinson

Somos personas individualizadas, limitadas por lo prohibido y lo imposible, determinadas por la formación de unas relaciones sumamente imperfectas. Y vivimos a través de la pérdida, del abandonar y del dejar partir a los otros. Tarde o temprano, con más o menos dolor, todos llegamos a saber que las pérdidas son “una condición humana de toda la vida”¹.

El proceso por el cual elaboramos las pérdidas de nuestras vidas es el duelo.

En “El duelo y la melancolía”, Freud se pregunta: “¿En qué consiste el trabajo realizado por el duelo?”² Responde diciendo que es difícil y lento, y que implica un proceso interno de dejar que nos abandonen extremadamente doloroso y de lenta progresión. Está hablando, como yo lo haré aquí, del duelo que vivimos después de la muerte de nuestros seres queridos. Pero podemos adoptar el duelo de una ma-

nera similar como respuesta a una ruptura matrimonial, o a la pérdida de una amistad muy especial, o la pérdida de lo que una vez fuimos o esperamos ser. Como veremos, existe un final para muchas de las cosas que hemos amado. Pero también veremos que puede haber un final para el duelo.

La manera en que asumimos y concluimos este duelo dependerá de lo que percibamos como pérdida, de nuestra edad y de la de los seres queridos. Dependerá de lo preparados que estábamos, de la manera en que ellos sucumbieron a la muerte, de nuestras fuerzas interiores y de los apoyos exteriores. Y seguramente dependerá de nuestra historia pasada, de nuestra historia con la gente que murió y de nuestra propia historia de amor y pérdidas. Sin embargo, parece existir un patrón típico en el duelo normal del adulto, a pesar de las características individuales. Parece haber un consenso general sobre el hecho de que pasamos por etapas cambiantes³, aunque sobrepuertas, de duelo. Y que después de alrededor de un año, a veces menos, aunque a menudo mucho más, "completamos" una parte significativa del proceso de duelo⁴.

Ahora bien, muchos de nosotros encontramos difícil hablar de las etapas del duelo sin sentir una reacción de asombro⁵, sin pensar que están tratando de proporcionarnos una receta paso a paso para el dolor perfecto. Pero sí podemos escuchar hablar de las etapas no como algo que nosotros — o los demás — debemos sufrir, sino como algo que puede iluminar lo que nosotros — o los demás — hemos sufrido o estamos sufriendo. Quizá podamos llegar a entender por qué el "dolor no es un estado sino un proceso".

Y la primera etapa de este proceso, haya sido o no anticipada la pérdida, es "la conmoción, el sentimiento de insensibilidad y de incredulidad". ¡Esto no puede estar sucediendo! ¡No, no puede ser! Quizá nos lamentaremos y gritaremos de dolor; quizás nos quedemos ahí, inmóviles; quizás las olas del dolor alternarán con momentos de perplejidad e incomprendición. Nuestra conmoción puede ser leve si hemos vivido lo suficiente como para entender el desenlace de una agonía larga e inminente. Nuestra conmoción puede ser menor (digamos la verdad) que nuestro alivio. Pero el hecho de que alguien que amamos en el tiempo y en el espacio ya no existe no nos parece enteramente real, está más allá de nuestra credulidad.

Mark Twain, cuya hija Susy — "nuestra maravilla, nuestro objeto de adoración" — murió repentinamente a los veinticuatro años, escri-

be en su autobiografía refiriéndose a aquel primer momento de incredulidad paralizante:

Constituye uno de los misterios de la naturaleza el hecho de que alguien completamente desprevenido pueda recibir una conmoción de esas dimensiones y sobrevivir. Sólo hay una explicación razonable: el intelecto ha sido aturdido por la conmoción, y apenas reconoce el significado de las palabras. La capacidad para entender toda su importancia está desgraciadamente ausente. El pensamiento está bajo el efecto de un vago sentimiento de haber perdido algo importante — eso es todo. A la mente y a los recuerdos, les costarán meses, y posiblemente años, reunir los detalles y aprender y conocer entonces toda la dimensión de su pérdida⁶.

Aunque una muerte esperada a menudo nos impresionará menos que una muerte inesperada, en el caso de las enfermedades mortales nuestra impresión más grande quizás corresponda al momento en que la enfermedad es diagnosticada, y aunque en los momentos que preceden a la muerte a veces podemos sufrir de un "duelo anticipado"⁷, nos será difícil — a pesar de esta preparación — asimilar la muerte de una persona querida. La muerte es uno de los fenómenos de la vida que reconocemos más con nuestra mente que con nuestro corazón. Y a menudo, a pesar de que nuestro intelecto reconoce la pérdida, hay una parte de nosotros que intentará negarla intensamente.

Un hombre cuya mujer, Ruth, había muerto, fue encontrado encerando frenéticamente el piso de su casa el día después del funeral. Había invitado a los amigos y a la familia, y "si la casa es un desastre, Ruth me matará", dijo de todo corazón. Cuando murió Tina, su hermano menor, Andrew, preguntó: "¿Por qué tenemos que decir que ha muerto? ¿Por qué no podemos hacer como si estuviera en California?" Cuando a mí misma me fue comunicada la repentina muerte de una chica muy querida, respondí grotescamente al padre, deshecho en llanto: "¡Estás bromeando!" Y, a veces, como en el caso recién mencionado, la negación de la muerte puede desafiar los hechos clínicos.

Una mujer de edad fue llevada de urgencia al hospital por su familia a causa de un ataque al corazón. Después de unas horas falleció, y el médico de guardia informó inmediatamente a los hijos — adultos — que habían permanecido en el hospital. La primera reacción de éstos fue la incredulidad. Juntos entraron

a ver a su madre. Después de un rato salieron de la habitación diciendo que no estaba muerta, y exigieron que se llamara al médico de la familia. Sólo después de que la defunción fue confirmada por un segundo médico, los hijos aceptaron el dictado de la realidad⁸.

La incredulidad y la negación pueden permanecer después de la conmoción inicial. De hecho, puede exigir todo el proceso de duelo para hacer de la imposible muerte una realidad.

Después de la primera fase del duelo comenzamos una etapa más larga de intenso dolor psíquico, de lamentos y de llantos, de cambios emocionales y de quejas sobre nuestro estado de salud⁹, de letargos o hiperactividad, de regresiones (a una etapa más desvalida en la que pedimos socorro)¹⁰, de total desesperanza y ansiedad por la separación. Y también de furia.

Anne, que tenía veintinueve años cuando su marido y su hijo murieron atropellados por un camión, recuerda la furia que sentía, "cómo odiaba al mundo, a aquel hombre del camión. Odiaba a todos los camiones, y a Dios por haberlos hecho. Odiaba a todo el mundo inclusive a John (su hijo de cuatro años) a veces porque había tenido que seguir viviendo por él. Si él no hubiera estado ahí yo podría haber muerto también..."¹¹

Sentimos furia contra los médicos por no salvarlos. Sentimos furia contra Dios por habérselos llevado. Al igual que Job, o que el hombre en el siguiente poema, sentimos furia contra los que nos consuelan —¿Qué derecho tienen ellos para decir que el tiempo curará las cosas, que Dios es bueno y que ya lo superaremos?

Tu lógica, amigo, es perfecta,
tu moral tan tristemente verdadera,
pero desde que la tierra cayó sobre su tumba.
ya no te oigo, sólo oigo la tierra que cae.

Consuela siquieres, no me importa
esa generosa limosna, hecha de palabras.
Pero desde Adán ninguna oración
hizo dc la muerte otra cosa que la muerte¹².

Hay quienes insisten en que la furia hacia los otros y también ha-

cía los muertos¹³ es parte invariable del proceso de duelo.

De hecho una gran parte de la furia que proyectamos sobre quienes nos rodean es la que sentimos, pero que no podemos manifestar contra los muertos. Sin embargo, a veces lo expresamos directamente: "¡Maldito seas, maldito seas por haber muerto!", son las palabras que una viuda recuerda haber dirigido al retrato de su marido muerto. Al igual que ella, queremos a nuestros muertos, los necesitamos y los llamamos insistenteamente, pero también nos da rabia porque nos han abandonado.

Sentimos furia y odio hacia los muertos de la misma manera que un niño odia a su madre cuando ésta se va. Y, al igual que ese niño, tenemos que sea nuestra furia, nuestro odio y nuestra maldad lo que los ha hecho desaparecer. Sentimos culpa por nuestros malos sentimientos y también una culpa intensa por lo que hemos hecho y por lo que hemos dejado de hacer.

Los sentimientos de culpa¹⁴ —la culpa justificada y la culpa irracional— también son a menudo una parte del proceso de duelo.

Esto es así porque la ambivalencia que caracteriza a nuestras relaciones amorosas más intensas ya influye en nuestro amor por los muertos cuando aún estaban vivos. Los considerábamos menos que perfectos y los amábamos de una manera imperfecta; quizás hemos deseado fugazmente que muriesen, pero ahora que han muerto sentimos vergüenza por nuestros sentimientos negativos, y empezamos a reprocharnos el haber sido tan malos. "Debería haber sido más generoso." "Debería haber sido más comprensivo." "Debería haber sido más agradecido por lo que tenía." "Debería haber tratado de llamar a mi madre más a menudo". "Debería haber ido a Florida a visitar a mi padre". "Siempre quiso un perro, pero nunca lo dejé tener uno. Ahora es demasiado tarde."

Es evidente que hay momentos en que debemos sentirnos culpables por la manera en que hemos tratado a los muertos. Se trata de una culpa apropiada a los daños infligidos, a las necesidades que no pudimos satisfacer. Pero, a pesar de todo, cuando los amamos realmente mucho, quizás aún encontraremos pretextos para hacernos recriminaciones.

He aquí las reflexiones de una madre sobre la muerte de su hijo a los diecisiete años:

Ahora que lo echo de menos, me persiguen los fantasmas de mis propios defectos, y pienso en todas las veces que le fallé. Pienso que todos los padres deben experimentar un sentimien-

to de fracaso, hasta de pecado, aunque más no fuera que permanecer vivo después de la muerte de un hijo. Uno piensa que no es correcto seguir viviendo cuando el propio hijo ha muerto, que debería encontrarse un medio para entregar la propia vida y salvar la del hijo. Cuando eso es imposible, nuestros fracasos durante aquella vida tan breve parecen tanto más difíciles de sobrelevar y de perdonar...

Querría que hubiésemos amado más a Johnny cuando estaba vivo. Por supuesto que lo queríamos mucho. Él lo sabía. Todo el mundo lo sabía. ¿Amar más a Johnny? ¿Qué significa eso ahora?¹⁵

Sentimos culpa por nuestros fracasos con alguien que amamos cuando él o ella muere. También sentimos culpa por nuestros sentimientos negativos. Y lo que podemos hacer para descendernos de o aliviar nuestra culpa es insistir decididamente en que la persona que murió era perfecta. La idealización —“mi mujer era una santa”, o “mi padre era más sabio que el rey Salomón”— nos permite mantener nuestros pensamientos puros y nuestra culpabilidad a distancia. También es una manera de rendir tributo a los muertos, de compensarles por todo el daño que les hicimos —o imaginamos haberles hecho.

La canonización —idealización—¹⁶ de los muertos es frecuentemente una parte del proceso del duelo.

Al hablar de la idealización en su excelente obra *The Anatomy of Bereavement* (*La anatomía del duelo*), el psiquiatra Beverly Raphael nos presenta a Jack, un viudo de cuarenta y nueve años, que describe a su mujer, Mabel, que ha muerto, haciendo un elogio interminable. Según declara¹⁷, Mabel era la “mujercita más... la mejor cocinera... la mejor esposa del mundo. Hacía todo para mí”. Y el doctor Raphael observa a continuación que

No podía decir nada negativo a propósito de ella. Insistía en que su vida matrimonial había sido perfecta en todos los sentidos. El tono con que insistía en este tema era agresivo y duro, como desafiando a cualquiera para que le probase lo contrario. Sólo después de una minuciosa exploración reveló su resentimiento por los mimos de su mujer y por el control intrusivo que había ejercido en su vida. Y confesó cuánto había añorado la libertad. Fue entonces que se volvió capaz de hablar de una manera más realista, más alegre, aunque con un fondo de tristeza, y comenzó a hablar de lo bueno y de lo malo...¹⁸

La furia, la culpabilidad, la idealización —además de los intentos de reparación— parecen sugerir que sabemos que los muertos están muertos, aunque alternativa e inclusive simultáneamente podemos seguir negando esa muerte. En su obra, *Loss (Pérdidas)* John Bowlby describe esta paradoja¹⁹:

“Por un lado está la opinión de que la muerte ha llegado trayendo dolor y una añoranza desesperanzada. Por otro lado, está la resistencia a creer que ha ocurrido, acompañada tanto de la esperanza de que todo irá mejor como de la compulsión de buscar y recuperar a la persona perdida.” Un niño abandonado por su madre negará su partida y la buscará, dice Bowlby. Inspirados por un sentimiento similar nosotros —adultos abandonados— buscamos a nuestros muertos.

Esta búsqueda puede expresarse inconscientemente como una actividad sin descanso ni orden. Algunos de nosotros, sin embargo, buscamos conscientemente a los muertos. Beth busca a su marido volviendo una y otra vez a los lugares que conocieron juntos. Jeffrey suele buscar en el armario las ropas de su mujer para olerlas. Anne, la viuda del actor francés Gérard Philipe, describe la búsqueda de su marido en el cementerio:

...Te fui a buscar. Una cita loca... Estaba aún fuera de la realidad, sin poder penetrar en ella. La tumba estaba ahí. Podía tocar la tierra que te cubría y, sin embargo, sin poder impedirlo, empecé a pensar que vendrías, un poco tarde, como de costumbre. Pensé que pronto sentiría cómo te acercabas...

No tenía sentido que me dijese que estabas muerto... No, no ibas a venir. Estabas esperándome en el coche. Una esperanza que yo reconocía como insensata. Y, sin embargo, dejaba que se apoderara de mí.

“Sí, está esperando en el coche.” Y cuando encontré el coche vacío, me protegí una vez más, como tratando de darme a mí misma otro plazo de espera. “Está caminando por el cerro.” Bajé a la casa, mientras conversaba con los amigos, buscándote por el camino, sin creer verdaderamente que te encontraría, desde luego.²⁰

Cuando buscamos a los muertos a veces podemos inclusive invocarlos. Podemos “oír” sus pasos afuera en la calle, el ruido de su llave en la cerradura. Podemos “verlos” en la calle y seguirlos durante un rato ansiosamente. De pronto se vuelven y nos encontramos con... el

rostro de un extraño. Algunos de nosotros podemos traer de vuelta a la vida a nuestros muertos con alucinaciones. Muchos los traemos de vuelta con nuestros sueños.

Un padre sueña con su hijo²¹: "Soñé una noche que mi querido More estaba nuevamente vivo. Y, después de abrazarlo y de constatar más allá de toda duda que abrazaba a mi hijo vivo, hablamos entusiasmadamente y descubrimos que la muerte y el funeral en Abinger habían sido ficticios. Durante un segundo, al despertarme, retuve la sensación de alegría, hasta que, como todas las mañanas, oí el toque de difuntos con que suelo despertarme: 'More ha muerto. ¡More ha muerto!'"

Una madre sueña con su hija²²: "...Sc trata de un sueño muy aordinario. Simplemente está ahí. Y no está muerta."

Una mujer sueña con su hermana²³: "A menudo viene hacia mí, ¿sabes? Y comenzamos a rírnos..."

Una hija (Simone de Beauvoir) sueña con su madre²⁴: "Eran una sola, ella y Sartre, y éramos felices juntos. Y luego el sueño se transformaba en una pesadilla. ¿Por qué había vuelto yo a vivir con ella? ¿Cómo había llegado nuevamente a encontrarme bajo su poder? Así nuestros antiguos lazos vivían en mí en su doble aspecto, y yo amaba y odiaba a la vez aquella sujeción."

Un hijo sueña con su padre²⁵: "Lo llevaba hacia el mar. Estaba muriendo. Al final moría apaciblemente en mis brazos."

Un hijo sueña con su madre²⁶ (el primer sueño desde que ella murió): "Ella se reía sádicamente de mí porque yo no podía bajar de un tren en movimiento. Me mostraba toda su dentadura. Estaba conmocionado cuando me desperté, pero me dije a mí mismo que entre todos los bellos recuerdos quizás no debía olvidar ese tipo de aspectos en ella."

Este mismo hijo sueña con su madre unos meses más tarde: "Caminaba solo por algún lado. Delante de mí había tres mujeres que vestían unos largos camisones. Una de ellas se volvía: era mi madre. Y con un realismo insuperable me decía: 'perdóname'."

Una hija sueña con su padre²⁷: "Soñaba que él escapaba y yo quería alcanzarlo. Era terrible."

Una mujer sueña con su marido²⁸ un mes después de su suicidio: "Hay dos escaleras en espiral construidas lado a lado. Mientras yo subo por una de ellas él baja por la otra. Extiendo mi mano para que se produzca el contacto pero él finge no conocerme y sigue bajando."

El escritor Edmond Wilson sueña una y otra vez con su mujer, Margaret²⁹:

Sueño: Ahí estaba ella, viva. Y, ¿cuál era el problema? Se suponía que

ella ya no existía. Pero allí estaba. ¿Y qué nos impedía volver a vivir juntos?

Sueño: Pensé durante un sueño vago y gris que le podía decir cuán tanto había sido por mis errores, por pensar que no podría volver a verla.

Sueño: Estábamos empezando a acostarnos — no había ninguna razón para que no pudiésemos estar juntos.

Sueño: Ella estaba enferma, y se suponía que no le quedaba mucho para vivir. Tendidos en una cama habíamos ido a ver un médico, una mujer. Y mientras hablábamos se me ocurrió que ella podía sanar, que si yo le podía hacer creer que la amaba y quería que se mejorase, el problema podría desaparecer...

En las fantasías y los sueños, en todas nuestras búsquedas de los muertos, intentamos negar lo definitivo de la pérdida. La muerte de alguien que amamos reaviva nuestros temores infantiles de abandono, reaviva la antigua angustia de ser pequeños y vernos abandonados. Al invocar a los muertos a veces podemos persuadirnos de que la persona que perdimos aún está ahí, que no hemos sido abandonados. Pero a veces, como en esta estremecedora historia que me contó un amigo muy sensible y con mucho sentido de la realidad, al invocar a los muertos podemos convencernos de que han muerto realmente.

Dos años después de que Arlène, la joven mujer de Jordan, se suicidara, él estaba en la cama con Myra, un nuevo amor y amiga de Arlène. Myra era una mujer que él veía como sustituta de su esposa, y a quien había presionado para que se pareciese a Arlène. Era una mujer muy simpática con la cual él no estaba del todo preparado para casarse porque, después de todo, no era Arlène.

Aquella noche, cuando se despertó en la cama, y vio el cuerpo de Myra, "no vi a Myra. Vi el cadáver de Arlène. Y no podía hacerlo volver a su estado normal, no podía volver a la realidad de Myra. Estaba tendido ahí, víctima del pánico que me infundía aquel cadáver a mi lado".

Finalmente se levantó de la cama y abandonó el departamento.

Ahora, felizmente casado con Myra, dice que su experiencia fue terrible, pero también liberadora. Le permitió, después de todo, continuar con su vida. Le hizo comprender que no podía resucitar a su mujer, que no podía reemplazar a Arlène con otra Arlène. "Después de eso, fui capaz de dejarla morir", dice.

En esta aguda fase del dolor algunos de nosotros tendremos un duelo silencioso. Otros lo expresaremos, aunque no corresponda a nuestro estilo rasgar nuestras vestiduras y arrancarnos el pelo. Pero, de diferentes modos, tendremos que pasar por el terror y las lágrimas,

la furia y la culpabilidad, la ansiedad y la desesperanza. Y, a nuestra manera, después de haber logrado superar las pérdidas inaceptables, podemos empezar a vislumbrar el final del duelo³⁰.

Empezando por la conmoción, y pasando luego por la etapa de agudo dolor psíquico, nos dirigimos hacia lo que se llama el "final" del duelo. Y aunque en alguna ocasión todavía añoramos y lloramos a nuestros muertos, el final significa un importante grado de recuperación, de aceptación y de adaptación.

Recuperamos nuestra estabilidad, nuestra energía y esperanza, nuestra capacidad de gozar y de tener confianza en la vida.

Aceptamos, a pesar de nuestros sueños y fantasías, que los muertos no volverán a nosotros en esta vida.

Nos reintegramos, aunque con enormes dificultades, a las circunstancias de nuestra vida que ha sido alterada, modificando —con el fin de sobrevivir— nuestra conducta, nuestras expectativas y las definiciones de nosotros mismos. El psicoanalista George Pollock, que ha escrito abundantemente sobre el tema del duelo, lo ha definido como "una de las formas más universales de adaptación y crecimiento"³¹. El duelo exitoso, señala, es mucho más que tratar de sacar el mejor partido posible de una situación desfavorable. El duelo, dice, puede conducir a un cambio creativo.

Pero tanto él como sus colegas nos advierten que el duelo es rara vez un proceso lineal y unívoco, lo mismo que señala Linda Pastan en un penetrante poema que comienza con "la noche que te perdí", y traza el recorrido del trabajoso y largo camino a través de las etapas del dolor, hasta que nos aproxima al final, y...³²

...ahora entiendo el destino de
mi ascensión: aceptar,
escrito en mayúsculas,
titular especial:
Aceptar,
su nombre brilla iluminado.
Mi lucha continúa
entre señas y gritos.
Más abajo se extiende el oleaje de mi vida
y los paisajes que conocí, los paisajes
que soñé.
Abajo salta un pez:

el pulso en el cuello.

Aceptar. Al final

lo he logrado.

Pero hay algo fuera de lugar.

El dolor es una escalera circular.

Y yo te he perdido.

El pasaje por estas etapas del dolor, dice Pastan, es como subir por unas escaleras circulares, y debemos subir "después de haber sufrido una amputación"³³. En sus recuerdos del duelo que siguió a la muerte de su querida mujer, C. S. Lewis recurre a una imagen idéntica:³⁴

¿Cuán a menudo —será acaso para siempre— me sorprenderá el inmenso vacío como una novedad total, como para que exclame: "nunca me había dado cuenta de mi pérdida hasta este momento"? La misma pierna ha sido amputada una y otra vez. La primera vez que el cuchillo se hundió en la carne vuelve a ser revivida interminablemente.

En otro pasaje escribe: Estamos constantemente saliendo de una fase. Pero ésta es siempre recurrente. Vuelta y vuelta, todo se repite. ¿Acaso estoy andando en círculos?

Así parece algunas veces, y así lo hacemos algunas veces.

Hasta cuando finalmente aceptamos, nos adaptamos y nos recuperamos, podemos sufrir de las "reacciones de aniversario"³⁵ —llorando recurrentemente a nuestros muertos con sentimientos de desolación y de tristeza, de soledad y desesperanza en aquella fecha que señala su nacimiento o su muerte, o alguna ocasión que compartimos de manera especial. Pero a pesar de los inconvenientes, de las recurrencias y del sentimiento de que nuestro dolor vuelve por sus fueros, hay un momento en que el duelo llega al final, inclusive en los duelos aparentemente más inconsolables, como lo demuestra el testimonio de esta hija:

Me despierto en la mitad de la noche y me digo: "mi madre está muerta y se ha ido. Nunca volveré a verla. ¿Cómo entender esto?

¡Oh!, madre, no quiero comer, ni caminar ni dejar la cama. La lectura, el trabajo, la cocina, escuchar a los otros, mis deberes de madre, no

me importa nada. No quiero ser distraída de mi dolor. No me importaría morir, no me importaría nada. Me despierto en mitad de la noche y me digo: "¡mi madre ha muerto!"...

El duelo... parece llenarnos completamente. Siempre. En cierto sentido es como un embarazo. Pero... con el embarazo tenemos la sensación de que hacemos algo, aun cuando no hacemos nada, mientras que con el duelo sentimos la futilidad y la ausencia de sentido, inclusive en medio de cualquier actividad... Su muerte es lo único que tengo en mi pensamiento...

Mi vida cotidiana se ha roto, y me encuentro en cuarentena con el mundo. No quiero nada de él y no tengo nada que darle. Cuando las cosas se vuelven tan negativas todo el mundo se ha perdido para uno, tanto el mundo como los que lo habitan.

Toda esta vida es como una broma de mal gusto. Vamos de la nada a la nada. ¿Para qué aferrarnos al amor si más tarde los seres amados son arrancados de tu lado? El resultado del amor es el dolor, y la vida es una sentencia de muerte. Es preferible no entregarse a nada...

Debo empezar desde el comienzo y repetir: Ha muerto. Como si recién me hubiera golpeado, me veo ahogándome, engullida por la turbulencia de la corriente, tratando de tomar su mano para que me conduzca a la orilla, añorándola tanto...

Hay días en que miro su foto y la imagen la hace revivir y refuerza su presencia para mí. Hay otros días en que la miro y las lágrimas me ciegan; nuevamente estoy abandonada...

Este sentimiento desbordante de autocompasión es... un llanto sobre el hombro de la madre, un quejido lanzado al viento, un acceso de hipos y sollozos que se estrellan contra un inquebrantable rompeolas, un lamento, un canto fúnebre. Vienes y vas. Fue mía una vez, y ahora se ha ido. Y, entonces, ¿qué hay de nuevo? ¿Dónde está el sentido?

Quizás estoy sanando. Puedo mirar su foto sin aquella sensación de torniquete alrededor de mi garganta, sin los recuerdos aplastantes... Estoy comenzando a verla en el marco de su vida, y no sólo en el de la mía, privada de su existencia...

Poco a poco vuelvo al mundo. Es una nueva etapa, un cuerpo nuevo, una voz nueva. Me consuelan el vuelo de los pájaros, el crecimiento de los árboles, la tibiaza que dejan los perros cuando abandonan el sofá. Y también me consuelan los desconocidos, sólo por el hecho de verlos existir en este mundo. Esta recuperación del propio yo es como una lenta convalecencia... Mi madre esperaba en paz, estaba preparada. Y era una mujer libre. "Déjame ir", dijo. De acuerdo, madre, te dejaré ir.³⁶

En otro pasaje, esta hija habla de cómo le es escamoteada la presencia material de la madre, aunque "me siento llena de ella como nunca antes"³⁷. Describe con sus propias palabras el proceso que los psicoanalistas llaman "interiorización". A través de esta interiorización de los muertos para hacerlos parte de nuestro mundo interior podemos finalmente concluir el proceso de duelo.

Debería recordarse que cuando niños podíamos dejar marchar a nuestra madre y también abandonarla, porque establecíamos dentro de nosotros una madre permanente. De una manera similar interiorizamos — introducimos en nosotros mismos — las personas que hemos amado y hemos perdido por la muerte. "El objeto amado no ha desaparecido", escribe el psicoanalista Karl Abraham, "puesto que ahora lo llevo dentro de mí..."³⁸ Y aunque seguramente exagera — el tacto ha desaparecido, al igual que la vista. Y han desaparecido las promesas y posibilidades, y también la compañía para compartir la música, el pan y la cama. Ha desaparecido aquella fuente de alegría y consuelo, con sustancia de carne y hueso. Es verdad que al convertir a los muertos en una parte de nuestro mundo interno, en muchos sentidos no los habremos perdido.

Una forma de interiorización — hemos tratado esto anteriormente — es la identificación³⁹. A través de la identificación podemos desarrollar y enriquecer nuestro yo incipiente. Y mediante las identificaciones podemos interiorizar aspectos de aquellas personas que hemos amado y que ahora están muertas — aspectos a menudo abstractos, aunque en algunas ocasiones también sorprendentemente concretos.

La terapeuta Lily Pincus⁴⁰ habla de una mujer que se aficionó a la jardinería después que murió su hermano, un apasionado de la jardinería. Y otra mujer, de carácter más bien pasivo, adquirió el don de la réplica una vez que su marido — su simpático marido — hubo muerto. También podemos identificarnos con los aspectos menos atractivos de nuestros muertos. Y las identificaciones también pueden volverse patológicas⁴¹. Al interiorizar a los muertos, haciéndolos parte de lo

que sentimos, pensamos, amamos, deseamos y hacemos, podemos re-tenerlos o dejarlos ir.

Se nos ha dicho que el duelo puede llevar a identificaciones constructivas. Pero el proceso de duelo tendrá a menudo un desenlace negativo. Cuando mueren nuestros seres queridos podemos enfrentar su muerte de dos maneras: o nos inhibimos para no enfrentarla o nos quedamos "atascados" en el proceso de duelo.

Durante un duelo prolongado o crónico no pasamos más allá de la segunda fase. Nos quedamos atascados en un estado de dolor constante e intenso. Y, aferrados irremediablemente a él, a la furia, a la culpabilidad, al odio de nosotros mismos y a la depresión, incapaces de continuar una vida normal. Resulta difícil dar a alguien un itinerario del duelo; para unos puede ser normal no un año sino dos, y quizás más. Pero llegará un momento en que estaremos dispuestos a desprendernos de una relación perdida. Nuestro duelo se vuelve patológico cuando no podemos y no queremos desprendernos de él.

Beverly Raphael describe una versión del duelo crónico⁴²:

El llanto es constante, y hay una preocupación obsesiva por la persona perdida, además de furiosas protestas. El sentimiento de abandono vuelve una y otra vez a los recuerdos de una relación perdida que es a menudo intensamente idealizada. El duelo no llega a un final natural, y casi parece que la persona ha adoptado un papel nuevo y especial: el de la persona destrozada por el dolor.

Raphael agrega que este duelo es "como si la persona querida viviera a través de él"⁴³. Los poetas entendieron esto hace mucho tiempo. Cuando el rey Felipe, en *El rey Juan*, de Shakespeare, le reprocha a Constanza: "Le tienes tanto cariño a tu dolor como a tu hijo", ella le responde con esta confesión desesperada:

El dolor ha invadido el cuarto de mi hijo perdido,
duerme en su cama, me acompaña por doquier;
viste sus mejores galas, repite sus palabras,
me recuerda toda su grácil apariencia
y da vida a sus ropas con su propia forma.
¿No tengo acaso razones para querer este dolor?⁴⁴

Otra de las versiones del duelo crónico es la "momificación"⁴⁵, es decir, la costumbre de conservar todos los objetos que los muertos una vez poseyeron exactamente en el lugar o de la manera en que él o ella los había guardado. La reina Victoria, por ejemplo, al morir su querido príncipe Alberto, ordenó que sus útiles para afeitarse y su ropa fueran dispuestos cada mañana, y que todas sus pertenencias permanecieran tal como él las había ordenado durante su vida. Pero independientemente de que el duelo crónico se exprese mediante la creación de ritos domésticos o mediante la desesperanza, el dolor y las lágrimas a flor de piel, el mensaje es el mismo: "esto no sanará con el paso de los años; nunca podré superarlo".

También existen trastornos en el duelo cuando éste no existe, cuando ha sido soslayado con la intención de evitar el dolor de la pérdida. Y a pesar de que la ausencia del duelo puede, cuando caigan las barreras, convertirse en lo contrario, es decir, en un duelo crónico, la ausencia de sentimientos de dolor puede ser prolongada durante años, a veces durante toda una vida.

Debe recordarse que estamos hablando de las pérdidas de personas que hemos amado, y no de personas que nos son indiferentes. Hablamos de pérdidas que nos proporcionan un buen pretexto para sufrir. Y si en lugar de sentirnos despojados estamos enfrentándonos magníficamente, sin derramar ni una lágrima, y actuando como si nada perturbador hubiese ocurrido, estamos únicamente engañándonos para pensar que "estamos tomándolo muy bien", cuando en realidad no somos lo suficientemente fuertes para soportarlo.

También podemos, por ejemplo, temer inconscientemente que una vez que empecemos a llorar no pararemos jamás, porque tendríamos una depresión o porque nos volveríamos locos. O porque el peso de nuestro dolor destrozaría o alejaría a quienes nos rodean, o que nuestras pérdidas más tempranas volverían a abrumarnos. ¿Cómo sabemos entonces que estamos simplemente estableciendo una distancia con el duelo, y que no estamos haciendo gala de indiferencia? Bowlby dice que hay diferentes señas⁴⁶. Podemos estar tensos y de mal humor, o rígidos y formales, o suficientemente alegres, o retraídos, o demasiado aficionados a la bebida. También podemos sufrir síntomas físicos, mediante un desplazamiento del dolor psíquico al dolor del cuerpo. Quizás suframos insomnios y pesadillas, y quizás no seamos capaces de tolerar ninguna discusión o ninguna referencia acerca de los muertos.

Los psicoanalistas y Shakespeare dicen que la imposibilidad de elaborar el duelo puede ser peligrosa para la salud; este duelo es sim-

plemente una manera de apaciguar un tanto el dolor.

Curad vuestro dolor con palabras; las penas que no hablan gobernan al corazón abrumado y lo conducen al desastre.⁴⁷

Independientemente de que el dolor se exprese o no, la muerte puede tener consecuencias a largo plazo muy dañinas en la salud mental y física de los sobrevivientes.⁴⁸ Estos —en mayor medida que los que no han perdido a nadie— mueren, o se matan, beben, se vuelven adictos a las drogas o sufren depresiones y otros trastornos psicológicos. Una mujer que después de la muerte de su marido miraba hacia el futuro como “un solo agujero negro”, como un mundo desabrido y yermo, me dijo que había debido decidir conscientemente que continuaría, que viviría. Cree que después de tales pérdidas todos debemos elegir entre vivir o morir, y dice que ella ha visto cómo una amiga “elegía la segunda solución”. Y mientras algunos que deciden no quedarse pueden albergar alguna fantasía acerca de la reunión después de la muerte, otros —como el padre de Hans Castorp, en la novela de Thomas Mann, *La montaña mágica*, simplemente parecen incapaces de continuar.⁴⁹

El padre, Hermann Castorp, no consiguió vencer aquel golpe. Desde aquel momento se turbó y encogió, sumido en una especie de sopor, cometió errores en sus negocios que acarrearon pérdidas sensibles a la casa; en la primavera que siguió a la muerte de su mujer contrajo una neumonía durante una inspección de los depósitos del muelle debido a los vientos del puerto. Y como su corazón fatigado no podía soportar la intensa fiebre, falleció al cabo de cinco días a pesar de todos los cuidados que el doctor Heidekind le prodigó.

Las investigaciones sobre la tensión identifican sistemáticamente la pérdida de un miembro cercano de la familia como el acontecimiento más delicado de nuestra vida de todos los días. Es un “elemento tensional vital” que todos sufriremos. Estas son las estadísticas: alrededor de ocho millones de norteamericanos tienen esta experiencia todos los años en su familia más inmediata; todos los años hay ochocientos mil nuevos viudos o viudas; y alrededor de cuatrocientos mil jóvenes mueren anualmente antes de los veinticinco años.⁵⁰

La pérdida a través de la muerte es un elemento tensional importante. Y, como cualquier elemento tensional vital —y cientos de inves-

tigaciones lo demuestran— aumenta el riesgo de enfermedades mentales y físicas. Pero no todos los que sufren estas pérdidas son igualmente vulnerables. El dilema es, por supuesto: ¿cómo se explican las diferencias? ¿Cuáles son los factores que aumentan la vulnerabilidad?⁵¹

He aquí algunas respuestas que ha definido el Instituto Médico casi unánimemente: aquellos con una historia de frágil salud mental o física son grupos de más alto riesgo. Lo mismo sucede con los que han estado próximos a la muerte por un suicidio. También con los cónyuges cuya relación con el marido o la mujer que ha muerto era especialmente ambivalente y dependiente. Aquellos que sufren las pérdidas sin el apoyo de una trama social tienden a sufrir el trauma más intensamente. Y los más jóvenes sufren más que los mayores —las investigaciones han descubierto que las pérdidas en la infancia tienen frecuentemente como consecuencia un mayor riesgo de enfermedad mental en la vida adulta.

Dimos comienzo a este libro con una mirada al precio exigido por las pérdidas tempranas y por la separación. También vimos que las pérdidas más tempranas son vividas de manera muy similar a la muerte. Vimos que en nuestros primeros años podemos interpretar mal la experiencia del abandono —y podemos considerar este abandono como una muestra de que somos indignos de ser queridos y porque somos malos. Nuestra respuesta puede ser un sentimiento de desamparo y/o de culpa, y/o de terror absoluto y/o de furia. Pero también podemos sentir una tristeza insopportable, y quizás no tengamos muchos recursos internos ni externos para enfrentarnos a este sentimiento.

Así, los niños pueden llorar una muerte, pero sin ser capaces de elaborar la enormidad de su pérdida. Pueden ser absolutamente incapaces de resolver sus pérdidas durante la infancia. También pueden desarrollar ciertas tácticas para enfrentarse a estas pérdidas, cuyos daños sienten ahora y sentirán también más tarde. En una familia en que los adultos se preocupan los niños pueden encontrar a menudo el apoyo para expresar toda una gama de sentimientos, para llorar hasta que hayan acabado. Pero, como se ha señalado más arriba, y como hemos visto en detalle en el primer capítulo, las pérdidas de la temprana infancia pueden seguir viviendo en nosotros durante toda la vida.⁵²

La escritora danesa Tove Ditlevsen, que perdió a sus padres cuando era muy joven, nos ha legado este retrato autobiográfico:

Si alguna vez has tenido
grandes alegrías,
debes saber

que durarán para siempre
dulcemente vibrando
sobre los límites de
los días inciertos del adulto,
disipando los temores heredados,
sumiéndonos en un sueño más profundo.

La habitación era
una isla de luz,
y en el muro de la mañana
estaban pintadas
las figuras de mis padres.
Me alcanzaron un flamante
libro de dibujos,
y sonreían al ver
mi enorme alegría.

Vi que eran jóvenes,
felices
el uno con el otro.
Lo vi por primera vez
y lo vi por última,
y el mundo estuvo
para siempre dividido
entre un antes y un después.

Yo tenía cinco años,
y desde entonces
todo ha cambiado⁵³.

Quizá fueron aquellas "grandes alegrías" las que permitieron a Tove Ditlevsen escribir treinta y dos libros de poemas y de ficción, memorias, cuentos infantiles y ensayos. Quizá la ayudaron aquellas grandes alegrías. Vivió tres fracasos matrimoniales y también vivió la adicción a las drogas. Y en 1976 se suicidó.

¿Acaso todos aquellos que pierden a un padre o una madre en la temprana infancia están condenados a una eterna desesperanza? ¿Acaso todas las pérdidas importantes de la infancia producen patologías? La respuesta es claramente *no*, a pesar de los numerosos estudios que demuestran que el riesgo es más alto. Los niños que, por naturaleza, son constitucionalmente más fuertes reaccionarán con mayor

fortaleza ante la pérdida. Pero inclusive los niños más débiles, gracias a la ayuda de la empatía de los adultos, pueden adaptarse a las pérdidas mediante un duelo constructivo.

Algunos analistas han sostenido que no hay ningún niño que tenga la suficiente fuerza de ego para llevar el duelo hasta el final. Bowlby y otros⁵⁴ han expresado su profundo desacuerdo, e insisten en que lo que los niños necesitan (si bien reconocen que estas condiciones a menudo no son satisfactorias) es: una buena relación con la familia antes de la muerte; una persona que se ocupe de ellos y en la que puedan encontrar confianza y consuelo después de la muerte; información rápida y precisa acerca de la muerte; y aliento para unirse al dolor de la familia.

Seguramente estas condiciones exteriores pueden establecer una gran diferencia. Pero no debemos olvidar que esos niños viven tanto en el mundo exterior como en su mundo interior. No todos los niños que reciben afecto y son invitados a sumarse al duelo pueden hacer lo que deben para dejar ir a sus muertos. Quizá no lo hagan hasta que sean adultos. Y quizás lo logren sólo con la ayuda de un profesional.

A veces sí lo conseguirán. En la escena descrita más abajo, la doctora Raphael sugiere un tipo de respuesta que puede ayudar a un niño en el duelo y que puede ayudarlo hasta el final.

Jessica tenía cinco años. Le enseña a su madre un dibujo que ha hecho. Había nubes negras, árboles oscuros y grandes manchas de rojo. "Y bien", dijo su madre, "cuéntame algo de esto, Jess." Jessica señaló las manchas rojas: "Esto es sangre", dijo. "Y estas son nubes." "¡Ajá!", dijo su madre. "Mira", continuó Jessica, "los árboles están muy tristes. Las nubes son negras y también están tristes", "¿Por qué están tristes?" preguntó su madre. "Están tristes porque su padre ha muerto", dijo Jessica, y dejó correr las lágrimas por sus mejillas. "Tan tristes como nosotras cuando murió papá" dijo su madre, abrazándola estrechamente y ambas lloraron⁵⁵.

Las pérdidas en una edad temprana pueden hacer las cosas más difíciles para nosotros cuando se trata de enfrentar futuras separaciones y pérdidas, pero aun los que no sufren grandes pérdidas en sus años de crecimiento quizás nunca superen la muerte de un hijo. Los padres de clase media que hoy viven en una moderna sociedad industrial esperan que sus hijos e hijas los sobrevivan. La muerte de un hijo se concebe como una muerte a destiempo, como una monstruosidad, como

un atropello al orden natural de las cosas.

Sin embargo, entre mis amigos de clase media puedo contar once — ¡once! — hijos entre las edades de tres y veintinueve años que han muerto por accidente, suicidio y enfermedad. ¿Cómo asumen el duelo de estas muertes los padres y madres? ¿Cómo llegan — si es que en verdad llegan — al final de su duelo?

Por lo que he leído y por las lágrimas que he visto derramadas por los hijos e hijas muertos hace muchos años, parece que los padres — incluidos los hombres y mujeres que viven una vida plena de afectos y creatividad — quizá nunca abandonarán el duelo por el hijo perdido.

De hecho, el aferrarse al dolor puede ser interpretado como una fidelidad a los muertos, mientras que renunciar a él podría parecer una traición. "Estoy orgullosa de mí misma", dice Vera, cuya hija de veintinueve años, June, murió hace siete, "cuando puedo pronunciar su nombre sin que me tiemble la voz". Sin embargo, agrega rápidamente, "lo que siento cuando puedo pronunciarlo sin temblar, es *horror*."

Durante los meses que pasaron entre el diagnóstico de cáncer de su hija y su muerte, Vera vivió en una "irrealidad suspendida". Protegió a sus cuatro hijos menores callando la verdad. Se ocupó de June, que había vuelto a casa, y "trató de hacer lo mejor que podía para ella", yella respondió a su vez simulando tener esperanzas y una sana alegría. Nunca lloraron juntas, ella y June, excepto un día en que vieron un drama en la televisión y escucharon a dos personajes en este diálogo.

"¿Acaso voy a morir?"

"Sí."

"Pero yo no quiero morir."

Después de la muerte de June, Vera dice que se convirtió en una "muerta ambulante". Lloró a solas, pero en público continuaba disimulando. "Sentía que mi dolor era demasiado grande, que era un veneno potente que terminaría por ahogarnos a todos. Y pensaba que era mi deber demostrar a mis hijos que podía vivir para superarlo, para protegerlos de tenerle a la vida un terror de muerte."

Cuando el último hijo de Vera se marchó de casa, cinco años y medio más tarde, ella empezó a sufrir dolores que "parecían señalar un problema cardíaco. Estaba muy deprimida y lloraba todo el tiempo". Empezó a buscar ayuda. Hoy dice que está mejor, aunque todavía se siente disminuida, aunque a nosotros, sus amigos, nos ofrece su consuelo, su inteligencia, su fuerza y también su alegría.

Pero la suya es una pérdida poderosa, porque dice que lo que ha perdido no es sólo June, su hija mayor tan querida, sino también el sentido de sí misma — la definición central de su yo — al convertirse en

la protectora de sus hijos.

"Tenía la fantasía de que podía mantener a mis hijos a salvo. Mi papel en la vida era ser su gran protectora. La muerte de June fue para mí una derrota; me demostró que estaba indefensa, completamente indefensa. No podía salvar a nadie, no estaba en condiciones de solucionar nada para nadie."

Hoy llora a su hija, llora por aquella parte de sí misma.

El antropólogo Geoffrey Gorer, en una obra pionera de la investigación sobre el tema, *Death, Grief and Mourning* (*La muerte, el dolor y el duelo*), llega a la conclusión de que el dolor más angustioso y más perdurable es el de un padre o una madre por la muerte de un hijo mayor⁵⁶. Pero el duelo por la perdida por la muerte de un hijo, o la muerte de la esperanza que tenían para ese hijo o hija en el futuro, puede comenzar en cualquier etapa de la paternidad y puede necesitar el reconocimiento y la comprensión tanto del mundo exterior como de las personas que sufren de aquella pérdida. En el caso de un aborto natural — "Dijeron que no era nada... Pero era mi bebé, y para mí tenía importancia" —⁵⁷ puede ser llorado como una pérdida. Independientemente de lo sensato y lo necesario que parezca, un aborto debe practicarse. Pero quizás también deba ser llorado como una pérdida. La vida cruelmente truncada de un niño nacido muerto seguramente tendrá que ser llorada como una pérdida. Y lo mismo puede decirse de un bebé que, conectado a tubos y máquinas, sobrevive sólo durante un par de días o semanas.

Margaret tenía veintidós años cuando perdió a su bebé, nacido prematuramente. Vivió un poco y luego murió. "Estaba aquella habitación vacía en casa y me sentí aplastada por toda una inmensa ola de dolor. Estaba tan triste y tan vacía que pensé que nunca me volvería a sentir entera."⁵⁸

Con la muerte de un niño que ha vivido en una familia y que se ha convertido en una persona pequeña o grande, que ha llegado a ser conocido, el duelo de la pérdida incluye no sólo las expectativas del futuro, sino también lo que fue compartido en el pasado. La respuesta a este tipo de muertes completamente extemporáneas — la furia, la culpabilidad, la idealización, el desaliento, la ambivalencia y desesperanza — "puede alterar para siempre el curso de la vida de los padres e inclusive la relación de los padres entre ellos"⁵⁹.

Entre mis amigos, los padres de los once niños que murieron, nadie se destaca como gran ejemplo del dolor. Todos ríen, hacen planes y hacen el amor; en definitiva, hacen lo que deben hacer. Sé que uno de ellos espera poder encontrarse con su hijo nuevamente en el más

allá. Pero la mayoría de nosotros — sospecho — seguimos adelante sin aquellos consuelos. Y — sospecho — que la mayoría de ellos nunca será del todo capaz de asimilar la pérdida.

El día que su Sophie, su hija ya muerta, habría cumplido treinta y seis años, Sigmund Freud escribió una carta a un amigo:⁶⁰

"Aunque sabemos que después de una pérdida como ésta el agudo estado del duelo se desvanecerá, también sabemos que seguiremos siendo inconsolables y que nunca encontraremos un sustituto. Sin importar la naturaleza de lo que llene aquel vacío, aunque lo llene completamente, siempre quedará algo."

Resulta traumático para un niño perder a su padre. Resulta traumático para un padre perder a su hijo. Pero la pérdida de un cónyuge es un compendio de muchas pérdidas diferentes.

Al llorar la muerte de un cónyuge también lloraremos a nuestro compañero, nuestro amante, nuestro íntimo amigo y protector, nuestro apoyo y socio en la paternidad. Ahora lloraremos, pero sin ser el miembro de una pareja. Y en los matrimonios en los que la vida fue vivida completamente por mediación del cónyuge, y si la persona por la cual vivimos ya no está ahí, lloraremos la pérdida desastrosa de toda una manera de vida. Algunos de nosotros cuya misión consistía en cocinar, en cuidar a nuestro compañero y estar con él, quizás llorarán la pérdida del fin mismo de su existencia. Y algunos de nosotros, cuyo sentido del yo estaba construido sobre la presencia aprobadora del cónyuge, quizás descubrirán que también estamos llorando la pérdida de aquel yo.

"Nuestra sociedad está organizada", escribe Lynn Caine en su dolorosamente franca obra autobiográfica, *Widow (Viuda)* "de tal manera que la mayoría de las mujeres pierden su identidad cuando mueren sus maridos." Dice que después de la muerte de su marido se sentía "como uno de esos caracoles marinos que son arrojados a la orilla por las olas. Si introduces una paja por el interior del laberinto y das vueltas y vueltas, no encontrarás nada. No habrá vida. No habrá carne. Lo que vivía adentro se ha secado y ha desaparecido."⁶¹

Vicky, la mujer de un actor que murió en la cumbre de su carrera, vivió una existencia gloriosa como la Mujer de la Estrella, en medio de gente famosa e interesante, de viajes, de fiestas y de maravillosas noches, y... de pronto se encontró pasando sus veladas a solas. "Me gustaba lo que tenía", me dice, sin que todavía haya encontrado un equilibrio dieciocho meses después de su muerte. "No quiero nada

más. Sólo quiero recuperar lo que tenía."

Elaine tenía cuarenta y cinco años cuando murió su marido. "Lo había cuidado tiernamente durante varios años." Su existencia se reducía exclusivamente a organizar sus cuidados. Cuando él murió ella tuvo la sensación de que su "propia vida no tenía sentido sin él, que no había ningún otro cometido ni utilidad en la vida para mí"⁶².

A pesar de su carrera y de tener hijos mayores que la aman, Fern no puede gozar de la vida desde la muerte de Dan. Dice que sólo él podía hacerla sentirse una mujer valorada y deseable, que no puede quererse a sí misma si no es a través de un hombre. Y ahora está tratando frenéticamente de encontrar uno.

¿Acaso el tener un nombre famoso y una identidad independiente y separada puede proteger a las viudas del dolor? No necesariamente. La actriz Helen Hayes, al describir los dos años después de la muerte de su marido, pronuncia estas aplastantes palabras: "Estaba tan loca, estaba realmente loca deatar; y sin embargo estaba en libertad. No tuve ni un minuto normal durante aquellos dos años. No era sólo dolor. Era una confusión total. Me estaba convirtiendo en una chiflada."⁶³

Hasta las viudas que no están "chifladas" pueden sentir el dolor de la desorientación. "Dios me ha promovido a una clase más avanzada", dijo una mujer después de la muerte de su marido. "A pesar de todo, eso sí, su escritorio aún me queda un poco grande."⁶⁴

La muerte de un cónyuge destruye una unidad social, impone nuevos papeles y nos pone cara a cara — a los que vivimos — con una terrible soledad. Quizás el futuro no merezca la pena ser vivido, mientras que el pasado está a menudo impregnado de tintes rosas. Quizás queramos aferrarnos al pasado, pero debemos, paso a paso, sentir cada una de las emociones tiernas y las emociones desagradables, y debemos llorar la muerte en nuestro matrimonio y desprendernos de ella.

Aunque mi interés en este caso es el duelo por la muerte de los seres queridos, debería señalar que existe otra muerte en el matrimonio llamada divorcio.⁶⁵ La ruptura de un matrimonio es una pérdida, al igual que la muerte de un cónyuge, a menudo se elaborará un duelo muy similar. Hay algunas distinciones importantes: el divorcio evoca más la furia que la muerte y se trata, por supuesto, de algo opcional. Pero el dolor, el desamparo y la añoranza pueden ser igualmente fuertes, así como pueden serlo los reproches que nos hacemos a nosotros mismos, la culpabilidad y el sentimiento de abandono, aunque este último puede ser más duro — "Él no tenía por qué dejarme; decidí dejarme".

Al igual que la viudez, el divorcio puede despojar de su sentido

del yo a los que fueron abandonados. Escuchemos a Monique.

"Hubo una vez un hombre que perdió su sombra. Olvidé lo que le ocurrió, pero fue tremendo. En mi caso, lo que he perdido es mi propia imagen. Antes no la observaba muy a menudo, estaba ahí, en el trasfondo, tal como Maurice la había diseñado para mí: una mujer sincera, genuina, 'auténtica', sin segundos pensamientos, intransigente pero al mismo tiempo comprensiva, indulgente, sensible e intensamente consciente de las cosas y de la gente... Está oscuro. Ya no puedo verme. ¿Qué verán los demás? Quizás algo horroroso."⁶⁶

Monique es un personaje que todos conocemos – *La mujer rota*, de la obra de Simone de Beauvoir. Maurice es su marido, que la deja después de veintidós años. Al perderlo, Monique también pierde una imagen sustentadora vital de sí misma. Lo que queda, como sugiere la foto de la portada del libro, es una figura desnuda en posición fetal tirada en el suelo también desnuda de un departamento vacío.

De acuerdo con recientes investigaciones, el precio del divorcio, tanto el físico como el emocional, puede ser más elevado que el que debemos pagar después de la muerte de un cónyuge. El final del duelo quizás también será más duro. El problema con el divorcio es que ambos están vivos, a pesar de que el matrimonio ha terminado. Y, como la psiquiatra Raphael señala, "aquellos que han perdido el consuelo deben llorar a alguien que no ha muerto..."⁶⁷

He oído a muchas mujeres – y también a algunos hombres – decir que preferirían haber enviudado que haberse divorciado, que la muerte no los habría llevado a disputas interminables a propósito de las propiedades y de los hijos, no habría despertado sentimientos de celos o de fracaso. En cualquier caso, la pérdida de un compañero con quien hemos compartido una historia hace añicos las antiguas condiciones de nuestra vida. "El mundo quiebra a todos los hombres", escribe Hemingway. "Y, después, muchos se vuelven fuertes ahí donde han sido quebrados."⁶⁸ Algunos sí se vuelven fuertes, otros no.

Algunos de nosotros, al perder a su cónyuge, pueden sufrir un trastorno permanente. Algunos, como Hermann Castorp, pueden no sobrevivir.

Algunos – como la viuda que decidió no morir – dirán: "tengo muchas cosas que hacer y estoy feliz de estar viva. Pero nada de lo que hago tiene sentido si él no está".

Algunos – aunque los viudos lo harán en una proporción mucho más elevada que las viudas – vuelven a casarse.

Algunas mujeres conseguirán por primera vez un trabajo y volverán a salir con otros hombres.

Y otros, viendo que ya no constituyen la mitad de un todo en un matrimonio complementario, heredarán algunas de las cualidades del compañero muerto, y encontrarán en ellos mismos ciertos talentos y fuerzas que habían delegado en él. Y, sintiéndose más bien asombrados – hasta infieles –, pueden volver a florecer.

La lista de las personas que lloramos también debe incluir la pérdida de un hermano o hermana. Se trata de un dolor – particularmente en la infancia – que puede estar entrelazado con el triunfo y la culpabilidad por el deseo de deshacerse de ese rival. El haber sido privado de un compañero de juegos, de un compañero de habitación y de un compañero a secas trae consigo el dolor: el dolor de haber perdido y de haber ganado.

Recuerdo: Nuestra familia ha salido de viaje en un crucero. Mi hermana pequeña desaparece. La buscamos por el barco pero no la encontramos. Volvemos a buscar, pero no hay señas. Mi madre, absolutamente convencida de que su pequeña se ha ahogado, está deshecha de dolor. Pero yo, su hermana rival de cuatro años y medio, empiezo a sentir unas emociones muy confusas. Quizás mis sueños más ardientes (y malvados) se han hecho realidad. Quizás finalmente he logrado, gracias a los inmensos poderes mágicos de mi pensamiento, deshacerme de mi hermana. ¡Ay, qué horror! ¡Ay, qué culpa! ¡Ay, qué alegría!

Después de un par de horas, sin embargo, mi hermana, que después de todo no se ha ahogado, es hallada. Mi madre, liberada ya de su terror, se desmaya. Yo también siento alivio, después de haber pensado que soy una asesina. Me invade la calma, pero también me invade la decepción.

Pero ahora ya somos adultas, y mi hermana y yo nos hemos convertido en grandes amigas. Ahora ella tiene cáncer de pecho, óseo y pulmonar. Cuando miramos las viejas fotos de familia, nos reímos y lloramos juntas compartiendo recuerdos. Y quisiera que mi hermana llegue hasta el final del viaje conmigo. No quiero que se caiga del barco.

Cuando los hermanos y hermanas crecen y dejan el hogar descubren que sus relaciones son opcionales. Algunos establecen vínculos poderosos que se conservan toda la vida. Otros mantienen las conexiones mínimas. Otros, como yo, se vuelven libres como adultos para ver a nuestros hermanos como amigos. A medida que pasa el tiempo, los padres mueren y los hermanos son los únicos que quedan de nuestra familia originaria, empezamos a valorarlos como compañeros y guardianes de nuestro pasado. Y cuando mueren, los lloramos como este

poeta llora la muerte de su hermano mayor.

Al conocer los efectos del mal
mentimos, como los miembros de cualquier consejo,
y todos juramos conservar nuestros papeles
en el acto final bajo tu mando.

El primero fue fácil.
Renunciaste a tu mano izquierda,
y tu diestra creció más sabia, como el malabarista del rey.
Cuando tu pierna derecha, insensible, te falló,
te serviste del bastón montañero
que nuestro padre usó en los domingos floridos.
El campo de batalla menguaba mes a mes.
Cuando ya no pudiste tragar la carne,
cocimos y molimos tu alimento
y torcimos la pajita para que bebieses el chocolate.

Y cuando no pudiste hablar aún podías escribir
las preguntas y respuestas en la pizarra mágica;
levantabas la página y volvías a empezar.
Yo arranqué la astilla del recuerdo
de tu espina dorsal,
mientras jugábamos a ser normales, y nos
consolábamos en el lejano zoo
de la infancia.
Tres meses antes
de tu muerte
paseamos y rodamos por las calles
de nuestro querido Palo Alto
para sorprender a la primavera
siguiendo sus floridas huellas.
Escribías los nombres de cada ridícula
flor que yo desconocía;
la lluvia de la yuca,
el brillo de la mimosa.
La madreselva prendió fuego
mientras te empeñabas en sostener tu gran testa
contra el tallo.
Escribiste 'lila', 'magnolia', 'azucena'.
Y, además 'oleandro' y 'espuela de caballero'.

¡Oh!, hombre de muchas eles, mi hermano, mi astuto
huésped fantasma, ojalá no vuelva nunca a pronunciar
estas palabras de ranúnculo, apocináceo,
estas extravagantes palabras vegetales,
a menos que lo haga bajo tu conjura⁶⁹.

Las muertes que supuestamente tenemos que tomarnos con más
calma son las muertes de nuestros padres, que llegan con el tiempo.
Sin embargo, cuando le dije a un amigo cuya madre había muerto a los
ochenta y nueve años: "La verdad es que tuvo la posibilidad de vivir
una vida muy completa", mi amigo respondió muy molesto: "Detesto
a la gente que dice que vivió una vida muy completa, como si entonces
yo no tuviese que sentirme triste por su muerte. La verdad es que la
echaré mucho de menos."⁷⁰

Mi amigo Jerome, cuyo padre murió a los setenta y ocho años, des-
pués de una vida rica y vigorosa, me dijo: "Me había preparado para
esta muerte durante algún tiempo, pero cuando finalmente llegó el mo-
mento, yo no estaba listo." Aunque él sabía que la muerte había gol-
peado a su padre en el momento oportuno, "así y todo no quería de-
jarlo ir. No estaba preparado".

Jerome cumplió con el Kaddish, la oración judía por los muertos
todas las mañanas y todas las noches durante once meses, para "reali-
zar la fe religiosa de mi padre. Me daba tiempo todos los días para
pensar en él, y aquello era reconfortante". Dice que todavía piensa en
él, y que "todos los años, en la época de la Pascua judía, lo añoro ter-
riblemente".

A veces nuestro duelo se ve mitigado por la idea de que nuestros
padres murieron aceptando una muerte pacífica y buena. Porque si
bien los añoramos terriblemente, nos dolería aún más si los hubiése-
mos visto luchar en vano contra la muerte. Al permanecer cerca de
ellos podemos sentirnos inclinados a decir "no luches tan desespera-
damente. Renuncia a la lucha; vete tranquilamente".

Te han crecido alas de dolor
y aletas sobre el lecho como una gaviota herida,
pidiendo agua, pidiendo té, y uvas
cuya piel no puedes morder.
¿Recuerdas cuando me enseñaste a nadar?
Déjate ir, dijiste,
el agua del lago te sostendrá.

Ahora quisiera decirte, padre,
que te dejes ir,
y la muerte te sostendrá⁷¹.

Al llorar a uno de nuestros padres también podemos buscar consuelo en la idea de que hemos tenido la oportunidad de decir adiós y de expresar nuestro amor y gratitud, de terminar los asuntos no terminados, de llegar a algún tipo de reconciliación. "Me había encariñado mucho con esta mujer que moría", escribe Simone de Beauvoir, a propósito de la muerte de su madre. "Mientras hablábamos en la penumbra, sentía que me redimía de una vieja tristeza, que volvía a establecer un diálogo roto en la adolescencia y que nuestras diferencias y semejanzas nunca nos habían permitido restablecer. Y la temprana ternura que yo consideraba muerta para siempre, volvía nuevamente a estar presente."⁷²

Se ha dicho que la pérdida de los padres en el curso de la vida adulta puede servir como acicate para empujar a nuestros hijos e hijas a convertirse finalmente en adultos, imponiendo una nueva madurez a quienes — mientras siguiesen actuando como el hijo de tal o cual — no podían alcanzarla. De hecho, muchos estudios del duelo sostienen que en "todas las muertes las pérdidas conducen a ciertos beneficios"⁷³. Y si bien, al igual que nosotros, renunciarían gustosamente a los beneficios si pudiesen renunciar a la pérdida, debemos pensar que la vida no le ofrece a nadie alternativas tan ideales.

El rabino Harold Kushner fue informado de que su hijo, Aaron, de tres años, padecía una rara enfermedad que producía un envejecimiento prematuro, que su hijo no tendría pelo, que su crecimiento se resentiría de una atrofia que le daría el aspecto de un pequeño viejo y que moriría en la adolescencia. Al escribir acerca de esta muerte tan difícil de aceptar, Kushner habla del problema de las pérdidas y los beneficios.

Soy una persona más sensible, un pastor más eficiente y un consejero más comprensivo de lo que jamás habría sido si no hubiese mediado la muerte de Aaron. Y renunciaría a todos estos beneficios en un solo segundo si pudiese tener a mi hijo conmigo; si pudiera elegir renunciaría al crecimiento espiritual y a la profundidad que he acumulado a lo largo de mi experiencia. Y volvería a ser lo que era hace quince años — un rabino ordi-

nario, un consejero indiferente, ayudando a algunos sin poder ayudar a otros, y padre de un niño feliz y brillante. Pero no tengo alternativa⁷⁴.

Así, la única oportunidad que tenemos es elegir lo que hacemos con nuestros muertos: morir cuando ellos mueren o vivir como lisasdos, o forjar, a partir de los recuerdos, nuevas maneras de vida. A través del duelo sentimos ese dolor y podemos superarlo. A través del duelo dejamos que los muertos se marchen y los incorporamos a nosotros. Llegamos a aceptar los difíciles cambios que las pérdidas deben traer consigo, y es en ese momento cuando empezamos a vislumbrar el final del duelo.

Imágenes cambiantes

...Es cierto que existe un proceso de duelo por nosotros mismos a medida que envejecemos, y que debemos adaptarnos al cambio que representa esta progresión inevitable. Se podría describir este proceso como el duelo por antiguos estados que pertenecían al yo, como si estos estados representasen objetos perdidos.

Doctor George Pollock

La pérdida de los otros trae consigo un duelo. Pero también llevaremos a cabo un duelo por la pérdida de nuestro yo — la pérdida de definiciones antiguas que sustentaban la imagen de nuestro yo. Los cambios fisiológicos nos rediseñan, al igual que los acontecimientos de nuestra historia personal y las perspectivas desde las cuales otros nos perciben. Y en muchos momentos de nuestras vidas tendremos que renunciar a una antigua imagen de nosotros mismos y seguir adelante.

Las edades y las etapas del hombre — las tareas y el carácter de las sucesivas etapas de la vida — han sido reseñadas por (y la lista es, desde luego, no exhaustiva) Confucio¹, Solón, el Talmud, Shakespeare², Erikson³, Sheehy⁴, Jaques⁵, Gould⁶ y Levinson⁷. En la actualidad las investigaciones nos sugieren que existen etapas predecibles de desarrollo en el adulto⁸ — a pesar de que la gente las vive de maneras radicalmente diferentes. Y también nos indican que, en el marco general dentro del cual se juegan nuestros destinos, existe una alternancia de los períodos de estabilidad y los de transición.

En períodos de estabilidad organizamos la estructura de nuestra vida haciendo elecciones clave y persiguiendo ciertos objetivos. En períodos de transición ponemos en tela de juicio las premisas de esa estructura haciendo preguntas y explorando nuevas posibilidades. Cada transición conduce a la terminación de una estructura previa de vida y cada terminación — escribe el investigador psicológico Daniel Levinson — “es un terminar, un proceso de reparación o de pérdida”⁹.

Continúa diciendo:

La tarea de una transición en el desarrollo es terminar un tiempo en la vida de uno; aceptar las pérdidas que la terminación acarrea; rever y evaluar el pasado; decidir qué aspectos del pasado conservar y cuáles desechar y considerar nuestros deseos y posibilidades para el futuro, esforzándonos en superar la brecha que los separa. Debe desistirse de mucho del pasado, separarlo, desconectarlo de nuestra vida, rechazándolo con enojo o renunciando a ello con pena o aflicción. Pero hay mucho que puede ser usado como base para el futuro. Deben intentarse los cambios en uno mismo y en el mundo.

A lo largo de estos cambios¹⁰ nos desplazamos desde el estado de bebés al de la niñez, al de la adolescencia y, más tarde a las etapas de la vida adulta. Esto sucede al romper con el mundo preadulto — la transición temprana hacia la edad adulta — entre los diecisiete y los veintidós años; al adoptar, durante nuestros veinte años, los primeros compromisos de trabajo, un estilo de vida o al realizar un matrimonio; al revisar las decisiones por las que nos hemos inclinado al final de nuestros veinte y comienzos de nuestros treinta años — la transición de los treinta — para agregar lo que falta, para modificar y excluir; al establecer e invertir, durante nuestros treinta, en el trabajo, los amigos, nuestra comunidad, en cualquier cosa; al alcanzar — bordeando los cuarenta — aquellos años puentes que nos llevan desde la edad temprana a la edad mediana del adulto. Levinson denomina esta etapa la transición de la edad mediana. Para la mayoría de nosotros es una crisis — la crisis de la edad mediana. Yo también he tenido una.

¿Qué hago yo con una crisis de la edad mediana?
Esta mañana tenía diecisiete años.
Apenas he comenzado
y esto ya se acaba,
buenas noches, señoras.

Mientras me preguntaba qué sería cuando grande,
desaparecía mi acné.
Y ahora mis rodillas están flojas
y caídas.

¿Por qué me parece recordar Pearl Harbour?
Es evidente que debo de ser demasiado joven.
¿Cuándo empezó a caérseles el pelo
a los jóvenzuelos que me entusiasmaron un día?
¿Por qué ya no puedo salir a caminar
descalza por el parque
sin que se hielen mis riñones?
Aún vive en mí la poesía
y no me parece justo.

Mientras pensaba que aún era sólo una niña
mi futuro se convirtió en pasado.
Vuela el tiempo de los besos furtivos
y ahora
ya ha llegado el momento del café Sanka¹¹.

Hay quienes insisten en hablar de una manera absolutamente obsitnada y radical de esta etapa de nuestra vida, cuando nuestra piel y nuestro matrimonio pierden sus cualidades, cuando nuestros sueños de juventud han sido arrastrados por la corriente y cuando — a pesar de que en el fondo de nuestros corazones sólo tenemos diecisiete años — lo que queda de nosotros se desliza hacia la edad madura. La vida comienza a los cuarenta, se nos dice; lo que hacemos con el tiempo es mejorar, no envejecer; si Sofía Loren es una muestra de lo que representa la edad mediana, no está mal. Pero antes de que podamos alcanzar un punto de vista positivo desde el otro lado de la cuesta debemos reconocer que esta edad es una edad triste, porque — no todo de una vez sino poco a poco y día a día — perdimos, abandonamos y dejamos que nuestro joven yo nos abandone a nosotros.

Ahora bien, podemos decir que no hemos cambiado desde los tiempos de la universidad, pero resulta bastante difícil. Porque la verdad es que en la universidad no teníamos los párpados hinchados ni teníamos el rictus de la sonrisa que permanece después de haber terminado de reír. También podemos intentar decírnos que somos jóvenes de corazón. Pero este triste tópico sólo elude el fondo de la cues-

tión. Porque si bebimos café por la noche el insomnio nos durará hasta las dos de la mañana. Y si comemos pizza a la misma hora, también tendremos una indigestión hasta entrada la madrugada. ¿Cuán jóvenes podemos sentirnos? Finalmente podemos decirnos que a esta edad somos más sexy que nunca. Quizás esto sea verdad. Pero también debemos afrontar el hecho de que a medida que avanzamos en edad inspiramos bastante menos deseos que respeto. Y no estamos del todo preparados para contentarnos únicamente con el respeto.

Cuando era joven, desdichada y bella
y pobre, quería
lo que quieren las chicas:
un marido, un hogar y los niños.
Ahora que soy vieja mi deseo
es el de una mujer;
que el chico del supermercado me vea,
Me desconcierta no atrapar su mirada¹².

Charles Simmons cita este poema en un ensayo de tono melancólico titulado *Age of Maturity* (La edad de la madurez), y a continuación agrega: Yo tampoco¹³. "La chica de la caja en el supermercado — dice — no sigue coqueteando indefinidamente con un hombre. Llega un momento en que ya no coquetea. Llega un momento también — se pregunta — en que has sido "borrado de escena" como persona sexual, cuando la chica que te detiene en la calle para preguntarte por alguna dirección "lo hace en virtud de tu aspecto inofensivo, no porque le pareces atractivo."

Sin embargo, a pesar del sufrimiento de Simmons, la decadencia de la edad mediana y la pérdida del encanto de la juventud es mucho más dura para la mujer que para el hombre. Los hombres pueden tener arrugas y ser calvos. Pueden estar marcados en otros sentidos por el paso del tiempo, y parecer, no obstante, sexualmente atractivos. Un hombre cerca de los cincuenta años puede encontrar a muchas mujeres de treinta años interesadas. Tiene el poder, el dinero que no tenía en su juventud, y, a pesar de sus años, quizás tenga un aspecto más atractivo ahora, con su aire de seguridad, sus arrugas y sus sienes plateadas.

Susan Sotang advierte que es diferente para las mujeres.

"El ser físicamente atractivo cuenta mucho más en la vida de una mujer que en la de un hombre. Y la belleza de las mujeres, consustanciada con la juventud, no queda muy bien parada con la edad... Las mujeres son excluidas de la competición sexual mucho antes que los

hombres."¹⁴ Las mujeres pueden temer el paso del tiempo puesto que la edad les restará poder — el poder sexual de atracción — una pérdida que, según decía una mujer que ya no era nada especial a los cuarenta y cinco, es sentido en realidad amargamente como una castración. Pero ni el poder ni la fiera competitividad — deseo ser la chica más bella entre las presentes — explican el sentimiento crepuscular con que muchas mujeres ven desaparecer la belleza de la juventud. La belleza está ligada a la atracción sexual, y la atracción sexual es importante para conquistar y conservar a un hombre, por lo cual el desgaste de la belleza provocado por el tiempo puede catapultarla en el terror de sentirse abandonada.

"Mi marido me va a cambiar por un modelo más joven y más atractivo" es el tema de su pesadilla. "Y no habrá nadie más después. Y tendré que vivir sola el resto de mi vida."

Se trata de una de aquellas pesadillas de la edad mediana que a menudo se cumplen.

"La mayoría de los hombres vive su proceso de envejecimiento con pena, con aprensión", escribe Sotang. "Pero la mayoría de las mujeres lo viven de una manera aún más dolorosa, porque está la vergüenza de por medio. El envejecer forma parte del destino del hombre, algo que debe ocurrir porque se trata de un ser humano. Para una mujer, envejecer no es sólo su destino; también es su vulnerabilidad."¹⁵

Pero aun sin ser abandonada, el eclipse de la belleza es vivido como — y, de hecho, lo es — una pérdida. Una pérdida de poder. Y de posibilidades. Alguna vez pudimos albergar la fantasía de que, desde el otro lado de una habitación llena de gente, un extraño se nos acercaría en un segundo y nos haría suya. Pero esa fantasía corresponde a Julieta, no a su madre. Debemos desprendernos de ella.

Y quizás empezaremos a sentir que se trata de una etapa en la que siempre tendremos que desprendernos de algo, de una cosa tras otra. Nuestra bella cintura, nuestro vigor, nuestro sentido de la aventura, nuestra perfecta visión, nuestra confianza en la justicia, nuestra constancia, nuestra capacidad lúdica, nuestro sueño de ser una estrella del tenis o de la televisión, o de ser senador, o de ser la mujer por la cual Paul Newman finalmente abandona a Joanne Woodward. Empezamos a desprendernos de la idea de leer todos los libros que un día juramos leer, y de conocer todos los lugares que un día juramos visitar. Nos desprendemos de la esperanza de salvar al mundo del cáncer o de la guerra. Incluso nos desprendemos de la esperanza de bajar de peso o de

convertirnos en seres inmortales.

Nos sentimos estremecidos. Experimentamos miedo y no nos llamamos seguros. El centro parece no estar en su lugar, y las cosas marchan mal. De pronto, nuestros amigos —o nosotros mismos— tienen aventuras amorosas, deben enfrentarse a sus divorcios, sufren ataques al corazón y padecen cáncer. Algunos de nuestros amigos —hombres y mujeres de nuestra propia edad— ya han muerto. Y a medida que sufrimos nuestros dolores y nuevas preocupaciones, el cuidado de nuestra salud entra en el dominio de la medicina especializada, de la cardiología, la dermatología, la urología, la ginecología, y la psiquiatría, dominios en los cuales siempre queremos un segundo diagnóstico.

Queremos un segundo diagnóstico que nos diga: "No se preocupe. Usted vivirá para siempre".

(Un hombre de unos cuarenta años me ha confesado que, apenas aparecidas las primeras señales de calambres en el codo, empezó a preocuparse, a perder el sueño y a afligirse exageradamente. "Lo que me molestaba era el temor de que mi cuerpo se estuviera deteriorando", me explica. "Primero es mi brazo. ¿Qué será lo siguiente?" Dice que se preocupaba tanto que "finalmente me tomé la molestia de revisar mi seguro de vida, aunque sé que un calambre en el codo rara vez llega a ser mortal." Pero también ha empezado a entender que, a pesar de que un calambre en el codo no es mortal, la vida sí lo es.)

En cada dolor y cambio corporal y con cada disminución de nuestras capacidades encontramos signos de nuestra propia mortalidad. Y al observar la decadencia sutil —y quizás no tan sutil— reconocemos que pronto habremos de perder el escudo que nos protege de la muerte, como lo han perdido nuestros padres. Sabemos que después de que ellos hayan partido nos tocará a nosotros.

Además, cuando nuestros padres sucumben a la decadencia del cuerpo sus necesidades se adueñan de nuestro tiempo y consumen nuestra paciencia. Una vez más nos encontramos cerca de su vida, y siempre hay muchas cosas que decirse sobre la salud y el dinero. Nuestros hijos, ahora crecidos, pueden cuidar de sí mismos. Pero, ¿pueden vivir solos en la vejez un padre o una madre? Con paciencia, resentimiento y dolor, además de una culpabilidad que a veces pesa más que el amor, física y emocionalmente nos adaptamos a que nuestros padres dependan cada vez más de nosotros.

En la edad mediana descubrimos que estamos destinados a convertirnos en los padres de nuestros padres. Muy pocos de nosotros habíamos pensado en esto dentro del plan de nuestra vida. Como adul-

tos responsables tratamos de hacerlo lo mejor posible. Aunque la verdad es que preferimos hacer de padres de nuestros propios hijos.

Pero —como hemos visto—, con emociones muy amalgamadas, aquella relación también está terminando, puesto que nuestros hijos se marchan poco a poco a otros lugares, otras ciudades u otros países. Viven lejos de nuestro control y más allá de nuestro cuidado. Y, a pesar de que los nidos vacíos tienen sus ventajas, deberemos acostumbrarnos a la realidad de ser sólo uno de los miembros de una pareja, y necesitaremos entender que ya no somos más la cabeza de una tropa de niños que corre y vive por todos los rincones de la casa; saber que no seremos más —y nunca volveremos a serlo— aquella madre tan especial de una etapa de la vida de los hijos en la que se los oye decir: "Le preguntaré a mi madre".

A medida que se desmoronan nuestras realidades pasadas empezamos a cuestionar las definiciones de nosotros mismos que nos han sostenido. Nos damos cuenta de que hay menos objetivos por los que luchar, queremos saber quiénes somos y qué intentamos ser y si en esta vida nuestra —la única que tenemos— nuestros logros y objetivos tienen algún valor. Y, en lo que se refiere al matrimonio, ¿caso tiene sentido? ¿Vale la pena el trabajo que hacemos? ¿Hemos inadurado o nos encontramos simplemente acabados? ¿Existe todavía como base de nuestras relaciones con la familia y los amigos un intercambio afectivo o se trata más bien de dependencias desesperadas? ¿Cuán libres y cuán fuertes queremos —o nos atrevemos— ser?

Y si nos atrevemos vemos que es preferible empezar a atreverse ahora, porque hemos empezado a medir el tiempo como el tiempo que nos queda por vivir. Sabemos que el reloj corre, y que nuestras posibilidades se reducen irrevocablemente. Y, a pesar de que hay todavía mucho que querer y que dar, hay etapas de nuestra vida que fueron esenciales y que ahora han terminado para siempre. Nuestra infancia y nuestra juventud se han ido, y debemos detenernos para llorar nuestras pérdidas antes de seguir adelante.

Quizá no sea fácil seguir adelante, a pesar de que Dorothy Dinerstein sostiene que "la renuncia a lo que ha sido inexorablemente dejado atrás es¹⁶, por definición, positiva", y que "nos desprendemos de la inquietud aguda y esperanzadora de la juventud en aras de la rigüenza y la sensibilidad que esta nueva etapa de la vida trae consigo". Muy rara vez nos desprendemos de todo esto sin algún tipo de resistencia. Enfrentados a las pérdidas que la edad mediana ya ha traído

consigo — o que traerá pronto — y, enfrentados a un sentimiento de finitud y de mortalidad, muy pocos de nosotros renunciaremos a la juventud pensando que hay un beneficio en esa renuncia. Y muchos de nosotros nos resistiremos hasta el final.

Y así, podemos volvemos obstinados y responder con rigidez, intentando conservar las cosas como están, reacios a cualquier cambio. O podemos realizar intentos desesperados para ser nuevamente jóvenes. O podemos ser presa de los males psicosomáticos. O podemos distraernos maníaticamente con nuevas causas, cursillos y proyectos de reciclaje.

Los que resisten al cambio desafían la realidad del tiempo. Quieren aferrarse a su poder y a unas actitudes que demuestran intransigencia en la manera de proceder. Insisten en que sus hijos sigan respondiendo a sus deseos, que los socios profesionales más jóvenes — “Los pequeños empleaduchos”, según la expresión de alguien — sepan quedarse en su lugar, y que sus mujeres no vayan, como lo expresaba otro, “en busca de otras experiencias sexuales”. Como las encinas, que nunca se doblan bajo una tormenta, ellos se quiebran ante cualquier cambio en su estado de salud, en su matrimonio o en su carrera. No pueden y no quieren adaptarse. Y se resisten ferozmente a ello.

Los buscadores de juventud no quieren que las cosas queden como están. Les gustaba lo que tenían, y quieren volver a tenerlo, así como quieren volver atrás en el tiempo. Un cierto número de hombres casados, después de muchos años de matrimonio, así como un número creciente de mujeres, están buscando nuevos y más jóvenes compañeros de matrimonio, o aventuras de amor y sexo, que durante algún tiempo les ayuden a olvidar la flacidez de penes y pechos. Otros prefieren todo tipo de restauraciones, como la cirugía, las curas termales, los cosméticos y las clases de gimnasia. No estamos hablando de hacer lo que podemos — como es el caso de la mayoría de nosotros — para mantenernos enteros. Estamos hablando de algo más, porque el buscador de juventud desea recuperar tanto el aspecto como el modo de vida de hace veinte años.

Los que sufren psicosomáticamente truecan los males psíquicos por trastornos físicos, incluyendo los ataques cardíacos y, en menor medida, el cáncer. En realidad, sostiene David Gutman, en una excelente monografía sobre el psicoanálisis y la vejez, el hombre de edad mediana, al sentirse incómodo, en esta etapa, con la aparición de síntomas de pasividad y dependencia, puede externalizarlos en forma de

males físicos y conducirlos a “la única gran institución que en nuestra sociedad reconoce e incluso alimenta la condición de dependencia: el hospital. Al transformarse en paciente, el hombre de edad mediana dice: ‘No soy yo, sino mis órganos enfermos los que piden ayuda. Mi espíritu conserva su voluntad, pero mi corazón, mi hígado y mi estómago están débiles.’”¹⁷

Los que se han sometido al prurito de la autosuperación se distraen ocupando su tiempo. Corren demasiado rápido para darse cuenta de lo que han perdido. Y aunque el aprender nuevos oficios y volver al reciclaje puede ser una experiencia positiva, una actividad demasiado frenética también tiene su precio. Puede servir como una manera de evitar la confrontación con la edad mediana al centrarnos sobre un desarrollo exterior en lugar de interior. También puede ser, como veremos, muy agotador:

He terminado seis almohadones de encaje,
y ahora leo a Jane Austen y a Kant.
Y he llegado al cerdo con habas negras
en los cursillos avanzados de comida china.
No tengo que luchar para encontrarme
porque ya sé lo que quiero.
Quiero ser saludable, inteligente y sumamente atractiva.

He aprendido nuevos vidriados en clases de cerámica,
Conozco nuevos acordes en guitarra
y estoy logrando la posición del loto en yoga.
Ya no tengo que establecer prioridades
porque ya sé cuáles son:
ser atractiva, saludable e inteligente.
Y, además, ser adorada.

Estoy mejorando mi servicio con un campeón de tenis.
Y practico los verbos en griego.
He descargado todas las frustraciones en las terapias
de gritos primarios.
No tengo por qué preguntarme por lo que busco
porque eso ya lo sé:
ser atractiva, saludable e inteligente
Y ser adorada.
Y complacida.

He revivido con la jardinería orgánica
y he endurecido mis muslos con la danza.
No hay nadie que pueda superarme en las sesiones
de conocimiento de las ciencia.
Y trabajo todo el día y toda la noche
para ser atractiva, saludable, e inteligente,
Y adorada.
Y complacida.
Y valiente.
E instruida,
Y una gran anfitriona,
Estupenda en la cama,
Y bilingüe,
Atlética,
Artística...
Por favor, ¿quién me ayudará a detenerme?¹⁸

Hay otras reacciones menos frenéticas ante la edad mediana que reflejan el caos y la angustia de esta etapa, en la cual, a pesar de que estemos en la flor de la vida, estamos también bajo la garra del tiempo, y sabemos que "nuestro tiempo de permanencia aquí" — como nos dice un poeta y muchas azafatas de líneas aéreas nos han advertido — "será breve"¹⁹. Así, quizás nos sucederá — les sucede a muchos — que suframos una grave depresión. Y, amargados — "¿realmente esto es todo lo que hay?" — o dolorosamente decepcionados por haber fallado en la consecución de nuestros ideales y objetivos. O aburridos y descontentos — "¿Y ahora qué?" — si hemos conseguido realizarlos. O autodestructivos — bebiendo, consumiendo píldoras, conduciendo demasiado rápido o intentando directamente suicidarnos. O envidiosos de los jóvenes, de las relaciones sexuales de nuestros propios hijos. O embargados por la culpa, pensando en el mal que hemos hecho o en el bien que hemos dejado de hacer. O desesperando — deambulando por un "bosque oscuro... salvaje, impenetrable y violento"²⁰, — preguntándonos si volveremos a dar con la huella.

Los psicoanalistas reconocen que no pueden predecir cómo reaccionará ninguno de nosotros ante la crisis de la edad mediana. Todos tenemos debilidades — y fuerzas — desconocidas. Y si alcanzamos este punto crucial sin haber resuelto los conflictos principales, o sin completar una etapa del desarrollo anterior, lo más posible, según se nos dice, es que repitamos las ansiedades y los errores del pasado en las

experiencias del presente. Por ejemplo:

— La pérdida de los hijos e hijas a medida que crecen y se marcan, o la muerte o divorcio de nuestro cónyuge, también vivido como pérdida, nos puede llevar a revivir antiguas ansiedades de separación.

— La pérdida real o la pérdida inminente, en la edad mediana, de la belleza, el vigor y otros atributos, puede ser sentida por el narcisista patológico como casi mortal.

La pérdida o modificación de una definición externa — "el padre perfecto", "el decano más joven de la universidad" — pueden sumir en la confusión y el pánico a quienes no han construido nunca su núcleo interior de identidad.

Tampoco ninguno de nosotros, los más fuertes (en el trabajo, el amor, y en una posesión del sentido del yo, con un daño prácticamente mínimo) superará indemne la frontera de la edad mediana.

"Dios ha dispuesto", dijo George Bernard Shaw, "que todo genio sufra una enfermedad a los cuarenta"²¹. Los que no son genios también sufrirán enfermedades a los cuarenta. Algunos estarán agotados y fracasarán. Pero aun aquellos que eventualmente salen bien parados pueden infiijir un gran dolor, infiijírselo a sí mismos o a los que aman antes de empezar a cambiar o a crecer.

El matrimonio de Randy se vino abajo después de que sus padres murieron, y eso lo hizo pensar: "Ya está, yo también voy a morir." Despues de casi cuatro décadas portándose como un niño muy, muy bueno, y de haber hecho lo que se esperaba que hiciera, descubrió que con la muerte de sus padres se cortaban sus vínculos con la responsabilidad. "Se cortaron mis amarras con el pasado y con la necesidad de seguir siendo bueno."

Ahí y entonces decidió que "tiene que haber algo más que este continuo trajín entre el trabajo y el deber". Ahí y entonces decidió que si no se producía un cambio moriría. Estaba dispuesto a enamorarse de otra mujer. De pronto, muy pronto, sin verse realmente obligado a intentarlo, conoció a una mujer fascinante y seductora (Marina) y se enamoró de ella de una manera que barrió con todo.

Mirando hacia atrás, Randy dice que todavía piensa en Marina como "la gran pasión de mi vida. Era brillante, encantadora, divertida, inteligentemente seductora". Y — recuerda con el placer del orgullo — "además me quería. Era como entrar de pronto en una habitación con el resfleo de mil luces. Estaba...obsesionado con ella".

Cuando a los treinta y siete años se dijó que esta "es la última oportu-

tunidad para la felicidad sexual", este abogado de gran prestigio, con dos hijas y una mujer "que nunca dejé de amar", abandonó a su familia para vivir con esta ... "gitana".

Aunque crec que aquello fue, "a pesar del dolor, a pesar de su precio, a pesar de los mares de lágrimas derramadas, la experiencia más importante de mi vida y del vivir, del dolor, del placer y la soledad... me enseñó cómo entender la dimensión de mi propia sexualidad... me enseñó a encontrar nuevos aspectos de mí mismo". Y, finalmente, le enseñó al cabo de un año, que el lugar al que pertenecía después de todo, era al lado de su mujer y sus hijos en su propio hogar.

Randy dice haber aprendido que no fue hecho para una relación que fluctuase entre el tormento y el éxtasis, que, de hecho, prefería la calma y añoraba la mujer que había dejado. Al haberse inhibido a sí mismo de la rutina, de la calidez cotidiana y de la generosa solidaridad estuvo — y es evidente que lo estuvo! — en buena forma. Pero se sentía muy abandonado. Se había desembarazado de aquel papel de marido responsable sobre el cual siempre se puede contar sólo para descubrir que eso era lo que quería. "Adquirí una lucidez dolorosa y difícil. Descubrí que no podía ser feliz sin mi mujer. Descubrí que la amaba incondicionalmente, y que la vida sin ella no valía nada."

Randy le dijo que si ella lo dejaba volver a casa, se quedaría a su lado para siempre. Y ella lo dejó volver.

De su matrimonio en la actualidad. Randy dice: "Claro, claro, me gustaría que en algunos sentidos ella se mostrase superior. Pero, de hecho, yo también podría ser superior en otros sentidos. Y no he olvidado el pasado. Recuerdo el reflejo de las mil luces. "Sin embargo", agrega, "vivo con un conocimiento más acabado de lo que tengo con mi mujer, y vivo con un deseo de valorarlo y conservarlo."

Los cambios importantes producidos por un trastorno en la edad mediana, como en el caso de Randy, pueden ser un obstáculo para mirar hacia nuestro pasado. Al ver con mayor claridad quiénes somos y qué queremos realmente podemos volver a comprometernos con antiguas opciones. Pero a veces sólo podemos mantenerlas si se produce un cambio radical de los términos que las definen. Y a veces también renunciamos totalmente a ellas.

Muchos matrimonios fracasan en la edad mediana porque alguno de los dos siente, al igual que Randy, una compulsión de "hacer algo o morir". Hay que hablar ahora, partir ahora o callar para siempre.

Puesto que el divorcio ha dejado casi completamente de descalificar a las personas ante la sociedad y su sistema de recompensas, no existen las sanciones sociales. Sólo existen nuestras sanciones interiores, sometidas a la tensión de la edad mediana. Si nuestro matrimonio satisface muy pocas expectativas, o si es sólo bueno, y nosotros queremos únicamente lo mejor, o si — a pesar de que reconocemos que el matrimonio significa ambivalencia — estamos sintiendo mucho menos amor que odio, y empezamos a plantearnos la posibilidad de por qué no buscar una nueva relación antes de empezar a marchitarnos, a perder gracia y a tener miedo. Y nuestra respuesta — como parece sugerirlo la avalancha de divorcios que se registran en esta etapa de la vida — es ¿por qué no?

¿Por qué no poner fin al matrimonio ahora que casi todos los chicos han crecido? No hay intereses comunes, no hay pasión ni excitación, no hay placeres. ¿Por qué no intentar un matrimonio con más gratificaciones emocionales? El tiempo se está acabando.

El sentimiento del tiempo que se acaba también sirve para desmontar algunas de aquellas connivencias de las parejas, cuestión de la que hablábamos en el capítulo 13. De aquellos juegos matrimoniales de "yo seré el bebé y tú serás el padre, yo seré la víctima y tú el matón, yo seré el enfermo y tú serás el sano". Cuando estas connivencias se derrumban, cuando una de las partes deja de desempeñar el papel asignado, la otra quizás partirá en busca de una nueva pareja. Pero a veces los matrimonios pueden sobrevivir al derrumbe de aquella connivencia. A veces las parejas pueden renegociar los términos de su matrimonio.

Roger Gould describe las grandes recompensas — para ciertos maridos y esposas afortunados — de la reconstrucción de un matrimonio en la edad mediana.

Se ha puesto fin a los antiguos repartos de papeles. En su lugar, vemos una relación basada en la aceptación con empatía de nuestro auténtico compañero, que no es un mito ni es un dios, ni una madre ni un padre, ni un protector ni un censor. En su lugar hay simplemente otro ser humano con una amplia gama de pasiones, de habilidades racionales, de fuerzas y de debilidades, intentando vivir una vida que tenga sentido junto a una amistad y un compañerismo real. A partir de esta nueva dinámica muchas formas diferentes del matrimonio pueden consolidarse: dos vidas muy separadas, en las que el marido y la mujer pueden volver a juntarse sólo esporádicamente, según lo exija

el carácter de su relación; o pueden compartir completamente la vida en el trabajo y fuera de él; o puede haber variaciones entre estos dos extremos. En cualquier caso, se trata de una relación de igualdad, sin rangos, posiciones o atribuciones particulares adjudicadas a sí mismo²².

El cambio y el crecimiento durante la edad mediana puede significar volver a elaborar, reconciliarse con o poner un fin a antiguos acuerdos. Pero, independientemente de la manera en que la enfoquemos, la vida ya no será la misma. Exterior o interiormente los años de nuestra edad mediana expresarán las pérdidas o los beneficios de nuestras crisis en esa etapa.

En el trabajo, por ejemplo, el hombre quizás aceptará con tristeza las limitaciones y las decepciones de sus propios logros. Si desea una mayor satisfacción personal, quizás abandone su trabajo y se embarque en una nueva carrera. O quizás le otorgará un lugar menos importante al trabajo en su horario y en su corazón. Y dará un lugar de mayor peso a sus inquietudes particulares o a la comunidad en que vive. O, después de haber calmado su sed de éxito y de competición, se sentirá libre para prestar su ayuda a los jóvenes en su propia carrera, para ser, durante la edad mediana, un apoyo generoso y creador.

Quizás las mujeres que siempre han trabajado, que trabajaron mientras se encargaban de la familia, contemplarán su carrera en la edad mediana de una manera similar. Pero las investigaciones aún no tienen mucho que decir sobre este tema. Esto se debe a que para la mayoría de las mujeres casadas y de clase media el trabajo era, hasta hace muy poco, algo de lo que ellas no debían participar. El movimiento feminista, sin embargo, alteró drásticamente este punto de vista de las cosas, de tal manera que hacia la mitad de los años 70 todas las mujeres que yo conocía estaban haciendo planes para volver a entrar en el mercado de trabajo. Había razones negativas para hacerlo: "Tengo que encontrar un trabajo. De otra manera, no sé cómo podría presentarme en una fiesta." Pero también hay razones positivas: las mujeres se sentían autorizadas y estimuladas para dar rienda suelta a la expresión de sus talentos y sus competencias.

Muchos maridos, sin embargo —y algunos todavía no lo ven— no veían entonces esta vuelta al trabajo como una bendición indudable. De hecho, muchos maridos de edad mediana cuyas mujeres empiezan a trabajar, se sienten marginados y abandonados, como si no los cuidaran. "Es como tener una compañera de piso", se quejan algunos²³. "Las ocupaciones de la mujer fuera de la casa significan soledad para

los maridos en su tiempo libre", anuncia un titular del *Wall Street Journal*. Esto se debe a que en la misma medida que estos maridos empiezan a disminuir su ritmo y a volver a la vida familiar, las mujeres empiezan a salir de ella para trabajar.

Los psicólogos definen este problema como "desfase"²⁴, y como "la trayectoria de la carrera". Este desfase hombre/mujer está vinculado al hecho de que, tal como nos señalan las investigaciones, las mujeres se vuelven más "masculinas" durante la edad mediana, mientras que los hombres se vuelven menos agresivos, mucho menos sometidos al prurito del éxito, y, de muchas otras maneras, su comportamiento es más "femenino". Este cambio en la balanza sexual, independientemente de que las mujeres sigan o no una carrera, puede llevar a tensiones conflictivas en un matrimonio. Pero también existen grandes ventajas para nosotros mismos y para nuestra relación, puesto que se produce la unificación de los polos de nuestras naturalezas sexuales.

Esto no significa que los hombres se transformen en mujeres y las mujeres en hombres, o que ambos se transformen en un ente unisexual. Simplemente significa que en la edad mediana podemos modificar la visión de nosotros mismos, e incluir lo que el psicólogo Gilligan llama "ambas voces"²⁵.

En el capítulo 8 observamos las diferencias entre el desarrollo del hombre y el de la mujer, y vimos que las mujeres tienen mayor tendencia que los hombres a establecer relaciones de intimidad, y que los hombres son más capaces que las mujeres de lograr una autonomía. Gilligan descubrió que incluso las mujeres con un alto rendimiento profesional se describen a sí mismas en el contexto de una relación, mientras que los hombres, al describirse, conciben su intimidad en términos de poder y de separatividad. Gilligan dice que vivimos en un mundo en el que la autonomía es mucho más valorada²⁶ que la capacidad de relación de las mujeres. Pero también sostiene que ambas voces —la capacidad de relacionarse y de separatividad— son necesarias para definir la madurez del adulto.

Gilligan dice que las mujeres y los hombres tienen distintos modos de asimilar la experiencia. Algunos pensadores de la psicología creen que estos dos modos opuestos empiezan a confluir en la edad mediana.

David Gutman sugiere que la confluencia se produce gracias a la menor importancia de las funciones paternas en la edad mediana, el

final de lo que él llama pintorescamente "la emergencia crónica de la condición de padre".²⁷ Cuando somos padres jóvenes educamos a los hijos cuyas necesidades –físicas y emocionales– tienden a ser resueltas desde una división de trabajo. Así, lo más común es que el marido delegue el cuidado de los hijos en su mujer (y ella expresa así sus anhelos más pasivos y apacibles). Y también es común que la mujer delegue el papel agresivo en su marido (y él se convierte así en el que expresa su agresividad). "Durante el período activo y crítico de los padres cuando jóvenes" escribe Gutman, "cada sexo concede al otro aquel aspecto de su bimodalidad sexual que podría interferir con su especial responsabilidad en su función paterna."²⁸ Así, las exigencias impuestas a los padres nos conducen a una polarización de los papeles sexuales.

Sin embargo, dice Gutman, esto no tiene por qué establecerse como una división permanente.

Cuando los padres llegan a la edad mediana y sus hijos asumen su propia seguridad y sus responsabilidades, las restricciones impuestas a la condición de padre desaparecen. En la edad mediana existe una menor represión de la femineidad de un hombre y la masculinidad de una mujer. La expresión directa, dice Gutman, de la otra parte de nuestra sexualidad es una de las consecuencias positivas de la edad mediana. Y señala:

Así, los hombres empiezan a vivir abiertamente, adueñándose de partes de sí mismos, de las cualidades de sensualidad y de ternura. En realidad se trata de una femineidad antes reprimida... Se desenvuelven en sus relaciones expresando apoyo y calidez. En virtud de lo mismo, las mujeres descubren una capacidad ejecutiva y "política" que hasta entonces había permanecido sin cultivar y no reconocida... Aun en ciertas culturas patriarciales las mujeres se vuelven más invasoras, dominantes y políticas, y menos sentimentales. Al igual que los hombres, empiezan a vivir lo que hasta entonces había sido una dualidad prohibida de su propia naturaleza.²⁹

Otra dualidad central que encontraremos en la edad mediana es la de la creatividad/destructividad.³⁰ Nos encontramos con ella en el mundo exterior y en nosotros mismos. Nuestra lucha para reconciliar ambos polos es una de las tareas finales que debemos realizar en nuestro alejamiento paso a paso de lo que Roger Gould ha denominado "conciencia infantil".³¹

La esencia de la conciencia infantil es nuestra ilusión, sostiene Gould, de que podemos vivir en un estado de absoluta seguridad. Y vivir para siempre en tal estado es una ilusión irresistible y difícil de abandonar.

Vivimos esta ilusión cuando niños, y por entonces creemos en cuatro suposiciones³² que hacia el final del bachillerato se nos revelan como falsas. Pero antes de que podamos rechazarlas emocional e intelectualmente florecerán en nuestro inconsciente y ejercerán un enorme poder en nuestras vidas adultas.

La primera suposición falsa que surge y que debe ser cuestionada emocionalmente entre los dieciocho y cerca de los veintidós años es: "Siempre perteneceré a mis padres y creeré en su versión de la realidad".

La segunda falsa suposición (cuestionada entre los veintidós y los veintiocho) es: "Si lo hago como ellos, poniendo mi voluntad y mi perseverancia, tendré buenos resultados. Y si fracaso, si estoy confundido, cansado o incapacitado, ellos vendrán y me mostrarán el camino."

La tercera falsa suposición (impugnada alrededor de los treinta) es: "La vida es simple, no es complicada. No hay en mí mismo fuerzas significativamente desconocidas; no hay múltiples realidades coexistiendo contradictoriamente en mi vida actual."

La cuarta falsa suposición (cuestionada en la edad mediana) es: "No hay ninguna maldad en mí, ni existe la muerte en el mundo. Lo demoníaco ha sido derrotado."

Gould intenta decírnos que en la edad mediana finalmente descubrimos que, sin importar cómo actuamos, finalmente moriremos. Finalmente descubrimos que en el más allá no existe seguridad alguna. Renunciamos a la creencia infantil de que sólo si somos buenos chicos y chicas estaremos para siempre protegidos. El desastre y la muerte caen sobre los pecadores y los santos, sobre sombreros negros y blancos. Y si bien no elegimos vivir nuestras vidas como pecadores, este descubrimiento nos puede liberar para confrontarnos a lo que Freud llama *nuestro ego*, y que Gould llama "nuestro centro más oscuro y misterioso";³³ y para utilizar algunas de nuestras energías y pasiones que ahí encontramos, con el fin de ensanchar y revitalizar nuestra existencia. Lo que se destaca aquí es que cuando pequeños ocultamos nuestra furia, nuestra envidia y el espíritu de competencia porque tememos ser barridos por ellos y, junto a nosotros, barrida la seguridad. ¿Quién amaría y protegería a un niño tan voraz y repulsivo? Y, a medida que crecemos, quizás perdamos el control –sin dirección alguna– a menos que conservemos estos sentimientos no civilizados a dis-

tancia. ¿Y quién nos querría y nos protegería del peligro entonces? En la edad mediana, después de descubrir que nadie nos protege del **peligro**, estamos menos limitados para explorar nuestro centro, nuestro **ello**. Y una vez que nos hemos embarcado en esta empresa tan arriesgada y excitante, estamos en condiciones de hacer algunos descubrimientos que nos transformarán.

Descubriremos, por ejemplo, que podemos permitirnos saber cómo sentimos sin actuar necesariamente sobre aquellos sentimientos.

También descubriremos que es más fácil controlar los sentimientos que reconocemos que los que negamos.

Y también descubriremos que si reconocemos, reclamamos y controlamos algunos de los sentimientos indomables de nuestra infancia, podemos convertirnos, en la edad mediana, en seres más comprensivos, más fuertes y arriesgados, más sutiles, honestos y creativos.

En un precioso ensayo acerca de los aspectos vitalizadores de nuestro “centro misterioso” o “ello” o “inconsciente dinámico”, Hans Loewald nos advierte contra “la locura de la racionalidad desenfrenada”³⁴, y expresa su convicción de “que nos perderíamos en el caos si... soltáramos las amarras de nuestro inconsciente...” Gould se suma a esta opinión en este tema cuando habla de conectar con “la parte desequilibrada que hay en nosotros antes de que podamos alcanzar una mayor sensatez”³⁵. Dice que al investigar en nuestras pasiones originarias en la edad mediana empezamos a ser individuos más enteros y más plenamente vivos.

Este tema de conectar positivamente con nuestro propio corazón de las tinieblas ha sido repetido por otros especialistas de la edad mediana. El analista Elliot Jaques³⁶, que ha estudiado el desarrollo de los artistas y su creación, observa –en el caso de aquellos cuya obra continuaba más allá de la juventud– una crisis y una transformación. Describe un cambio de fase, desde una creatividad “precipitada” a una creatividad elaborada, modificada y “esculpida”. Y observa la aparición –en la edad mediana– de un contenido trágico y filosófico, en contraste con la vertiente más lírica del artista cuando joven.

Esta creatividad esculpida y este contenido trágico y filosófico, escribe Jaques, nacen del reconocimiento de la mortalidad y de la “existencia del odio y de impulsos destructivos en cada individuo”. Jaques dice que este reconocimiento puede producir tanta ansiedad que la respuesta es una inhibición ante un posible desarrollo futuro. Y dice que la obra madura, o, para los no artistas, el vivir creativamente en la madurez depende de la resignación positiva ante el odio y la muerte en esta etapa de la vida.

Levinson también se refiere a la conciencia del hombre durante la edad mediana, de las fuerzas destructivas de la naturaleza y de sí mismo. Escribe:

La transición de la edad mediana activa las inquietudes del hombre hacia la muerte y la destrucción. Experimenta más radicalmente su propia mortalidad y la muerte verdadera o inminente de otros. Se vuelve más consciente de las muchas maneras en que otras personas –inclusive sus seres queridos– han actuado destrutivamente con él (con malicia o, a menudo, con buenas intenciones). Quizá lo peor es que se da cuenta de haber infligido un daño irreparable a sus padres, a sus amantes, a su mujer, a sus hijos, amigos y rivales (también con la mejor y la peor de las intenciones). Al mismo tiempo experimenta un deseo intenso de volverse más creativo, de crear cosas que tengan valor para él mismo y para los demás, para participar en empresas colectivas que mejoren el bienestar del hombre, para trabajar más plenamente en aras de las generaciones futuras. En la edad mediana, un hombre puede llegar a entender mejor que nunca antes que las poderosas fuerzas de destrucción y creatividad coexisten en el alma humana y que él puede integrarlas de manera única³⁷.

La integración –la unificación de tendencias aparentemente opuestas– es considerada como uno de los grandes logros de la edad mediana. Pero se trata, desde luego, de un proceso que ya hemos vivido anteriormente. Comenzó con la lucha de nuestra infancia para remediar la ruptura entre la madre “buena” y la madre “mala”, para remediar la ruptura de lo que en nosotros había de angelical y de diabólico, para equilibrar nuestro deseo de unión con nuestro deseo de ser individuos separados y libres. La lucha –ahora en un nivel más elevado– continúa.

Así, tratamos de integrar nuestro yo femenino con nuestro yo masculino.

Intentamos integrar nuestro yo creativo con el yo que reconoce la destructividad interna y externa.

Intentamos integrar un yo separado, que debe morir solo, con un yo que desea relacionarse y que también desea la inmortalidad.

Intentamos integrar un yo más inteligente, más asentado en lo adulto, con la chispa juvenil que hemos dejado atrás, perteneciente a otro yo.

Pero a pesar de nuestra chispa juvenil debemos desprendernos — en la edad mediana — de nuestras anteriores imágenes sobre nosotros mismos y que corresponden al pasado. La estación que nos corresponde es el otoño. Hemos dejado atrás nuestra primavera y nuestro verano. Y a pesar de la recurrencia cíclica del calendario no nos estará permitido, una vez que lleguemos al final — si lo logramos — después de haber pasado por todas las estaciones, empezar de nuevo.

Tampoco podemos detener el tiempo.

“He conseguido, después de muchas lágrimas, aceptar las pérdidas de la edad mediana”, oí decir hace poco a una amiga de más de cincuenta años. “Soy lo suficientemente madura y equilibrada como para gozar de mi situación actual. Sólo desearía que los Poderes del Más Allá me dejaran quedarme acá.”

Todos los que hemos logrado sobrevivir a nuestra crisis de la edad mediana también estaríamos agradecidos si se nos permitiese quedarnos aquí, con nuestro sentido de la realidad, con nuestras pasiones y perspectivas, con la gente que amamos y con el trabajo que nos gusta hacer. Después de haber renunciado a nuestro anterior yo, el joven immortal, pensamos que ya hemos hecho lo suficiente; nos agradaría que terminase el deber de desprendernos de las cosas, el perder y el abandonar.

Pero aún no hemos terminado.

18

La hora de la vejez

Envejezco... envejezco...
Levantaré los bajos de mis pantalones.

T. S. Eliot

Un anciano es cosa nimia,
un harapo de abrigo sobre un palo, salvo
si el alma aplaude y canta más y más alto
por cada jirón en su mortal vestido.

W. B. Yeats

Se vuelve muy duro para el alma cantar cuando envejece. Retrospectivamente, la angustia de la edad mediana parece un soplo de aire ligero. Somos empujados o nos deslizamos hacia la vejez, y descubrimos que los cincuenta era una edad estupenda, y que los que murieron a los sesenta murieron demasiado jóvenes. Y descubriremos que si bien aún tenemos un par de canciones para entonar antes de que se apaguen todas las luces, el advenimiento de la vejez nos ha conducido a las escenas finales de la obra — y que la muerte espera entre las bambalinas.

La vejez trae consigo numerosas pérdidas. Habrá quienes hablarán de ellas con enojo. Pero existe otro punto de vista algo más optimista, que sostiene que si realmente elaboramos las pérdidas de la vejez el duelo puede liberarnos y conducirnos hacia una “libertad creadora, hacia un mayor desarrollo, a la alegría y a la capacidad de gozar de la vida”¹.

Pero primero las malas noticias — exhaustivamente, y a veces fa-

Pero a pesar de nuestra chispa juvenil debemos desprendernos — en la edad mediana — de nuestras anteriores imágenes sobre nosotros mismos y que corresponden al pasado. La estación que nos corresponde es el otoño. Hemos dejado atrás nuestra primavera y nuestro verano. Y a pesar de la recurrencia cíclica del calendario no nos estará permitido, una vez que lleguemos al final — si lo logramos — después de haber pasado por todas las estaciones, empezar de nuevo.

Tampoco podemos detener el tiempo.

“He conseguido, después de muchas lágrimas, aceptar las pérdidas de la edad mediana”, oí decir hace poco a una amiga de más de cincuenta años. “Soy lo suficientemente madura y equilibrada como para gozar de mi situación actual. Sólo descaría que los Poderes del Más Allá me dejaran quedarme acá.”

Todos los que hemos logrado sobrevivir a nuestra crisis de la edad mediana también estaríamos agradecidos si se nos permitiese quedarnos aquí, con nuestro sentido de la realidad, con nuestras pasiones y perspectivas, con la gente que amamos y con el trabajo que nos gusta hacer. Despues de haber renunciado a nuestro anterior yo, el joven immortal, pensamos que ya hemos hecho lo suficiente; nos agradaría que terminase el deber desprendernos de las cosas, el perder y el abandonar.

Pero aún no hemos terminado.

18

La hora de la vejez

Envejezco... envejezco...
Levantaré los bajos de mis pantalones.

T. S. Eliot

Un anciano es cosa nimia,
un harapo de abrigo sobre un palo, salvo
si el alma aplaude y canta más y más alto
por cada jirón en su mortal vestido.

W. B. Yeats

Se vuelve muy duro para el alma cantar cuando envejece. Retrospectivamente, la angustia de la edad mediana parece un soplo de aire ligero. Somos empujados o nos deslizamos hacia la vejez, y descubrimos que los cincuenta era una edad estupenda, y que los que murieron a los sesenta murieron demasiado jóvenes. Y descubriremos que si bien aún tenemos un par de canciones para entonar antes de que se apaguen todas las luces, el advenimiento de la vejez nos ha conducido a las escenas finales de la obra — y que la muerte espera entre las bambalinas.

La vejez trae consigo numerosas pérdidas. Habrá quienes hablarán de ellas con enojo. Pero existe otro punto de vista algo más optimista, que sostiene que si realmente elaboramos las pérdidas de la vejez el duelo puede liberarnos y conducirnos hacia una “libertad creadora, hacia un mayor desarrollo, a la alegría y a la capacidad de gozar de la vida”¹.

Pero primero las malas noticias — exhaustivamente, y a veces fa-

tigosamente documentadas en la obra de Simone de Beauvoir, *La vejez*, en la que la autora recorre el camino del dolor en la vejez, desde el primer lamento pronunciado hasta el presente. El primer texto sobre el tema, nos dice Simone de Beauvoir, fue obra de un filósofo y poeta egipcio, Tahotep, que allá por el año 2500 antes de Cristo se hacía eco de un tema que ha subsistido a través de los siglos:

¡Cuán duros y dolorosos son los últimos días de un anciano! Está cada día más débil; su mirada se vuelve turbia, sus oídos sordos; su fortaleza mengua; su corazón ya no conoce la paz, y sus labios permanecen silenciosos, sin pronunciar una sola palabra. Disminuye el poder de su mente, y hoy no puede recordar cómo era el ayer. Le duelen todos los huesos. Aquellas tareas que no hace mucho tiempo realizó con placer hoy le son dolorosas. Y los sabores se desvanecen. La vejez es la peor de las desgracias que pueden aquejar a un hombre.²

La vejez es la peor de las desgracias, aun peor que la muerte, sostiene de Beauvoir, porque mutila aquello que hemos sido. Para apoyar esta amarga idea, nos cita a una distinguida galería de testigos: Ovidio: "Tiempo, ioh!, gran destructor, y tú, vejez envidiosa, que juntos provocan la ruina de todas las cosas..."³ Montaigne: "Nunca veremos un alma, o veremos muy pocas, que al envejecer no sean invadidas por un olor amargo y rancio."⁴ Chateaubriand: "La vejez es un naufragio."⁵

"La vejez", dice de Beauvoir, haciendo la suma de los testimonios, "es una parodia de la vida."⁶

Ahora bien, nadie negaría que la edad nos puede castigar con pérdidas profundas e intensas —pérdida de la salud, de nuestros seres queridos, de un hogar que ha sido nuestro refugio y nuestro orgullo, de un lugar en una comunidad familiar, del trabajo, de nuestra condición social, de los horizontes objetivos y de la seguridad material, de la capacidad de control y de nuestras decisiones. Nuestros sentidos nos comunican la decadencia de nuestra fuerza y de nuestra belleza. Nuestros sentidos pierden agudeza y nuestros reflejos se vuelven lentos. Nuestro poder de concentración es más pobre, y somos menos eficientes para procesar nueva información y sufrimos pérdidas de la memoria... "¿Cómo se llamaba aquella chica? Sé que es un nombre que conozco."

Muchos han señalado que la vejez es una realidad a la cual estamos condenados si queremos vivir una larga vida. Y, como observa un amigo de más de ochenta años, "la mayoría de nosotros atraviesa esta etapa más bien cojeando que bailando".

Sin embargo, no podemos hablar de la vejez como si fuese una entidad singular, una enfermedad, un estado terminal, una mera espera del final. Porque si bien el comienzo de la vejez está señalado técnicamente por la jubilación, los pagos especiales a la Seguridad Social y las rebajas en las entradas de cine para la tercera edad, las experiencias de pérdidas significativas relacionadas con la vejez pueden no producirse hasta muchos años más tarde. En realidad, los estudiosos de la vejez tienden a hacer una subdivisión de ésta que consiste en distinguir entre los "ancianos jóvenes" (de los sesenta y cinco a los setenta y cinco años), los "ancianos medios" (de los setenta y cinco a los ochenta y cinco o noventa), y los "ancianos viejos" (de los ochenta y cinco en adelante), reconociendo que cada uno de estos grupos tiene problemas, necesidades y capacidades diferentes. También reconocen que si bien la buena salud y los buenos amigos, la buena suerte y un buen ingreso evidentemente hacen la vejez más soportable, lo que determina la calidad de nuestra vejez es la actitud con que nos enfrentamos a nuestras pérdidas y la propia naturaleza de esas pérdidas.

Hay ancianos y ancianas, por ejemplo, que ven en cada dolor, en cada signo de decadencia o limitación física, un atropello, un asalto, una humillación y una pérdida intolerables. Pero también hay quienes logran adoptar un punto de vista más positivo sobre este asunto, y que pueden decir, al igual que el escritor francés Paul Claudel: "Ochenta años. ¡No queda nada de la vista, de los oídos, de los dientes, no quedan ni piernas ni pulmones!. Y cuando ya se ha dicho todo y se ha hecho todo, iqué bien se siente uno sin estas facultades!"⁷

La diferencia entre estas dos actitudes es la diferencia que existe —escribe el científico social Robert Peck— entre la "preocupación del cuerpo" y la "trascendencia del cuerpo"⁸, la diferencia que existe entre enfrentarse al envejecimiento físico como un enemigo o como una fuerza dominante, con la cual debemos llegar a algún tipo de entendimiento. También se ha señalado que, dados los mismos males físicos que describe Paul Claudel, un tipo de persona (un pesimista) se verá a sí mismo como medio muerto e incapaz de nada⁹, otro tipo de persona (un optimista) se verá a sí mismo como en enviables condiciones y capaz de todo, y un tercer tipo de persona (un realista) se verá

muy consciente de la pérdida de ciertas capacidades y sabrá qué es capaz de lograr con las que le quedan.

En su obra *Sister Age* (Hermana Edad), aquella genial realista M. F. K. Fisher sostiene que debe tratarse razonablemente con la vejez, que debe reconocerse y atenderse todos aquellos "síntomas físicos tan aburridos de nuestra desintegración postrera"¹⁰. Pero, se apresura a agregar, "lo que importa es que nuestra desapasionada aceptación de aquel desgaste sea compensada por una utilización plena de todo lo ocurrido en los largos, maravillosos y horrorosos años de nuestra vida para que nuestra mente se pueda liberar del cuerpo... para utilizar la experiencia, tanto la más grandiosa como la maligna, para superar las molestias físicas con una apreciación alegre y lúcida de lo que es la vida misma".

Luego nos ofrece sus disculpas por aparecer "sensiblera y banal". Pero, agrega, "yo lo creo así".

Otra mujer magnífica, la actriz, escritora y psicóloga Florida Scott-Maxwell, habla de esta manera de los males que la aquejan desde los ochenta años: "Nosotros, que somos viejos"¹¹, sabemos que la vejez es algo más que una incapacidad. Es una experiencia intensa y variada, a veces algo que está por encima de nosotros, pero que debemos vivir con orgullo. Si bien es una larga derrota, también es una victoria..."

Luego agrega: "Cada vez que sufro de un nuevo impedimento físico, miro alrededor para ver si ha venido la muerte, y llamo suavemente: 'Muerte, ¿eres tú? ¿Estás ahí?' Y hasta ahora es siempre el impedimento el que contesta: 'No seas ridícula. Soy yo'."

A pesar de que la vejez no es una enfermedad¹², existe una disminución de las funciones fisiológicas y un aumento de la vulnerabilidad, lo cual puede hacer que una persona llena de chispa y vida a los sesenta y cinco se encuentre por los suelos al cumplir los ochenta. Hay impedimentos físicos que pueden convertirnos, contra nuestra voluntad, en seres dependientes. Hay enfermedades del cerebro orgánicas e irreversibles contra las que ni la valentía ni la fuerza de carácter nada pueden. Y si no nos vemos atados por la artritis, las cataratas, por enfermedades coronarias, por el cáncer, por los paros cardíacos y todo lo demás, el cuerpo tiene diferentes medios para recordarle al octogenario: "Estás viejo".

Estos mensajes son enviados por el cuerpo, dice Malcolm Cowley en su ensayo *The View from 80* (*Mirando desde los ochenta*) en los siguientes casos:

– cuando se convierte en una hazaña hacer conscientemente y pa-

so a paso lo que antes se realizaba instintivamente

- cuando duelen los huesos
- cuando hay una acumulación de frascos en el botiquín
- cuando se nos cae el cepillo de dientes (torpeza)...
- cuando se vacila al bajar la escalera...
- cuando se dedica más tiempo a buscar objetos perdidos del que se dedica a utilizarlos cuando él (o, más a menudo, su mujer) los ha encontrado...
- cuando se duerme por las tardes...
- cuando se vuelve cada vez más difícil pensar en dos cosas a la vez...
- cuando se nos olvidan los nombres...
- cuando se decide dejar de conducir por la noche...
- cuando nos lleva más tiempo hacer cualquier cosa – bañarse, afeitarse, vestirse o desvestirse – sin que por eso el tiempo deje de pasar rápidamente, como si estuviera ganando velocidad en su carrera cuesta abajo...¹³

A esto agrega un gerontólogo: "Póngase algodón en los oídos y piedras en los zapatos. Póngase unos guantes de hule, unte sus antecjos con vaselina y ya está hecho: vejez instantánea."¹⁴

Es un hecho de la vida que la mayoría de los ancianos tienen problemas crónicos de salud y que no responden a los tratamientos tan rápidamente como los jóvenes. Pero tanto en buena salud como enfermas, algunas personas se hundirán a los sesenta y cinco años en la vejez y se autosentenciarán a una especie de muerte en vida. Y, tanto en la buena salud como enfermos, algunos vivirán hasta los ochenta – o hasta el último aliento – intensamente.

Pero aun si acogemos la vejez con buena salud y con una esperanza intacta, aún debemos luchar contra la visión que la sociedad tiene de la vejez. A pesar de que actualmente en los Estados Unidos¹⁵ casi veintisiete millones de personas tienen más de sesenta y cinco años, y a pesar de que las expectativas de vida han aumentado desde una media de cuarenta y siete años en 1900 a setenta y cuatro coma dos años en 1981, se considera a estas personas de edad fundamentalmente como personas sin sexo, sin funciones y sin poderes, completamente fuera de juego.

"La vejez en Norteamérica es a menudo una tragedia...", escribe

el conocido gerontólogo Robert Butler¹⁶. "Fingimos tener respeto por las imágenes idealizadas de los queridos y tranquilos abuelos, de los sabios ancianos, de los patriarcas y las matriarcas de pelo blanco. Pero la imagen opuesta denigra a los ancianos y ve en la vejez decadencia, decrepitud y una dependencia desagradable e indigna."

Se pueden hacer las excepciones de rigor con la clase selecta de los políticos y de los artistas y estrellas de cine. Pero la mayoría de los ancianos son objeto de piedad o de paternalismo. Malcolm Cowley señala con tristeza que "empezamos a envejecer a ojos de los demás, y luego, lentamente, llegamos a compartir sus juicios"¹⁷.

Es muy difícil hacer lo contrario.

En la vejez nos vemos sexualmente castrados por la nefanda sentencia de que el deseo en la vejez es improbable, que los fuegos de la pasión deberían extinguirse o esconderse. Todo el mundo sabe — o debería saber — que no sólo los ancianos y ancianas "cochinos", sino también los "limpios", pueden desear y tener una vida sexual en sus últimos años. Sin embargo, la imagen de las carnes de los ancianos fundidas en un abrazo apasionado sigue siendo para muchos — si no para la mayoría — una imagen repelente.

En un delicado estudio sobre la vejez, el investigador inglés Ronald Blythe describe cómo la sociedad desexualiza a los ancianos, señalando que "si una persona de edad no parece estar en perfectas condiciones de reprimir o controlar estas compulsiones, él o ella son considerados personas peligrosas o patéticas y, en ambos casos, indecentes. A menudo los ancianos no viven más que vidas a medias, porque saben que provocarán desagrado y temor si intentasen vivirlas enteras. No toda la pasión ha sido necesariamente gastada a los setenta u ochenta años, pero es preferible que los ancianos se comporten como si así fuera".¹⁸

(Mi excepción favorita a esta visión de la sexualidad fue recogida de una dama de setenta y cinco años que me contó que sigue haciendo lo que su madre hace mucho tiempo le dijo que hiciese: "Debes ser cocinera en la cocina, una dama en el salón y *tahka* ('también', en Yiddish) una puta en la cama".)

Cuando renunciamos a nuestra sexualidad también renunciamos a los placeres que nos brinda — el placer sensual, la intimidad física y una sólida autoestima. Y cuando la sociedad nos dice, de muchas otras maneras, que los ancianos son personas disminuidas, nos resultará difícil luchar contra ese sentimiento de disminuidos.

La jubilación, que normalmente es una obligación para mujeres y hombres al comienzo de su vejez, puede contribuir a crear ese senti-

miento de disminución que muchos experimentan.

"Me deprimía la idea de la jubilación", dice un médico que ahora tiene setenta y nueve años, "porque no estaba seguro de lo que me sucedería. Verá, había ocupado mis funciones durante tanto tiempo — mi trabajo como especialista, mi equipo en el hospital, mis viajes profesionales y la docencia. En realidad, yo *era* todas estas funciones que poseía, y tenía que renunciar a ellas a los setenta y cinco años, lo cual me convertía en un ser casi irreconocible."¹⁹

El trabajo es un sostén de nuestra identidad. En él se fundan tanto el yo privado como el social; los define a ambos para sí mismos y para el mundo. Y al carecer de un lugar de trabajo, de un círculo de colegas con quienes relacionarse, de una tarea que confirme nuestra competencia, de un sueldo que asigne un valor a nuestro trabajo, de la posibilidad de definir el propio trabajo como un instrumento de presentación ante los desconocidos, todo esto como consecuencia de la jubilación, quizás nos preguntaremos acuciados por la ansiedad: "¿Quién soy?".

Este es un problema más grave para los hombres que para las mujeres.

Psicológicamente, el trabajo ha constituido un dato de índole diferente para unos y otras en el pasado. El trabajo de un hombre lo definía a éste más cabalmente de lo que podía definir a una mujer. Y a pesar de que esta diferencia psicológica quizás esté disminuyendo rápidamente debido al número creciente de mujeres que se incorporan al mercado de trabajo, el trabajo de los hombres sigue siendo menos opcional porque — a pesar de que la opinión es arriesgada — no pueden tener bebés.

Privado de su definición en cuanto trabajador y privado de su justificación social, el jubilado perderá parte de su propia condición y de su autoestima. Y mientras algunos usufructuarán de la jubilación para embarcarse en viajes o en nuevos proyectos, para dedicar más tiempo a su familia, para lograr que sus sueños se cumplan, hay muchos otros — incluidos aquellos que trabajan a pleno rendimiento como voluntarios — que se sienten, según esos criterios sociales, socialmente inútiles.

Para aquellos que han tenido una larga historia de pérdidas nunca absorbidas ni resueltas, la jubilación puede revivir antiguos temores y dolores. Pero aun sin una historia de esas características las pérdidas del ingreso y del status del trabajador, el aislamiento y el aburrimiento pueden conducir a algunos a la desesperanza. Abandonar un empleo equivale a un exilio si no existe nada que nos permita

invertir nuestros intereses y nuestra energía. Y los ancianos viven en una sociedad donde a menudo no existe ese tipo de compensaciones.

Quizás el personaje más extremadamente afligido por su condición de jubilado es aquel héroe trágico y monumental, el Rey Lear, que renuncia a sus tierras y poderes en aras de dos de sus hijas, confiando en que ellas lo cuidarán con el respeto debido a un padre – y a un rey – “mientras nosotros, que nada cargamos sobre nuestras espaldas, nos arrastramos hacia la muerte”²⁰. Pero Lear es despojado del “gobierno, del cuidado de sus territorios y de los asuntos de Estado”²¹, es despreciado y maltratado por sus hijas. Se ha convertido en un viejo impotente que no puede cumplir con su amenaza, según la cual “recobraré la forma que vosotras pensáis que he suprimido para siempre”²².

Se sabe que en el pasado existían sociedades que otorgaban a sus ancianos poderes, honores y respeto. Y a través de los siglos los moralistas han elogiado la nobleza de la vejez. Sin embargo existe otra clave del pensamiento que tiende a calificar la vejez como una edad de impotencia. Homero ha hecho declamar a Afrodita, en términos nada equívocos, que hasta los propios dioses detestan la vejez.

La visión moderna de la vejez nos dice que los ancianos constituyen una carga; que se trata de gente que sólo recibe sin tener nada que darnos; que su sabiduría no es especialmente sabia ni nos puede enseñar a vivir; que sus conversaciones son recurrencias banales y aburridas. A menudo los ancianos evocan lo que Ronald Blythe llama una “repulsión creciente”²³ y suscitan un “distanciamiento espiritual y físico”. Y, como agresión adicional a la imagen de sí mismo está el “problema subyacente”, nos dice un especialista “de que a los ancianos no se los quiere”²⁴.

Sin que se los ame, y sufriendo la condescendencia de los demás, sin que se los escuche, considerados como una especie aparte, los ancianos son marginados y, a menudo, ignorados. Vivimos en una sociedad en la que se rinde culto a la juventud y se aborrece a los ancianos sin disimulo. Y a medida que envejecemos y la sociedad nos margina del juego de la vida, también nos puede condicionar para que compartamos sus sentimientos de rechazo, nos puede enseñar – si no tomamos conciencia – a aborrecernos a nosotros mismos.

Sin el optimismo y la energía necesarios para rechazar esa visión de la sociedad nosotros también quizás pensaremos, a los sesenta y cinco años, que estamos acabados, que llegados a este punto lo mejor está

en nuestras espaldas y que lo peor aún ha de venir; que estamos atrapados “en este absurdo... esta caricatura/esta edad decrepita que me ha sido atada/como a la cola de un perro”²⁵.

Se trata de una visión de la vejez que podemos internalizar mucho antes de los sesenta y cinco años.

En realidad, yo solía compartir esta idea de que la vejez sólo podía traerme pérdidas. Hubo una época en que pensaba que mi mejor papel en la vida era el de la Niña Bonita. Creía que el tiempo me llevaría desde la luz del sol a la oscuridad. Nunca me gustó otra estación que la primavera. Y aún me cuesta imaginar que si vivo lo suficiente seré una anciana. Pero ahora eso ya no me parece tan malas noticias. La gente con que he hablado y acerca de la que he leído – algunos, personajes públicos, otros de círculos personales – me ha demostrado lo rica que la vida de un ser humano puede ser al final de los sesenta, a los ochenta, inclusive pasados los noventa.

Mi amiga Irene es la más joven de ellos²⁶ – sólo tiene sesenta y ocho años – y me ha dicho que no es demasiado tarde para empezar a jugar al tenis. La verdad es que para Irene nunca es demasiado tarde para emprender algo, y la prueba es que hace poco ha comenzado a escribir una novela. Y hace algunos años siguió clases de canto, después de haberse inscripto en unos cursos científicos en Harvard. Ahora sueña todavía con aprender a pintar, a tocar un instrumento, con ir a Islandia y bailar zapateado.

“Mi problema”, dice Irene, “es que soy ambiciosa, que lo quiero hacer todo.” A veces pienso que ya lo ha hecho todo. Ha protestado durante toda su vida a favor de causas en las que veía posibilidades de mejorar el futuro. Ha educado una familia y ha estado casada cuarenta y tres años. Ha leído más libros, visto más películas y obras de teatro y leído más poesía que diez mujeres juntas. Es viajera y feminista, ciclista y poeta y para muchos hombres y mujeres de cualquier edad y experiencia concebible es una amiga incondicional y afectuosa.

También es rigurosa y desinhibidamente sexual.

“Ahora que eres mayor”, le dije una vez a Irene, “¿no echas de menos a los hombres que solían mirarte con tanto deseo?” Me miró un momento y luego respondió, indignada: “Solían, solían... ¿de qué estás hablando?”

Le pregunto si no siente un nudo en la garganta al ver a una pareja de jóvenes enamorados y saber que eso le está para siempre negado. ¿No le dan ganas de poder tener aún un hijo? Me responde que sí, a veces. “Pero la mayor parte del tiempo me siento realizada, no me hace falta nada.” Y a pesar de que Irene es demasiado realista como

para soñar, a estas alturas de la vida con ilusiones románticas, dice no tener un sentimiento intenso de pérdida porque "la realidad", dice "contiene tantas maravillas".

Y luego está aquella profesora inglesa, que tiene más de ochenta años, está jubilada²⁷ y vive sola. Sus alegrías son los amigos y amigas, los libros, las buenas comidas en el Faculty Club, y se llama a sí misma —según le escribía en una carta a una ex alumna, "una chica con suerte". Entre sus interesantes observaciones acerca de sus lecturas y sus compañeros, esto es lo que opina acerca de la etapa que le toca vivir ahora:

"Nunca dejes que nadie te diga que la vejez es una pérdida. Es terriblemente solitaria a veces, y también carece de amor. Pero la visión que tenemos de un largo pasado, además de la experiencia, constituye un privilegio positivo y único de la vejez."

Los dones de la juventud, sin embargo, pueden ser conservados en la vejez. Y podemos seguir aprendiendo y creando. Como nos recuerda el poema de Longfellow, "Morituri Salutamus", "nunca es demasiado tarde/hasta que el corazón cansado ya no palpitá"²⁸. Luego nos da algunos elocuentes ejemplos:

Catón aprendió el griego a los ochenta.
Sófocles escribió su obra maestra *Edipo*, y
Simónides
conquistó el premio del verso entre sus amigos
cuando cada uno ya había cumplido sus ochenta.
En Woodstock, Chaucer, con los ruijeneños,
escribió sus cuentos a los sesenta;
En Weimar, trabajando hasta el final
Goethe completó su *Fausto*, y los ochenta años
ya habían quedado atrás.

Hay otros ancianos, algunos todavía vivos, otros ya muertos, que han dejado sus prometedoras visiones del futuro, afirmando —a pesar de sus pérdidas, sus limitaciones y sus múltiples males— que la existencia es buena.

Escuchemos a la madre del minero²⁹. Tiene ochenta y dos años y está fregando el piso en la entrada de la casa. También se ocupa de su hijo: "La vida es tan dulce... Todavía la encuentro bella".

Y Goya³⁰, ese maravilloso pintor, en uno de cuyos dibujos de un hombre sumamente viejo —hecho a los ochenta años, cuando su vista ya era alarmantemente débil— se leía la orgullosa inscripción siguien-

te: "Todavía estoy aprendiendo".

Y he aquí el caso de una profesora en una escuela Montessori³¹ —vivaz, lúcida y divertida— que dice: "Tengo casi noventa y un años y soy una artrítica de los pies a la cabeza...", pero "veo bien, y afortunadamente puedo leer. Adoro los libros."

Y he aquí un estudiante de setenta y dos años³², ocupado en preparar su licenciatura en psicología, y que dice: "Tengo más proyectos de los que podría llevar a cabo en cincuenta años. No me queda tiempo para morir".

Y el testimonio de Colette, quien, a pesar de que pasó sus últimos años postrada con grandes dolores, proyectó y llevó a cabo, estos planes para su séptima década de vida:

"He pensado vivir un poco más, para seguir sufriendo de una manera honorable, es decir, sin ruidosas protestas ni rencoros... para reírme en secreto con todas estas cosas, y también para reír abiertamente cuando tenga razones para ello, ...y para amar a quienes me aman..."

Y esta es Lady Thelma³³, noventa años, que se despierta cada mañana llena de planes, y que dice que a pesar de que es "terriblemente vieja... aún hay cosas que tengo que hacer —un montón de cosas. ¿Están escuchando allá arriba?"

Debo mencionar a una mujer más³⁴, una mujer memorable, psicoanalista y profesora, amante del cine, de los libros, de los museos y de los buenos momentos, que a lo largo de su vida conservó el más dulce de los apetitos —el de la curiosidad— y cuyo interés primordial en la vida fueron las personas.

Este sentimiento era mutuo.

De hecho, cuando cumplió ochenta años fue necesario formar un Comité de Aniversario para complacer a todos los que deseaban honrarla aquel día. Y tuvieron que celebrarse cinco fiestas diferentes —como para una reina de Oriente.

Por su parte, nunca tuvo un gesto de altanería con nadie —era ella la que más activamente escuchaba, sentada al borde de su silla, pronunciando unos "iajá!" alentadores. Ante su presencia inteligente y cálida, totalmente desprovista de sentimentalismo, sus interlocutores se volvían más relevantes.

"No hizo ningún elogio de mi trabajo" dice una de sus alumnas. "Me ayudó a entender y a decirme a mí misma que lo había hecho bien." Un antiguo paciente recordaba que "en lugar de darme el consuelo de una madre, me enseñó a ser mi propia madre". Intentando describir aquella magia que tenía para todos nosotros su presencia,

una de sus amigas explicaba: "Siempre te hacía pensar que estabas recibiendo algo. Y no había nadie que la dejase a ella con las manos vacías".

Sólo la vi una vez — una dama frágil y pequeña que escuchaba una conferencia en una silla de ruedas. Tenía dificultades para respirar, pero se sentía latir la vida en ella. Hablamos durante unos instantes muy breves y caí bajo su embrujo. Me había enamorado, necesitaba volver a verla. Pensé en ir hasta su casa al día siguiente y dejar una rosa en su puerta. Quizá le gustaría, quizás dejaría que la conociese.

Falleció antes de que me fuese dada esa oportunidad.

Pero entre las numerosas herencias que esta mujer nos dejó, hay un sueño que le contó a un amigo, quien a su vez me lo trasmittió. De manera muy similar a la poesía, unas pocas y poderosas imágenes reflejaban su esencia.

En su sueño está sentada a una mesa, cenando con unos amigos. Está comiendo con mucho placer, y come también de los platos vecinos. Pero antes de acabar su comida un camarero empieza a retirar los platos. Ella levanta su mano para protestar, porque desea detenerlo.

Pero entonces recapacita. Y deja caer su mano lentamente. Dejará que lo retire todo, no se lo impedirá. No ha terminado su plato, que sabe muy bien, y no cabe duda de que le gustaría servirse otro poco. Pero ya ha comido lo suficiente. Está dispuesta a renunciar al resto.

Este es el sueño de una mujer que vivió intensamente hasta su muerte, el sueño que me gustaría tener al final de mis días. Es un sueño que me dice que podemos dejar tranquilamente la vida de lado cuando se ha vivido plenamente — no sólo en primavera sino también en invierno.

Sin embargo, no existe una manera exclusiva y "correcta" de vivir plenamente la vejez. Las personas envejecen de modos diferentes³⁵. Y, a veces, caminos bastante divergentes en la vida pueden conducir a lo que los sociólogos llaman la satisfacción de la ancianidad.

Entre los que envejecen bien están los así llamados "reorganizadores", aquellos que siguen luchando contra el estrechamiento de su mundo, protagonistas de una vida sumamente activa, puesto que remplazan con nuevas relaciones y nuevos proyectos todo aquello que la venida de la vejez les ha quitado.

Una buena vejez también es característica de los llamados tipos "centrados", que se caracterizan por una actividad de mediana inten-

sidad, al remplazar un amplio espectro de compromisos y ocupaciones con uno o dos intereses particulares, tales como la jardinería, ocuparse de los nietos o trabajar en casa.

Y una buena vejez también se observa entre los llamados "no comprometidos" — personas introvertidas pero seguramente no absortas en sí mismas — que aceptan y se adaptan a su estrecho mundo y que encuentran una gran satisfacción en una vida contemplativa, retirada y de escasa actividad.

Hay algunos para quienes la vejez consiste en mirar con serenidad el mundo imperfecto y agitado en que viven, por oposición a las Panteras Grises³⁶, por ejemplo, que gozan de su vejez luchando por "iniciativas sociales, por la libertad, la justicia y la paz para la gente en todos lados". También hay quienes se enorgullecen de sí mismos porque son capaces de conservar sus antiguas costumbres y moralidad ante los golpes más crueles de la vejez, así como hay otros que en sus últimos años dejan de lado las poses y las decepciones que han sufrido toda su vida.

La vejez puede ser activa o no comprometida, festiva o serena, podemos mantener nuestra frente en alto o dejar caer las máscaras, puede ser una consolidación de lo que sabemos y de lo que hemos hecho en el pasado, o puede ser una exploración novedosa — incluso fuera de las convenciones. Esta es la "Advertencia" (*Warning*) de Jenny Joseph:

Cuando llegue a vieja me vestiré de púrpura,
con un sombrero rojo que no haga juego, y me quede mal,
Y gastaré mi pensión en brandy y guantes de verano
y zapatos de raso, y diré que no tenemos para comer manteca.

Si me canso, me sentaré en la acera
y engulliré las muestras de comidas en los supermercados,
haré sonar las campanillas de alarma
y jugaré con mi bastón en las rejas de los parques
y expiaré la sobriedad de mi juventud.
Saldré a caminar bajo la lluvia con mis chinelas
y arrancaré las flores del jardín vecino.
Además, aprenderé a escupir³⁷.

Las ancianas menos rebeldes quizás prefieran sus mecedoras. Es evidente que eso también puede procurar satisfacciones en la vejez.

Es más fácil envejecer si no somos aburridos ni aburrimos a los demás, si tenemos amigos y proyectos de los cuales ocuparnos, si somos abiertos y flexibles para someternos — cuando es necesario hacerlo — a las pérdidas inevitables. El proceso que consiste en amar y desprenderse de las cosas — proceso que comienza en la infancia — nos puede ayudar a prepararnos para estas pérdidas finales. Pero despojados — como de hecho la edad nos despoja — de cosas que amamos en nosotros mismos, quizás descubramos que una buena vejez exige lo que se denomina “trascendencia del ego”³⁸.

Una capacidad para sentir alegría en los placeres de los demás.

Una capacidad para preocuparse por acontecimientos no directamente relacionados con nuestros propios intereses.

Una capacidad que nos permita interesarnos (a pesar de que no estaremos aquí para verlo) en el mundo del mañana.

La trascendencia del ego nos permite, si bien nos consideramos seres finitos, relacionarnos con el futuro a través de las personas o de las ideas, y superar así nuestras limitaciones personales, dejando una herencia para la próxima generación. Como abuelos, profesores, guías, trabajadores sociales, colecciónistas de arte — o creadores de arte — podemos alcanzar a aquellos que permanecerán cuando nos hayamos marchado. Este esfuerzo para dejar una huella — intelectual, espiritual, material, inclusive física — es una manera positiva de lidiar con el dolor que sentimos a raíz del sentimiento de pérdida de nuestro yo.

Se trata de una inversión en el futuro mediante la herencia que dejamos para mejorar la calidad de la vejez. Pero logramos lo mismo al poner de relieve las alegrías del momento y acentuar la capacidad de vivir el aquí y el ahora. Si sabemos envejecer sabremos dejar de obsesionarnos con el tiempo que se acaba y aprenderemos a vivir plenamente en el momento que vivamos, adquiriendo lo que Butler llama un “sentido del presente o de la elementariedad”³⁹, y que Fisher llama una recompensa de la vejez, “cuando el sonido de la risa de un niño, o el perfil de un pétalo bajo la luz del sol tiene un efecto tan penetrante como pudo serlo la voz de una chica al oído de un adolescente, como pudo ser el golpe de una pelota de golf en su hoyo para un banquero de calvicie incipiente”⁴⁰.

Cuando el presente y el futuro tienen un valor para nosotros, la vejez puede ser mejorada. Pero el pasado es igualmente importante. Gracias a los recuerdos podremos encontrar un sustento en los grandes suspiros de nuestra propia historia, y por una geografía inexistente a la vista⁴¹ pero por la cual siempre podemos transitar. También podemos ocuparnos en lo que Butler llama “la revisión de la vida”⁴² — un

inventario, una adición e integración final de nuestro pasado.

En el examen de este pasado nos encontramos implicados en la tarea central que Erikson asigna a la octava edad del hombre. Y si este examen no conduce al placer o a la desesperanza sino a la “integridad”, tendremos que aceptar este “único ciclo vital”⁴³ que nos es dado, adueñarnos de él y, con todas sus imperfecciones, encontrar en él un valor y un significado.

Tendremos que aceptar, dice Erikson, “el hecho de que nuestra vida es de nuestra propia responsabilidad”⁴⁴.

También la vejez es de nuestra propia responsabilidad.

De hecho, se ha sostenido que los ancianos con un buen estado de salud no deberían estar exentos de todo juicio, y que, si son aburridos, parlanchines, egocéntricos, sosos, si se quejan y se obsesionan por el estado de sus intestinos y su barriga, a veces deberíamos decirles “¡Arriba los ánimos!”, “¿Cómo pueden esperar que nos intereseamos en sus nimiedades, si ponen toda su mezquindad y quejas de por medio?”⁴⁵

Butler añade que no deben ser tratados como si la vejez los convirtiera en eunucos morales. Dice que todavía son capaces de hacer daño y de reparar culpas. Y sostiene que los ancianos son igualmente capaces de crueldad, de albergar envidia y otros resentimientos, de actuar con mala fe, y que si se los exime de toda culpa y responsabilidad “denigramos su condición de seres humanos”⁴⁶.

También dice que los ancianos “han construido — y siguen construyendo — parte de su propio destino”⁴⁷. Esta contribución personal al carácter de la propia vejez puede comenzar en la infancia.

En nuestra vida cotidiana podemos constatar cómo los ancianos se manifiestan de manera cada vez más clara como realmente son. Y nuestra propia manera de envejecer — ya sea con autocompasión, amarga o elegantemente — ya ha sido preparada con anterioridad en una buena medida. Todos hemos conocido a aquellos tipos que Fisher llama “almas brillantes” — ⁴⁸ tan felices, vivos y serenos en la juventud como en la vejez. Sin embargo, dado que las tensiones más graves de nuestra vida aparecerán probablemente en la vejez, y dado que los rasgos más perturbadores tenderán a ser agudizados por la tensión, las personas malas se pueden volver más malas, los temerosos pueden sufrir aún más del miedo y los apáticos pueden hundirse en una cuasi-parálisis.

Muchos estudiosos de la vejez coinciden en que el núcleo de nues-

tra personalidad tiende a permanecer más bien estable a lo largo de la vida, y llegan a la conclusión de que somos en la vejez lo que siempre hemos sido...y quizás un poco más. En un ensayo sobre la personalidad y las modalidades de la vejez *Personality and Patterns of Aging* (Personalidad y modelos de la vejez), descubrieron que, ante "una amplia gama de transformaciones sociales y biológicas"⁴⁹, los ancianos

continúan ejerciendo su derecho de elección y de selección dentro del entorno de acuerdo con necesidades establecidas hace tiempo. El hombre envejece de acuerdo a un modelo que tiene una larga historia y se conserva, adaptándose, hasta el final de la vida...Existen pruebas considerables de que en hombres y mujeres normales no hay ninguna discontinuidad aguda de la personalidad sino más bien una creciente consistencia en ese plano. Las características que han sido centrales en la personalidad comienzan a destacarse con mayor nitidez...

Pero aunque nuestro presente esté modelado por nuestro pasado, los cambios de la personalidad son aún posibles a los sesenta, ochenta o noventa años. Nunca somos un producto "terminado". Estamos sujetos a depuraciones, readecuaciones y revisiones. El desarrollo normal no termina, y a lo largo de nuestra vida, surgirán nuevas e importantes tareas o crisis. Podemos cambiar en la vejez porque en cada etapa de nuestra vida, inclusive en las últimas, surgen nuevas oportunidades para el cambio⁵⁰.

"Aún no hay nada trazado y todo es incierto"⁵¹, escribía Florida Scott-Maxwell, ya octogenaria; "parecemos ser los primeros en entrar en lo desconocido. Quizá sentiremos que durante toda una vida hemos estado atrapados en mezquinas y absurdas personalidades, circunstancias y creencias. Comienza a resquebrajarse nuestro cascarón de siempre, primero aquí, luego allá, y aquel personaje anodino y rígido que creímos ser comienza a expandirse..."

Entre los que mejor han sabido dar libre curso a esa expansión se encuentra el mundialmente célebre pediatra, doctor Benjamin Spock⁵², un sólido octogenario que ha recorrido un largo camino desde sus orígenes WASP* y republicanos de Nueva Inglaterra. A pesar

*White anglo saxon protestant. Blanco, anglosajón y protestante. (N. del T.)

de que seguramente supo a una edad temprana que Calvin Coolidge no había sido el mejor de los presidentes de los Estados Unidos, todos los cambios más asombrosos en la vida de Spock han ocurrido entre los sesenta y los ochenta años.

Durante aquellos años el prestigiado autor de *Baby and Child Care* (Cuidado del bebé y el niño), un libro cuyas ventas se cifran actualmente en más de treinta millones de ejemplares, un libro cuyo buen sentido le ha granjeado el afecto y la gratitud de madres en todo el mundo, arriesgó su reputación, su comodidad, su tranquilidad y sus ingresos porque su conciencia le dijo que así debía hacerlo. Moralmente escandalizado por la guerra de Vietnam, Spock se comprometió cada vez más con los movimientos contra la guerra de los años 60, y se unió a las manifestaciones, fue arrestado por desobediencia civil y, en 1968 fue acusado, juzgado y condenado por conspiración en la resistencia e incitación a desobedecer al reclutamiento (Más tarde, sin embargo, una corte superior no sólo denegó la condena sino también reconoció su derecho a ser indemnizado).

Las consecuencias de su compromiso político, me dice Spock, fueron a veces dolorosas, porque muchos antiguos admiradores lo consideraban entonces un comunista, un traidor o cosas peores. Pero una vez convencido de la corrección moral de su posición ya no pudo volver atrás porque, explica, "no le puedes decir a la gente: 'Bien, creo que ya he hecho bastante', 'o tengo miedo' o 'podrían bajar las ventas de mis libros'".

Sin volver atrás, Spock se presentó como candidato a la presidencia por el Partido del Pueblo en 1972, y fue candidato a la vicepresidencia en 1976. También se convirtió en feminista, sacudido por críticas como las de Gloria Steinem, que lo definió como un "gran opresor de las mujeres, en la misma categoría que Sigmund Freud". Spock se ríe y dice que "intenté sacar el máximo de satisfacción al verme vinculado tan estrechamente a la figura de Freud", aunque después de esa y otras críticas que lo tocaron profundamente se convirtió en un decidido defensor de los derechos de la mujer.

Otro de los grandes cambios de la década de los años 70 fue el final de su matrimonio con Jane, matrimonio que había durado casi medio siglo. Y cuando le pregunto a Spock si se siente culpable de haber dejado a su otra mujer, responde sin vacilar que no, y que el divorcio había sido precedido por cinco años de terapia para intentar resolver las diferencias matrimoniales.

"Soy una persona con una tremenda susceptibilidad de culpa, una persona que se siente culpable de casi todo", dice Spock. Pero fue pre-

cisamente este don de la culpabilidad lo que lo llevó a intentar durante un período largo y difícil — hoy cree que fue demasiado largo — arreglar su matrimonio. Al igual que en el caso de su activismo político, la decisión de divorciarse fue bien pensada — intelectual, no emocionalmente — y una vez adoptada, no se vio sujeta a segundas reflexiones. Al divorciarse de Jane, sintió — como lo siente ahora — que estaba haciendo “lo correcto”.

En 1976 Benjamin Spock volvió a casarse. Era una mujer enérgica, cuarenta años más joven que él, — Mary Morgan — que le hizo conocer los masajes, los Jacuzzi y lo puso frente a su primera (al principio, “muy difícil”) experiencia como padrastro de una chica adolescente. Spock dice que le gustó Mary por su energía, su vivacidad, porque era “decidida y bella y porque me gustó su entusiasmo por mí. Me encantó”. Con el típico acento de Arkansas (pronuncia su nombre como “Bin”), su modo extravertido y su presencia física no se parece mucho a la dama de los sesenta y cinco años, profesora de Vassar que — sospecha Spock — era la persona con la cual sus hijos esperaban que se casara. Además de cariñosa, Mary es una persona inteligente, muy competente, ahora encargada de los detalles de la vida profesional de Spock, y que le da su cariño y su cuidado, además de la idolatría que él adora. Sus diferencias son las normales del matrimonio; no se deben a las diferencias de edad, según Spock. Y, respondiendo a mi pregunta, se define a sí mismo como un “hombre felizmente casado — con sus reservas”, lo cual parece bastante juicioso.

El matrimonio Spock vive en Arkansas una temporada del año y otra en dos embarcaciones de vela — una en las Islas Virginia y otra en Maine — y Spock continúa su labor política y se compromete esporádicamente con actos de desobediencia civil, mientras sigue escribiendo una columna sobre educación infantil en la revista *Redbook*. Además, actualmente sigue una terapia individual, una terapia de pareja y una terapia de grupo puesto que, me explica con tristeza, sus dos mujeres, sus dos hijos y varios terapeutas le han dicho a lo largo de los años que es una persona que no logra contactarse con sus propios sentimientos.

Mientras tanto, sin embargo, no parece demasiado preocupado por ello. En realidad, parece un hombre que se siente perfectamente consigo mismo. Dice que hay una foto que le tomaron cuando tenía un año que quizás ayude a explicar el porqué.

En esa foto está sentado en esa sillita, acicalado con su sombrero, su ropa, un elegante abrigo de cuello festoneado, impecables medias blancas y zapatos de charol. Sus pies no llegan a tocar el suelo, pero sus manos están firmemente plantadas en los brazos de la silla. Y en

su rostro distendido y amable hay una sonrisa, una sonrisa que espera confiada, una sonrisa cuyo dueño sabe, dice Spock, “que el mundo le pertenece”.

Es evidente que aún cree que el mundo le pertenece. ¿Y por qué no? Ha llegado más allá de los ochenta años y su inteligencia, su pasión, su salud y su aspecto permanecen intactos. Es normalmente la figura más destacada (con su altura de más de un metro noventa y una figura esbelta y erguida) en los lugares donde se encuentre, y también es el más encantador (grandes abrazos, besos y anécdotas a granel), el más alegre (ojos azules que brillan, una risa a flor de piel) y el más atractivo de entre los presentes. Es un navegante apasionado, un entusiasta remero por la mañana y un bailearín consumado hasta altas horas de la noche. Dice que también es beneficiario de buenos genes (“creo que el ser tan activo a los ochenta se debe en parte a que mi madre vivió hasta los noventa y tres”) y de un optimismo de toda la vida, explicado porque su madre — a pesar de su actitud dura y crítica con él — “me comunicó el sentimiento de que era un ser muy querido”.

Spock se define a sí mismo como un hombre que ha “rejuvenecido de espíritu a medida que pasan los años”, y también menos proclive a emitir juicios, más sociable, menos reservado y mucho más extravertido. “Puedo reconocer que soy viejo, y no me da vergüenza serlo. Pero nunca me siento viejo.” Reconoce, sin embargo, que no “puedo pretender tener la misma frescura y el vigor de los ochenta a los noventa. Tarde o temprano tienes que empezar a decaer”. Una vez iniciada la decadencia, dice que le preocupa no ser patético, conservar la dignidad y — lo dice en broma pero también en serio — “ser particularmente cuidadoso con las manchas en mis trajes, y tener especial cuidado de abrochar mi bragueta cuando salga de un baño público”.

En lo que concierne a la muerte, dice que no le preocupa. “Probablemente”, agrega con una sonrisa, “porque no consigo conectarme con mis propios sentimientos.” Sin embargo se apresura a prometer que seguirá intentando aquella conexión. “Lo intentaré hasta el final.”

Nuestro pasado temprano es importante como determinante de nuestra capacidad para cambiar y crecer en la vejez. Pero la vejez también puede traer consigo nuevas fuerzas y capacidades que no estaban a nuestro alcance en previas etapas. Seremos más sabios, más libres, tendremos una perspectiva más amplia y más dureza. Quizá también haya más franqueza en las relaciones con los demás y más honestidad consigo mismo. Quizás haya un cambio en la manera como vemos los tiempos difíciles de nuestro pasado, por lo cual pasaremos de un sen-

timiento "trágico" a un sentimiento "irónico".

Al hablar de "trágico" me refiero a una percepción de las cosas que no deja lugar alguno a otras posibilidades. Lo trágico lo abarca todo y lo ve todo negro. No hay ayer. No hay mañana, ni esperanza ni consolación. Sólo hay un ahora, podrido y totalmente irreparable. La ironía ve el mismo acontecimiento escrito con letra más pequeña. Lo negro no llena todo el espacio, y la ironía nos da una visión del contexto que nos permite decirnos que las cosas podrían ser peores, una visión que inclusive permite pensar que las cosas podrían mejorar. Este cambio de nuestra percepción, de lo trágico a lo irónico, puede constituir un privilegio especial de nuestros últimos años, y nos ayudará a lidiar con las pérdidas que se acumulan y también nos ayudará a crecer.

Con flexibilidad y un poco de ironía seguiremos cambiando y creciendo en la vejez⁵³ — a pesar de que Freud no lo pensaba así — mediante el psicoanálisis y la psicoterapia.

Es evidente que la psicoterapia puede mitigar los problemas emocionales que la edad trae consigo, problemas que pueden también agudizarse con la vejez⁵⁴: ansiedad, hipocondría, paranoia y — sobre todo — depresión. Pero además del alivio que la psicoterapia puede darnos, el trabajo psicológico con los ancianos puede provocar cambios asombrosos y transformaciones vitales, a través de un proceso que Pollack llama "Liberación del duelo".

"La idea es que esencialmente hay partes del yo que en algún momento fueron o que en algunos momentos esperamos que fuesen pero ya no son posibles. Junto con la elaboración de un duelo por un yo que ha cambiado, por la pérdida de los otros, por las esperanzas y aspiraciones no cumplidas, así como los sentimientos sobre otras pérdidas y cambios de la realidad, hay una capacidad creciente para enfrentarse a la realidad, tal cual es o puede ser. La "Liberación" del pasado y de lo inalcanzable efectivamente se alcanza. Aparecen nuevas formas de sublimación, nuevos intereses y actividades. Pueden surgir nuevas relaciones... El pasado puede realmente convertirse en pasado, diferenciado del presente y del futuro. Aparecen entonces los afectos de la serenidad, del placer y de la alegría."⁵⁵

Los psicoanalistas señalan que el psicoanálisis ayuda a los pacientes ancianos a recuperar su autoestima;⁵⁶ los ha ayudado a perdonar a otros y a perdonarse a sí mismos; los ha ayudado a encontrar nuevas

formas de adaptación cuando la vejez ha vuelto obsoletas las anteriores. Inclusive ha ayudado a una mujer, cerca de los sesenta y cinco años, a tener por primera vez un orgasmo. En este mismo informe se cita el caso de una mujer, que sesenta años después fue capaz de liberarse de la furia que había sentido ante la muerte de su madre, lo cual le permitió sentir la libertad para escribir, para estabilizar su matrimonio y para aceptar la realidad de su propia mortalidad. También está el caso de un hombre de sesenta y cinco años que, después de seis años de análisis, experimentó un sentido nuevo y esencial en su existencia. Y a pesar de que murió a los setenta, sintió que durante los últimos años había sido más feliz que durante toda su vida.

Se le preguntó a una mujer de setenta y seis años por qué había comenzado una terapia a esa edad⁵⁷. Tras una reflexión sobre sus pérdidas y esperanzas, respondió lapidariamente: "Doctor, mi futuro es lo único que me queda."

Algunos ancianos esperan sentados, nos dice Blythe, hasta que les traigan de comer en su silla de ruedas o los sorprenda la muerte. Otros ancianos, como un amigo de setenta y dos años que desea ser licenciado, tienen tantos proyectos que nunca tendrán tiempo para morir. Algunos hablan de la muerte, otros piensan en la muerte, otros sufren tanto que ansían la muerte, y otros la niegan una y otra vez, persuadiéndose realmente de que en su caso se hará una excepción.

Pero no existe, al parecer, evidencia alguna de que los ancianos sean víctimas de temores muy particulares frente a la muerte. De hecho, quizás le teman menos que los jóvenes.

Además, se dice a menudo que se preocupan más por las condiciones en que se produzca su muerte que la muerte misma.

Sin embargo, es verdad, como Sófocles observa penetrantemente en una obra escrita a los ochenta y nueve años, que

Aunque haya vivido largos años
un hombre bien puede todavía desear al mundo⁵⁸.

Y también es verdad que al morir y en la muerte — sin importar su modalidad o su significado — nos encontramos cara a cara con la separación definitiva.

El abecé de la muerte

Una persona tarda años en independizarse, en desarrollar su talento, sus dones particulares, perfeccionando su discriminación acerca del mundo, ampliando y depurando sus intereses, aprendiendo a sobrellevar las decepciones de la vida, madurando, enriqueciéndose. Al final es una criatura única de la naturaleza, dueña de una dignidad y una nobleza que trascienden la condición animal. Ya no se deja llevar por los impulsos ni sus actos son puramente reflejos; no es producto de un molde. Entonces sucede la verdadera tragedia...: se tarda sesenta años de increíble sufrimiento y esfuerzo para hacer un individuo así, y entonces no sirve más que para morir.

Ernest Becker.

Cuando era pequeña solía cerrar los ojos por las noches e imaginaba que el mundo seguiría existiendo para siempre. Me lo imaginaba con terror, pensando que yo no estaría ahí. Freud dice que somos incapaces de imaginar nuestra propia muerte, pero yo debo decirles que esto no es verdad. Por favor, Dios, solía rezar entonces, ya sé que no puedes eliminar la muerte, ¿pero no podrías hacer al menos que dejase de pensar en ella?

Independientemente de que el temor a la muerte sea o no universal, no cabe duda de que se trata de un sentimiento que nos es difícil

soportar. Consciente o inconscientemente rechazamos los pensamientos sobre la muerte. Esto no significa que neguemos la mortalidad de todos los hombres y mujeres, incluidos nosotros mismos. Y tampoco significa que no nos interesamos por los artículos, seminarios y programas de televisión que tratan de El Morir y La Muerte. Lo que significa es que, después de tanto hablar, vivimos nuestras vidas manteniendo emocionalmente a distancia la realidad de nuestra mortalidad. La negación de la muerte significa que nunca nos permitimos enfrentar las ansiedades que evoca la visión de esta separación postrera.

Quizás alguien nos preguntará: ¿Qué tiene aquello de malo?

¿Cómo podemos vivir como animales plenamente conscientes, como las únicas criaturas en este mundo que saben que morirán? ¿Cómo podemos soportar, según las terribles palabras de Ernest Becker, en su gran obra *The Denial of Death* (La negación de la muerte) la conciencia de saberse "comida de gusanos"? Nuestra negación de la muerte nos permite vivir los días y noches de nuestra existencia sin pensar en el abismo bajo nuestros pies. Sin embargo, como han señalado Freud y otros psicólogos con argumentos convincentes, la negación de la muerte también empobrece nuestras vidas.

Porque consumimos demasiada energía psíquica poniendo coto a nuestros pensamientos —y temores— a propósito de la muerte.

Porque sustituimos el temor de la muerte con otras ansiedades.

Porque la muerte se halla tan entrelazada con la vida que renunciamos a aspectos de la vida cuando rehuimos las ideas sobre la muerte.

Y porque ese conocimiento de que algún día moriremos inevitablemente puede afinar y enriquecer nuestro sentido del presente.

"La muerte es madre de la belleza", ha escrito el poeta Wallace Stevens¹.

"La vida sin la muerte no tiene sentido... es como una pintura sin un marco"², dice el físico experto en agujeros negros, John A. Wheeler.

"¿Y si alguien no es capaz de morir"³, pregunta el conocido teólogo Paul Tillich, "será realmente capaz de vivir?"

Y la novelista Muriel Spark, en aquella obra que aniquila nuestra calma de espíritu y en la que trata sobre la muerte, *Memento Mori*, hace decir a uno de sus personajes:

"Si recuperase mi vida, incluiría entre mis hábitos el de pensar cada noche sobre la muerte. Practicaría, por así decirlo, el recuerdo de la muerte. No hay ninguna otra manera de hacer sentir la vida tan intensamente. La muerte... debería ser un aspecto de las esperanzas de

la vida. Sin un sentimiento omnipresente de la muerte la vida es insípida. Podríamos vivir de las claras de huevo."⁴

En la primavera de 1970, en el plazo de seis semanas conmovedoras, murió la hija de una gran amiga debido a una embolia, el mejor amigo de mi marido murió de cáncer a los treinta y nueve años, y el corazón de mi madre le falló poco antes de que cumpliera los sesenta y tres. Aquella primavera le perdí el miedo a volar —ahora vuelo en cualquier cosa— porque había vuelto a relacionarme con mi mortalidad, sabiendo que aunque me quedase en tierra toda mi vida, moriría, como los demás. Y dado que esas tres muertes que he mencionado, al igual que todas las otras muertes que habría de vivir me llenaron de ansiedad y confusión, quise encontrar a alguien que me enseñase qué podía hacer con ella.

Que me enseñase a conocer la muerte y a seguir viviendo.

Que me enseñase a amar la vida y a no tener miedo de la muerte.

Que me enseñase, antes del examen final, el abecé de la muerte.

Nuestra conciencia de la mortalidad puede enriquecer nuestro amor por la vida sin hacer de la muerte —nuestra muerte personal— una realidad aceptable. Al mirar a la muerte de frente quizás sintamos por ella un gran odio. Y si bien nuestro sentido de la finitud es la madre de la belleza, el marco de la pintura y la yema del huevo, puede convertir nuestro trabajo y nuestra existencia en una burla.

Al hacer mella sobre el sentimiento que tenemos de nuestra propia importancia.

Al volver insignificantes todas nuestras empresas.

Al marcar nuestros vínculos más profundos y queridos con el sello de lo perecedero.

Al provocarnos con la pregunta "¿cómo es que nacimos si no será para siempre?"⁵, y con la pregunta "¿por qué existe la muerte?"

Algunos filósofos nos dicen que no puede haber nacimiento sin muerte, que la procreación debe excluir la inmortalidad, que la Tierra no podría ser el hogar de la reproducción y de seres humanos que viven eternamente, que debemos retirarnos y dejar un lugar para las generaciones venideras. Algunos teólogos nos dicen que Adán y Eva sólo fueron capaces de ver, de elegir entre el bien y el mal, al comer la fruta prohibida, al renunciar a la inmortalidad en aras del conocimiento, por elección moral, por una condición humana. El libro del Eclesiastés

nos dice que "para cada cosa hay una estación", "un tiempo para nacer y un tiempo para morir"⁶. Y tratando de dar con una respuesta menos especulativa a la pregunta ¿por qué existe la muerte?, algunos científicos han explicado que nuestras células tienen un lapso de vida limitado y que los seres humanos están programados genéticamente para morir.

Hay muchas otras respuestas, pero para quienes encuentran la muerte inaceptable toda justificación es igualmente inaceptable. La muerte es para ellos como un demonio, una maldición que marca sus vidas. Y alguno — rechazando las explicaciones del científico — sostendrá que la muerte no es "natural", que se trata de una enfermedad que eventualmente será curada. De hecho, hay personas que suscriben contratos con las compañías especializadas en criónica para que sus cuerpos sean congelados para ser descongelados en el futuro, mientras otros creen a pie juntillas que altas dosis de ciertos elementos nutritivos pueden alargar sus vidas... quizás hasta la eternidad. Es posible que entre los que persiguen la inmortalidad física exista como motivación su amor a la vida o su inquebrantable fe en la ciencia. Pero sospecho que para la mayoría sólo existe el terror — el terror devasador de la muerte.

De hecho, es muy difícil para la mayoría de nosotros contemplar nuestra muerte sin tener miedo de ella.

Tememos la aniquilación, el no ser. Tememos entrar en lo desconocido. Tememos un más allá en donde tengamos que pagar por nuestros pecados. Tenemos miedo de la impotencia de la soledad. Hay muchos, al parecer, que temen la agonía de la enfermedad decisiva, que temen el morir, no la muerte. Pero también se ha dicho que llevamos con nosotros, durante toda una vida, un terror de la muerte que significa el abandono⁷.

Nuestras primeras separaciones, se nos ha dicho, nos han proporcionado las primeras muestras amargas de la muerte.

Y nuestros encuentros posteriores con la muerte — con la muerte que cruzamos en el camino o la muerte que golpea a nuestra puerta — reviven nuestros terrores de aquella primera separación.

No existe relación más agónica de la angustia de un hombre ante su mortalidad que la que Leon Tolstoy creó en *La muerte de Iván Ilitch*⁸, donde un hombre enfermo entiende que "algo terrible, nuevo y más importante que cualquier cosa en su vida estaba sucediendo..."

Entiende que está muriendo.

"Dios mío... ¡Dios mío!... Estoy muriendo. Quizás ahora mismo. He visto luz y ahora está oscuro. Estaba aquí y de pronto me voy yendo... No habrá nada... ¿Será esto la muerte? ¡No, no quiero!"

Un temblor recorre, helado, el cuerpo de Iván Ilitch, y sus manos tiemblan, su respiración se entrecorta y sólo siente los golpes del corazón. Ahogándose en la furia y el sufrimiento, piensa: "¡Es imposible que a todos los hombres se los condene a este inmenso horror!"

Más específicamente, le parece imposible que él deba sufrir ese horror.

Aquel ejemplo de silogismo que había aprendido en el *Manual de Lógica* de Kieseweter: "Cayo es un hombre, los hombres son mortales; por tanto Cayo es mortal..." como razonamiento le parecía exacto si se trataba de Cayo pero no de su propia persona. Aquel era Cayo — un hombre en abstracto — y su mortalidad era una aseveración correcta. Pero él no era Cayo, no era un hombre en abstracto. Él era un alma aparte, totalmente separada de los demás. Él era Vania, con su mamá y su papá... con todas las alegrías, todas las penas y todos los entusiasmos de la infancia, de la adolescencia, de la juventud. ¿Conocía Cayo el olor de aquella pelota de cuero a rayas que tanto le gustaba? ¿Besaría Cayo la mano de su madre como Vania? ¿Sentiría como Vania el roce de su vestido de seda?...: ¿Había querido Cayo como Vania? ¿Podía presidir un tribunal como él?

"Cayo era, en efecto, mortal, y era justo que muriese. Pero yo, Vania, Ivan Illich, con todos mis pensamientos, todos mis sentimientos, es un asunto muy distinto."

Aunque Iván Ilitch dice: "No puede ser que tenga que morir. Sería demasiado terrible", también entiende que la muerte está cerca. Lo visita en pleno día, durante su jornada de trabajo, "se detiene ante él y lo mira." Iván Ilitch está petrificado. Se le acerca en su escritorio, y él, Iván Ilitch, "debe quedarse a solas con ella, cara a cara con ella". Tiembla de miedo.

Surge en él la pregunta "¿Por qué, y con qué motivo sufre uno todo este horror?"

"La agonía, la muerte..." se dice. "¿Para qué?"

La familia y los amigos de Iván Ilitch no son ningún consuelo para la angustia de su soledad, puesto que nadie habla — o lo deja ha-

blar – de su muerte. De hecho, no sólo se abstienen de hacer la menor referencia al tema; también fingen ante él que no está en absoluto próximo a la muerte.

Y esa mentira lo atormentaba; sufría por el hecho de que no quisieran reconocer lo que todos veían muy bien, como él mismo, por el hecho de que mintieran obligándolo a tomar parte en aquel engaño. Aquella mentira urdida contra él en la víspera de su muerte, aquella mentira que rebajaba el acto formidable y solemne de su muerte... le resultaba a Iván Ilitch atrocemente penosa. Y, cosa extraña, estuvo muchas veces a punto de gritarles: "¡Basta ya de mentiras! Ustedes saben, y yo también lo sé, que me muero. ¡Por lo menos dejen de mentir!"⁹

Los tabúes que convierten a la muerte en un tema del que no se puede hablar, así como las mentiras y engaños que rodean la muerte han sido atacados con ardor en los últimos años, con libros como *On Death and Dying*¹⁰ (Sobre la muerte y el morir), la influyente obra de Elisabeth Kübler-Ross, en la que se nos impulsa a establecer un diálogo con aquellos enfermos que se encuentran en estadio terminal. La psiquiatra Kübler-Ross describe el enorme alivio que podemos comunicar a los que mueren cuando se les sugiere compartir sus temores y sus necesidades. Sostiene que ese diálogo puede hacer su viaje más fácil, aquel viaje hacia la muerte que ella ha dividido en cinco etapas:

La negación, nos dice es la primera respuesta a la noticia de una enfermedad mortal: "¡Debe de haber algún error! ¡No puede ser!"

La ira (con los médicos, con el destino) y envidia (de los vivos) surgen en la segunda etapa, cuyo principal interrogante es: "¿por qué a mí?"

La negociación es la tercera respuesta¹¹, como un intento para retardar lo inevitable; abundan las promesas que se formulan con el fin de gozar de una prórroga, aunque la mujer que jura que estará dispuesta a morir una vez que haya visto casado a su hijo, bien puede negar su promesa más tarde diciendo que "deben recordar que aún tengo otro hijo".

La depresión, cuarta etapa del proceso, está caracterizada por un dolor por las pérdidas del pasado y por la inmensa pérdida que se avecina. La necesidad de los pacientes en estado terminal que han entrado en una fase preparatoria de duelo por su propia muerte se limita a tener a alguien que los acompañe en su tristeza y los deje estar tristes.

La aceptación¹² de la fase final "no debe ser confundida con una

etapa de alegría", dice Kübler-Ross. La aceptación "está casi desprovista de sentimientos." Parecería que la lucha ha terminado, nos dice, y luego termina diciendo que si los enfermos han recibido ayuda en las etapas precedentes para vencer las dificultades, ya no estarán deprimidos, ni sentirán envidia o furia. Contemplarán la llegada de su próximo fin "con cierto grado de tranquila esperanza".

Se ha planteado la pregunta de si todos pasan – o deberían pasar – por estas cinco etapas de la muerte, y los críticos de Kübler-Ross insisten en que no es así. No todos quieren mirar a su muerte cara a cara; algunos sufren menos si se aferran a su negación hasta el final; otros, con una ira desatada por la sensación de "la luz que mengua"¹³, elegirán el camino recomendado por Dylan Thomas: "no te vayas en paz..." Tampoco está demostrado que todos los enfermos que llegan a aceptar su muerte lo hagan por el camino descrito por Kübler-Ross. Y algunos críticos temen que una manera "correcta" de morir, a lo Kübler-Ross, por ejemplo, pueda traer consigo la imposición indiscriminada de un método en los enfermos.

El doctor Edwin Shneidman,¹⁴ que también ha dedicado años a los enfermos cerca de la muerte, advierte que "mis propias experiencias me han conducido a ideas radicalmente diferentes de las de Kübler-Ross". Y agrega:

...Rechazo la noción de que, al morir, los enfermos se ajustan sin desviaciones a una serie de etapas antes de llegar al final de un proceso. Al contrario... los estadios emocionales, los mecanismos de defensa, las necesidades y los instintos son tan diversos en los que mueren como en los vivos... Entre sus reacciones están el estoicismo, la furia, la culpabilidad, el terror, el servilismo, el miedo, la capitulación, el heroísmo, la dependencia, el aburrimiento, la necesidad de límites, la lucha por la autonomía y la dignidad, y la negación.

Shneidman también impugna otro principio de Kübler-Ross: cuando ésta dice que la aceptación tiene lugar en la última etapa del proceso descrito, él sostiene que no es necesariamente verdad. No hay ninguna "ley natural..." que haga pensar que los hombres deben alcanzar un estado de gracia psicoanalítico, o el final de algún proceso, antes de que la muerte estampe su sello. La verdad de los hechos es que la mayoría de la gente muere demasiado pronto o demasiado tarde, y el programa de la vida aún no ha sido realizado en todos sus cabos sueltos".

Independientemente de lo acertado de las críticas contra la perspectiva de Kübler-Ross y sus cinco etapas, sus detractores coinciden con ella en un tema central: sólo al acercarnos a los que están cerca de la muerte, sin huir de ésta, podemos descubrir las necesidades de cada Iván Ilitch. Puede ser la necesidad del silencio, de la conversación, de una libertad que les permita llorar o enfurecerse, de unas manos que se comunican en silencio. Aquella necesidad puede ser, y a menudo lo es, la de poder ser nuevamente un bebé¹⁵. Podemos estar cerca para que tengan de nosotros lo que necesiten, pero no podemos enseñar cómo morir a los que están muriendo. Si permanecemos a su lado, sin embargo, y si prestamos mucha atención, ellos nos enseñarán a nosotros¹⁶.

En 1984 vi morir a tres amigas que quería de todo corazón. Las tres murieron de cáncer, las tres bordeaban los cincuenta años y las tres gozaban vitalmente de la vida. Todas murieron en una especie de destino cruel y prematuro. Una de ellas lo enfrentó cara a cara — sabía que estaba muriendo, hablaba de ello y lo aceptaba en paz. Otra, sabiendo que la muerte estaba próxima, quiso elegir el momento en que desaparecería y se suicidó con una sobredosis de píldoras. Y la tercera, aquella de pelo rubio y ojos azules, una intrusa que había conocido toda mi vida porque era mi hermana Lois, luchó contra la muerte hasta el momento en que cerró los ojos, y lo hizo con una feroz determinación.

Lois, la gran rival de mi infancia, la mascota que me acompañaba a todos lados y que yo había llegado a querer tanto, ha muerto de cáncer en el otoño de este año terrible en que me siento a escribir este capítulo. Murió en su cama, en su casa, y cuando la observaba durante aquellas últimas horas me parecía que moría liberada del dolor y del miedo. Pero, mientras estuvo consciente, mantuvo su desafío a la muerte sin querer darle tregua.

Aunque Lois sabía muy bien que padecía una enfermedad irreversible, no tenía la menor intención de dejar que ésta la pisoteara. Escribió su testamento, ordenó sus asuntos, tuvo algunas discusiones con su marido y con sus hijos, y, después de haber acabado con los detalles administrativos, se olvidó de la muerte y se concentró en la vida. No se concentró únicamente en sobrevivir sino en gozar de todo lo que había que gozar, luchando contra las limitaciones que su cuerpo cada

vez más débil le imponía, en los momentos de placer y en sus relaciones con amigos.

Cuando ya no pudo seguir jugando al tenis — su gran pasión —, se mordió los labios y guardó la raqueta para destinar su cuerpo de atleta a actividades más sedentarias. Se convirtió en una entusiasta tejedora, lectora y escritora. En los últimos meses de su enfermedad, agotadas casi sus energías, pesando cuarenta y tres kilos, su visión muy afectada, pensó en nuevos planes. ¿Quizá podría aprender un idioma extranjero por medio de casetes? La semana de su muerte me mandó su receta de fideos chinos picantes (con un fideo seco dentro del sobre para que comparase el tipo debido) y, venciendo el turbio efecto de los calmantes, todavía se acordaba de preguntarme por *mi* salud. Nunca se obsesionó — ni siquiera en la última semana — con su propia muerte, con su enfermedad y su sufrimiento. Y nunca, hasta el último momento de su vida, rompió sus vínculos con los que amaba.

Tampoco dijo adiós, porque no pensaba irse. Pensaba — y trataba con verdadero furor — vivir. “Algunos enfermos realmente sobrevivimos”, me dijo una vez. “¿Por qué no pensar con esperanza, sin desesperar?” Y durante la mayor parte de los cuatro años que luchó contra el cáncer que la invadía conservó la esperanza.

El lector no debe equivocarse. Mi hermana no fue ni mártir ni santa. Vivió momentos de terror y de desesperación, momentos en que no podía hacer nada porque su cuerpo estaba sacudido por náuseas y dolores, momentos en que se quejó y lloró y se lamentó, preguntando alguna vez, en son de broma — sólo en parte: — “¿Qué he hecho para merecer esto?” Pero la mayor parte del tiempo no lloró ni se enfascó en su dolor. Luchaba para vivir y para vencer. Creyó hasta el final que si una persona realmente trataba de luchar, el espíritu podía vencer las leyes de la biología. Y aunque no le ganó a la muerte, la vimos jugar — y jugó encarnizadamente — un partido de campeonato.

Hay gente como Lois a todas las edades y con todo tipo de males irreversibles que se aferran a una esperanza, que luchan para seguir vivos, confiando en la fuerza de su voluntad, en el espíritu, en una remisión de la enfermedad, en drogas milagrosas o en milagros. “¿Acaso no saben que nada se puede hacer?”, nos preguntaremos, después de conocer las abrumadoras estadísticas. Ellos también las conocen, y lo que desean es demostrarlos a nosotros — y a sí mismos — que “yo no soy una estadística”.

En un video rodado a propósito de la muerte de un médico de treinta y nueve años¹⁷ — de cáncer —, él, su mujer, un hermano y los médicos y sacerdotes describen sus desgarradores esfuerzos para man-

tenerse vivo. En las últimas semanas, aún sin rendirse, insistió en que se lo alimentase por una vena del cuello. Cuando los dolores arreciaron se volvió tan dependiente de las drogas que sufrió un cambio de personalidad — fenómeno sobre el que coincidían los observadores. Algunos médicos opinan que dada su insistencia en hacerse cargo de su propio caso, este hombre había prolongado “innecesariamente” su vida. Sin embargo, antes de morir, cuando su mujer le preguntó si su lucha para mantenerse vivo había valido la pena, él contestó con un “sí” inequívoco.

Mi amiga Ruth obró de otro modo. Sabiendo que llevaba las de perder y que la esperaban sólo el dolor y la muerte, preparó la última y perfecta velada para ella y su querido y cariñoso marido. Cuando él se marchó al trabajo al día siguiente, tomó una sobredosis. Ruth tenía un sentido estético como artista, y siempre había tenido el control de las cosas en su vida, razones por las cuales no estaba dispuesta a dejar que el cáncer se cebase en ella, que la estropeara (era una mujer bella), que le impusiera más sufrimiento (ya había sufrido enormemente), y la arrancara (como ella temía ser arrancada) de sí misma.

En cada una de sus empresas, a lo largo de una vida dura y a veces trágica, Ruth había sido energética y valiente, había sabido luchar. Con su pelo rojo y el brillo de sus ojos verdes, había soportado pérdidas brutales y había salido entera. Pero frente a esta enfermedad, una vez que la quimioterapia dejó de dar resultados y que la enviaron de vuelta a casa a esperar una muerte difícil, prefería ser ella la que decidiera la hora y el lugar del encuentro. Y aunque sé que el suicidio puede ser considerado un crimen o un pecado, producto de la cobardía, la debilidad o de algún trastorno patológico, creo que el suicidio de mi pobre y sufrida amiga fue un acto de valentía y de perfecta racionalidad.

Quizás el suicidio de Ruth es lo que el psicoanalista K. R. Eissler llama una rebelión contra la muerte, por la cual el “condenado engaña al verdugo”¹⁸. Pero también se trata de un suicidio que me parece sensato, no enfermo, correcto y no equivocado. Es verdad que creo que la mayoría de los suicidios son, de hecho, patológicos y que muchos suicidas necesitan que alguien los ayude a vivir, que no se les permita morir. También creo, sin embargo, que bajo ciertas condiciones especiales el suicidio puede constituir una opción sana y legítima — la mejor respuesta posible ante los horrores de un estadio terminal o ante las dependencias y el deterioro que la edad trae consigo.

Independientemente de lo que pensemos sobre los suicidios, las cifras están ahí. En 1982¹⁹, por ejemplo, para cada cien mil hombres había una tasa de 28,3 para las edades de sesenta y cinco a sesenta y nueve años, 43,7 para la categoría de setenta y cinco a setenta y nueve, y 50,2 para los de ochenta y cinco a más años. En todas las categorías las tasas de suicidios para las mujeres eran más bajas, a veces asombrosamente más bajas: 7,3...6,3...y 3,9 respectivamente, para los grupos de edad mencionados.

A veces las parejas de ancianos, con la pérdida de muchas facultades, toman la dolorosa decisión de morir juntos antes de separarse o verse aquejados de la impotencia por diversas enfermedades. Este fue el caso de Cecil y Julia Saunders²⁰, de ochenta y cinco y ochenta y un años respectivamente. Estos ancianos comieron habas y salchichas a mediodía, fueron en su Chevy a un lugar tranquilo. Subieron las ventanillas del coche, se colocaron algodón en los oídos y Cecil disparó dos veces en el corazón de su mujer. Luego giró el arma hacia su propio corazón y disparó. La nota que dejaron estaba dirigida a los hijos:

Sabemos que esto significará un gran golpe y una situación embarazosa. Pero, tal como lo vemos, es la única solución al problema de la vejez. Apreciamos lo que han hecho por cuidar de nosotros.

Después de sesenta años de casados sólo tiene sentido para nosotros dejar juntos este mundo porque nos queremos mucho.

No lo lamenten, porque tuvimos una gran vida y vimos a nuestros dos hijos convertirse en excelentes personas.

Con amor, mamá y papá.

Como en el caso de los enfermos terminales, existe una inquietud creciente por la capacidad de disponer de su propio fin. El deseo de no sufrir, de conservar el control y de ser recordado por sus seres queridos como eran, conduce a estas personas a elegir la hora de su propia muerte. Quizás nuestros instintos nos impulsarán a tender una mano de ayuda²¹ y gritar “No, no hagan eso”, y quizás sepamos que muchos de los que hoy desean morir querrán vivir si sólo esperan una semana, así como nos preocupan los efectos traumáticos de un suicidio en el entorno familiar. Pero también debemos preguntarnos — como lo hace un escritor —: “¿Quién sabe cuán poderosa es su tentación? Le ha tocado a él. Te podría tocar a ti.”²²

Ahora bien, hay gente que nunca se inclinaría por el suicidio pero que no deja de recibir a la muerte con los brazos abiertos y que ve su muerte como un alivio, como una liberación o la remisión de una pena. La muerte no es ningún enemigo para ella. Se convierte en un amigo. Le ofrece la oportunidad del descanso de su carga, cualquiera sea la naturaleza de ésta: enfermedad, impotencia, sentimiento de inutilidad, la soledad de la vejez, los sufrimientos, a cualquier edad, originados por una pérdida insopportable. O puede ser también la lucha para tratar de vivir en un mundo que nos es contrario y nos abruma, como dice Mark Twain, con "preocupaciones, dolor y perplejidad"²³. En su autobiografía Twain cuenta acerca de numerosas y terribles pérdidas que debió sufrir, por lo cual "la aniquilación ya no representa para mí nada horroroso":

porque ya la he conocido antes de nacer — durante cien millones de años — y he sufrido más en una hora, en esta vida, que lo que recuerdo haber sufrido en aquellos cien millones de años. Entonces había paz, serenidad, y una total ausencia del sentido de responsabilidad, ausencia de preocupaciones, dolor y perplejidad. Y había una profunda alegría y una satisfacción eterna en aquellos cien millones de años de vacaciones, y los recuerdo con una tierna añoranza, un deseo grato de volver a ellos apenas se presente la oportunidad.

Esta "tierna añoranza" de la muerte, esta grata bienvenida a la muerte es una de las numerosas versiones de la aceptación. También existe la aceptación resignada ("Los hombres deben soportar el partir así como lo hicieron al venir a este mundo")²⁴, la aceptación práctica ("Cuando me doy cuenta de que no soy inmortal, me devuelvo rápidamente la calma preguntándome si realmente me atrae la perspectiva de tener que firmar mi declaración de réditos durante un número infinito de años")²⁵ y una aceptación alegre ("Sin malos sentimientos para con mi padre, mi madre o mi hermana/ni para nadie en este mundo/mi alma acoge con alegría a su redentor")²⁶, una aceptación democrática ("Yacerás en la misma tierra/con los patriarcas de este pequeño mundo — con los reyes/con los poderosos de la tierra — con los sabios y los buenos/con bellas formas y con los ancianos brujos de edades pasadas/ todos en un gran sepulcro")²⁷, además de lo que yo creo podría llamarse una aceptación creativa.

Este es el tipo de aceptación que observé en mi amiga Carol al

acerca de la hora de su muerte. Una aceptación sin amargura del destino. Una aceptación de sí misma como un ser humano único y con valores propios, lo cual le permitió, durante las tardes del otoño de su última época, hablar con el mismo interés de la música que le gustaría para su funeral que de una receta para un guiso insuperable.

Sin creer para nada en la otra vida y sin esperar que se le otorgara la gracia de vivir, con grandes dolores físicos — como Ruth y Lois —, pasó la última semana de su vida en su habitación despidiéndose de su familia y sus amigos, esperando — con una calma asombrosa — morir. A todos nos llevó a discutir acerca de su mortalidad, pero la muerte no era el único tema para ella. Quería hablar de nosotros, de las próximas elecciones, de los últimos chismes, y no había dejado de regalarnos con sus divertidos, inteligentes y muy irreverentes comentarios a propósito de... todo. Y no era una persona exageradamente abnegada; hubo momentos en que lloró por todo lo que dejaba tras de sí. En una ocasión ilustró sus propios sentimientos sobre esta partida prematura y nos citó estos versos de Robert Louis Stevenson:

Dime, ¿no te parece duro,
cuando el cielo está azul y puro
y yo tengo tantas ganas de jugar
volver de día al lecho sin soñar?²⁸

Es verdad que parecía difícil, pero a medida que Carol se acostumbraba cada vez más a su muerte, aceptaba volver a la cama de día.

Durante una de mis visitas, me dijo: "Nunca he muerto antes, así es que no sé cómo debo hacerlo".

Sin embargo, después de haber visto a esa mujer serena, consolada y excelente persona, debería decir que sí, que sabía hacerlo muy bien.

¿Qué sabemos de cómo muere la gente? No sabemos demasiado, aunque el parecer la consecución de los propios logros lo hace más fácil, y los que han conseguido lo que querían en la vida mueren más contentos que los que no lo han logrado. El filósofo Walter Kaufman, que sostiene que la satisfacción por nuestros propios logros "establece una gran diferencia a la hora de morir"²⁹, ilustra su argumento con este poema de Friedrich Hölderlin:

Concededme sólo un verano, ioh poderosas!
y un otoño para una canción de plena madurez,

y así, saciado con la dulzura de mi canto
mi corazón podrá morir en paz.
Las almas que, cuando vivas, no conquistaron sus divinos
fueros, no tendrán descanso en la otra vida.
Y cuando el objeto sagrado de mi quuchaccr,
mi poesía, sea una verdad consumada,
¡Bienvenida seas, quietud final del mundo de las sombras!
Yo estaré satisfecho, aunque mi lira no
me acompañe a aquella hondura.
Una vez viví como los dioses y más no es necesario³⁰.

Kaufman sostiene que si logramos "ante la muerte y en la carrera contra la muerte"³¹ diseñar y realizar un proyecto que es exclusiva y únicamente nuestro, el "corazón estará más dispuesto a entregarse" porque, en algún sentido, hemos triunfado sobre la muerte. Bajo una perspectiva similar Hattie Rosenthal señala, en su *Psychotherapy for the Dying* (Psicoterapia para los que mueren) que "las personas que están convencidas de haber vivido una vida plena son las que están preparadas para morir, y en ellas la ansiedad es comparativamente más leve".³²

En las discusiones que tratan sobre las maneras de morir en ciertas personas, se ha sostenido que nuestra muerte es una cuestión de carácter, que morimos de la misma manera que vivimos:³³ los valientes mueren con actitud valiente; los estoicos se someten sin expresar una sola queja a esta necesidad final; los que niegan la realidad se obstinarán en su negación hasta el día de su propia muerte; los que consiguieron su independencia a fuerza de grandes sacrificios sentirán vergüenza e impotencia ante la dependencia que trae la agonía; los que siempre han temido la separación como una incursión en la temible oscuridad verán en esta separación el terror absoluto.

Existe, no obstante, la observación de que nuestra muerte nos puede brindar una nueva oportunidad, que el morir a veces auspicia el cambio y el crecimiento, que los últimos momentos pueden inducir una etapa más de nuevas emociones, emociones que hasta entonces habían estado fuera de nuestro alcance. Eissler observa que "el conocimiento, o el vago sentimiento de la proximidad del fin puede permitir que ciertas personas se trasciendan a sí mismas, para verse, para ver momentos de su vida con humildad y con la certeza de que hay futilidad en muchas cosas que tomamos tan en serio sólo cuando el mundo está cerca y nosotros vivimos en él".³⁴ Dice que esta etapa final puede desmontar ciertos modos de ser muy anclados en nosotros mismos, per-

mitiendo así lo que él llama un "último paso hacia adelante".³⁵

El concepto del "último paso hacia adelante" me permite entender cómo Lois, que siempre había sido considerada la "débil" de la familia, se volvió, a la hora de su muerte, tan valiente y fuerte, tan luchadora. También permite explicar aquella "muerte perfecta" descrita por Lily Pincus³⁶, la muerte de alguien que hasta entonces había sido para ella una suegra dependiente y desbordada por sus ansiedades.

Después de un ataque al corazón, se despertó, se sentó y llamó a todos lo que estaban en la casa. Con toda serenidad se despidió de cada uno afectuosamente. Luego cerró los ojos dulcemente mientras decía "ahora, déjenme dormir". Y cuando llegó un médico para arrebatarla a aquel sueño final, con una inyección, ella le pidió que no lo hiciera, que la dejara morir en paz.

"¿Qué fuerzas ocultas", pregunta Pincus "existían en esa mujer delicada y asustadiza, que a lo largo de su vida no se había enfrentado a ninguna dificultad ni tomado ninguna decisión, que le habían permitido no sólo morir de esa manera sino también insistir en que su sueño no fuese perturbado?" Su respuesta, al igual que la de Eissler, es que la proximidad de la muerte puede suscitar transformaciones extraordinarias y completamente imprevisibles.

Eissler va tan lejos como para sostener que la experiencia de nuestra muerte puede constituir la "coronación como acontecimiento de nuestra vida". Así, escribe:

La entera conciencia de cada paso que nos acerca a la muerte, la experiencia inconsciente de nuestra propia muerte hasta el último segundo, gracias a la conciencia, sería el triunfo que coronaría una vida vivida individualmente. Debería ser tomado como el único camino que el hombre podría elegir para morir si la individualidad fuese realmente reconocida como la única forma adecuada de vivir y si la vida fuera un todo integrado en todas sus manifestaciones, lo cual incluiría, desde luego, la muerte y los dolores del estadio terminal.³⁷

Pero no todos tendremos la oportunidad para reflexionar sobre nuestra muerte cuando estemos muriendo. A algunos los accidentes y algunas enfermedades nos tomarán desprevenidos, instantáneamente. Tampoco tenemos todos el deseo de hacer esas reflexiones cuando es-

temos muriendo. Muchos de nosotros, psicológicamente, preferiríamos no estar ahí mientras todo ocurre³⁸. Según Philippe Ariès, en su estudio sobre la muerte a lo largo de la historia, el concepto de "muerte buena" ha sido redefinido, de tal manera que en lugar de ser una despedida conscientemente esperada y ritualizada, como antes lo fue, una muerte buena en la actualidad "es precisamente la muerte maldita del pasado"³⁹: la muerte súbita, la muerte que golpea sin prevenir. La muerte que nos sorprende pacíficamente en el sueño.

En contraste con una muerte lenta, a menudo solitaria, en una cama de hospital, conectado a tubos y máquinas y sujeto a las torpezas administrativas y otras cosas peores, la muerte súbita nos puede parecer una bendición, una muerte realmente buena. Sin embargo, quizás nuevas maneras de enfocar el proceso de la muerte —y pienso especialmente en el nuevo movimiento que se funda en la atención y el alivio del dolor sin recurrir a medios que alargan artificialmente la vida—⁴⁰ desemboquen en una redefinición de la buena muerte, según la cual ésta consistiría en que tuviésemos el tiempo suficiente para experimentar nuestra propia muerte.

Sin embargo, independientemente de que tengamos o no la oportunidad de vivir nuestra propia muerte, o de que el camino a la muerte se convierta en un "último paso adelante" o un medio para crecer emocionalmente, es verdad que podemos, mucho antes de que lleguemos al día y hora de nuestra muerte, enriquecer nuestra vida recordando que aquel es nuestro destino. Muchos creen, como La Rochefoucauld, que inclusive los más valientes y los listos deberían "evitar mirar a la muerte en la cara"⁴¹. Quizás sólo podamos mirarla si la muerte no significa el fin de todo lo que somos; quizás sólo podamos mirarla si somos capaces de concebir nuestra propia muerte en el contexto de una continuidad más allá de la muerte.

De hecho, se ha pensado que en todos nosotros existe una necesidad de establecer vínculos que vayan más allá de nuestra existencia, una necesidad de sentir que como seres finitos somos parte de algo más duradero. Podemos luchar para crear estos vínculos en diferentes contextos. Y cada uno de ellos puede ofrecernos una imagen de lo que bien podríamos llamar inmortalidad.

Nuestra imagen más familiar de la inmortalidad tiene connotaciones religiosas, con un alma indestructible y una vida después de la muerte, con la promesa de que nuestra última separación nos conducirá a la reunión eterna, y con la seguridad de que no perderemos na-

da, que volveremos a encontrar todo. Sin embargo, como señala Robert J. Lifton en su brillante ensayo sobre las modalidades de la inmortalidad⁴², no todas las religiones tienen como pilar una vida después de la muerte o la inmortalidad del alma. Antes, señala Lifton, el denominador común entre las religiones parece ser la existencia de un vínculo con un *poder* espiritual, un poder "que nace de una fuente más allá de lo natural"⁴³. Un poder del cual participamos y que nos protege; un poder gracias al cual podemos volver a nacer —espiritualmente, simbólicamente— en un reino "donde las verdades trascienden a la muerte"⁴⁴.

Freud sostiene que estas creencias religiosas son ilusiones creadas por los hombres para hacer más llevadera su impotencia en este mundo. Así como los niños dependen de sus padres para ser protegidos, dice Freud, los adultos ansiosos dependen de dioses y de Dios. Creamos la religión para "exorcizar los terrores"⁴⁵ de la naturaleza y para compensar los sufrimientos impuestos por la civilización. Utilizamos la religión para reconciliarnos con la crueldad de nuestro destino, "particularmente en el caso de la muerte".

Pero la religión no es el único contexto en el que creamos estas imágenes de la continuidad más allá de la muerte. Podemos estar de acuerdo con Robert Lifton⁴⁶ en que la muerte significa "la aniquilación psíquica y física", y también podemos estar de acuerdo con su idea de que la muerte no significa por ello el fin absoluto. Hay otras posibilidades para imaginar una parte perdurable de nosotros, después de la muerte. Hay otras maneras de imaginar la continuidad y los vínculos inmortales.

Vivimos en la naturaleza, por ejemplo —en los océanos, montes y árboles, en las estaciones cíclicas— lo cual puede servirnos como una imagen de la inmortalidad. Nosotros morimos pero la tierra sigue interminablemente. Además, al volver a la tierra, somos materialmente una parte de esa continuidad eterna, como lo describe el poema "Tantopsis":

...la Tierra, que te alimentó, te llamará
cuando hayas crecido para que vuelvas a ella,
y, perdida toda huella de lo humano, rendirás
tu esencia individual, y entonces irás
a mezclarte con los elementos para siempre...⁴⁷

Para otros, la inmortalidad está hecha de las obras y los actos que han de tener impacto en generaciones futuras, en las causas por las que

luchamos, en nuestros descubrimientos, en lo que construimos, enseñamos, inventamos o creamos.

Adriano, el magnífico retrato que Marguerite Yourcenar ha hecho en su novela, se pregunta, al acercarse a la muerte, acerca de la relación entre sus esfuerzos y la inmortalidad.

Ya sabemos que la vida es atroz. Pero precisamente porque espero poca cosa de la condición humana veo en las edades felices del hombre, en la parcialidad de su progreso, en sus esfuerzos para volver a empezar y para continuar, prodigios que casi compensan por la monstruosa existencia de males y derrotas, de la indiferencia y el error. La catástrofe y la ruina llegarán un día. Triunfará el caos, pero también triunfará el orden de vez en cuando... No desaparecerán todos nuestros libros, y si nuestras estatuas caen serán restauradas. De nuestros frontones y cúpulas nacerán otros frontones y cúpulas; algunos pocos hombres pensarán, sentirán y trabajarán como nosotros, y me atrevo a confiar en que aquellos que continúen, distribuidos irregularmente a lo largo de los siglos, darán razón a mi fe en esta suerte de inmortalidad intermitente.⁴⁸

Hay quienes podrán contar con la inmortalidad a través de sus obras, de las empresas que han cambiado civilizaciones, los Adrianos y Homeros, los Miguel Angel, los Voltaires, los Einsteins (y los Hitlers). Pero no debemos necesariamente aparecer en los libros de texto de historia, ni tampoco debemos comprometernos en una empresa que sacuda al mundo para que podamos ver nuestra propia obra como trascendente. Nuestro trabajo de todos los días y los actos de nuestra vida privada pueden tener consecuencias significativas que aparecerán una y otra vez a lo largo del tiempo.

Y luego está la imagen de la continuidad biológica, la imagen de vivir a través de nuestra descendencia. O puede haber una concepción más amplia - "biosocial" -⁴⁹ de nuestra continuidad en una nación, una raza o una humanidad. Algunos se ven a sí mismos como un eslabón de la cadena de la vida que se extiende, sin romperse, desde el pasado hacia el futuro, vinculándonos para siempre a las vidas que han sido y que serán, y, por lo tanto, nuestra inmortalidad será tan larga como la existencia del hombre en la Tierra.

Además de estas cuatro formas de imaginar la continuidad después de la muerte, hay otras experiencias de trascendencia que pueden ser muy intensas – experiencias que guardan la reminiscencia de

la relación simbiótica, la experiencia de la unidad en la que desaparecen los límites, el tiempo y la muerte. Estas experiencias pueden ocurrir, como hemos visto, en la pasión sexual, con drogas, con el arte, la naturaleza o con Dios. Nos dan un sentido de "vínculo indisoluble... con el mundo externo considerado como un todo"⁵⁰, un sentido de que "no podemos quedar fuera del mundo".

No todos los adultos pueden experimentar esta unidad. Freud escribe⁵¹: "No he podido descubrir en mí mismo este sentimiento oceánico". No todos podrán encontrar – en la religión, la naturaleza, en las obras del hombre o en el vínculo social o biológico – la visión de la inmortalidad que vuelve más aceptable la muerte. Simone de Beauvoir: "Se piense como divina o terrenal, si amamos la vida la inmortalidad no es ningún consuelo ante la muerte."⁵² Woody Allen no está lejos: "No busco la inmortalidad con mi trabajo. Quisiera ganar la inmortalidad siguiendo vivo." Cuando le preguntamos a un hombre joven y mortalmente enfermo si en algo lo consuela la idea de que su amiga llorará por él cuando se haya ido, responde de una manera que rechaza tajantemente las versiones abstractas de la inmortalidad: "No me consolaré si no estoy consciente y oigo su llanto."⁵³

Algunos insisten en que cualquier esperanza de una continuidad más allá de la muerte – aun sin otros mundos ni almas inmortales – siempre es una negación de la muerte, que no es sino una defensa contra la ansiedad. Lifton, sin embargo, sostiene que un sentido de la inmortalidad surge "como corolario del conocimiento de la muerte..."⁵⁴ del conocimiento de que, a pesar de nuestros vínculos con el futuro y el pasado, nuestra existencia es finita.

Nuestra existencia es finita. El yo que hemos creado a lo largo de tantos años de esfuerzos y sufrimientos ha de morir. Y aun si vemos un apoyo en la idea, la esperanza o la certeza de que una parte de nosotros perdurará, también debemos reconocer que este "yo" que respira, ama, trabaja y se conoce a sí mismo será para siempre...extinguido.

Así, vivamos o no con las imágenes de la continuidad – o de la inmortalidad – también tendremos que vivir con un sentido de transitoriedad, conscientes de que podemos amar apasionadamente pero no tendremos el poder para hacer que el objeto de nuestro amor – o nosotros mismos – perdure. Los poetas han hablado de la brevedad de la existencia durante siglos, y sus exquisitas imágenes nos dicen que todo es vanidad, que sólo disponemos de una hora para andar por escena, que los días de vino y rosas desaparecen velozmente y que debe-

mos morir. También nos han brindado el testimonio — con muchas voces y tonos emocionales — de los moribundos cuando dicen adiós. Y cuando considero mi transitoriedad y pienso en lo que, espero, aún ha de tardar, leo este poema de Louis MacNeice para recordar las palabras que más me gustaría decir en mi último adiós.

La luz del sol en el jardín
se endurece, se vuelve fría,
y no podemos atrapar el minuto
en sus redes doradas;
cuando todo se ha dicho
no podemos rogar perdón.

Como la lanza libre, nuestra libertad
avanza hacia su fin;
ahí está la tierra, y sobre ella
se posan aves y sonetos;
y muy pronto, amigo mío,
no habrá más tiempo para danzas.

Fue grato el cielo para volar
y desafiar a las campanas de la iglesia,
a cualquier maligno hierro,
y cualquier sirena con su propio canto.
Ahí está la tierra,
y nosotros morimos, Egipto, nosotros morimos.

Y no esperamos perdón,
el corazón otra vez endurecido
pero contentos de habernos sentado
contigo bajo lluvias y truenos
y también contentos
por la luz del sol en el jardín⁵⁵.

20

Reconexiones

Pero, a medida que ha crecido, su sonrisa se ha ensanchado con un dejo de temor y su mirada ha adquirido profundidad. Ahora está consciente de las pérdidas que sufrimos únicamente por vivir, conoce el tributo extraordinario que debemos pagar mientras permanezcamos aquí.

Annie Dillard.

Mi hijo menor espera noticias de la universidad a la que aspira. Proneto se irá de casa. Mi madre, mi hermana y demasiados amigos queridos han muerto. Debo tomar unas píldoras de calcio para salvar mis huesos de la osteoporosis. Sigo una dieta de cocina ligera en un último desesperado esfuerzo para derrotar mi perfil de cincuentona. Y, a pesar de que con mi marido hemos conservado nuestra imperfecta relación viva durante veinticinco enriquecedores años, caen por todos lados, alrededor de nosotros las bombas de los divorcios y las muertes. Vivimos con nuestras pérdidas.

Tanto en mi vida como en este libro he intentado hablar de las pérdidas con diferentes lenguajes: el erudito y el lenguaje ordinario, el subjetivo y el objetivo, el privado y el público, el divertido y el triste. He encontrado claridad y consuelo en las teorías del psicoanálisis, en la intensidad de la poesía, en las realidades ficticias de Emma Bovary, Alex Portnoy e Iván Ilitch y en los secretos exclusivos que me han contado amigos y desconocidos. También los he hallado en la exploración de mi propia experiencia. Esto es lo que he aprendido:

He aprendido que en el curso de nuestra vida dejamos a los demás así como ellos nos dejan, que dejamos ir a muchas cosas amadas. Las pérdidas son el precio que pagamos por vivir. Las pérdidas son también la fuente de gran parte de nuestro crecimiento y de nuestros beneficios. En el camino que va del nacimiento a la muerte, también tenemos que recorrer el camino del dolor que significa renunciar una y otra vez a lo que más queremos.

Y debemos enfrentarnos a nuestras pérdidas necesarias.

Deberíamos entender de qué modo estas pérdidas están vinculadas a nuestro propio provecho.

Al dejar el dichoso vínculo con la madre nos convertimos en un yo separado, único y consciente, y cambiamos nuestra ilusión de un refugio y de una seguridad absolutos por la ansiedad triunfante de contar con nuestros propios medios.

Y al reconocer lo prohibido y lo imposible nos convertimos en un individuo adulto moral y responsable, y descubrimos — dentro de los límites impuestos por la necesidad — nuestra libertad y nuestras opciones.

Y al renunciar a nuestras esperanzas imposibles nos convertimos en un yo que se relaciona a través de los afectos, renunciando a la visión ideal de una amistad perfecta, de un matrimonio, de unos hijos y de una vida familiar perfectos en aras de la dulce imperfección de las relaciones humanas.

Y, al enfrentar las numerosas pérdidas que el tiempo y la muerte traen consigo, nos convertimos en un yo que sufre el duelo y las subsiguientes adaptaciones, encontrando en cada etapa — hasta nuestro último aliento — oportunidades de llevar a buen término transformaciones creativas.

Al pensar en el desarrollo como una larga serie de pérdidas necesarias — y posteriores beneficios — me ha asombrado constantemente el hecho de que en la experiencia humana los términos opuestos son a menudo convergentes, y he descubierto que muy pocas cosas se pueden dilucidar con cláusulas excluyentes del tipo “o X o Y”. Muchas veces la respuesta a la pregunta “¿Es esto o aquello?” es “Ambos”.

He descubierto que amamos y odiamos a la vez a una misma persona.

Que una misma persona — nosotros, por ejemplo — es a la vez buena y mala.

Que a pesar de que estamos impulsados por fuerzas fuera de nuestro control y nuestra conciencia somos también protagonistas activos

de nuestro destino. Y a pesar de que nuestra vida está marcada por la repetición y la continuidad, también está notablemente abierta a los cambios.

Es verdad que podemos seguir repitiendo los modelos de nuestra infancia durante toda una vida. Es verdad que el presente está muy modelado por el pasado. Pero también es verdad que cada una de las etapas de nuestro desarrollo nos permite desprendernos y revisar modelos antiguos. Y es verdad que una introspección adecuada puede — a cualquier edad — librarnos de repetir el viejo estribillo triste una y otra vez.

Así, aun si nuestras experiencias son decisivas algunas decisiones pueden ser corregidas en sus efectos. No podemos entender nuestra historia en términos de continuidad o cambio. Debemos incluir a ambos.

Y no podemos comprender nuestra historia si no la reconocemos como la unión de realidades externas e internas. Aquello que llamamos nuestra “experiencia” incluye no sólo lo que nos sucede en el mundo sino también cómo interpretamos lo que nos sucede. Un beso NO es sólo un beso; puede ser sentido como una dulce intimidad, o puede ser sentido como una intrusión intolerable. Inclusive puede ser sólo una fantasía de nuestra mente. Cada uno de nosotros tiene una reacción interna a los acontecimientos exteriores en nuestras vidas. Debemos incluir a ambos.

Otra pareja de términos opuestos que tienden a fundirse en la vida real son la naturaleza y el entorno de nuestra formación. Llegamos al mundo con unas cualidades innatas, unos “rasgos constitutivos”, que entran en interacción con la formación que recibimos. No podemos concebir el desarrollo en términos del puro entorno o de la herencia exclusivamente. Debemos incluir a ambos.

En lo que concierne a nuestras pérdidas y nuestros beneficios, hemos visto cuán a menudo están sólidamente entrelazados. Debemos renunciar a muchas cosas para desarrollarnos. El amor profundo que sentimos por ciertas cosas no puede ser concebido independientemente de la vulnerabilidad ante la pérdida. No podemos llegar a ser personas individualizadas, responsables, relacionados con otros seres humanos, sin estar sujetos a las pérdidas, a partir y a dejar ir a los demás.

N O T A S

1. EL PRECIO DE LA SEPARACIÓN

¹ Anna Freud, célebre psicoanalista de niños, y su colega Dorothy Burlingham dirigían en Inglaterra tres hogares para niños, las Hampstead Nurseries, durante la Segunda Guerra Mundial. Con gran lujo de detalles, a menudo desgarradores, han relatado en *War and Children* (Guerra y niños) las reacciones de los niños separados de su familia: "La guerra significa poco para los niños mientras no hace más que poner su vida en peligro, perturbar su confort material y reducir sus raciones de comida. Sin embargo, reviste una enorme importancia desde el momento en que hace volar en pedazos la vida de la familia y corta los primeros lazos afectivos en el seno del grupo familiar. Por lo tanto, los niños londinenses fueron, en conjunto, mucho menos perturbados por los bombardeos que por la evacuación hacia los campos efectuada para protegerlos" (p. 37). Nota también que la separación es dolorosa aun en los casos en que las madres no son "buenas madres" en el sentido corriente del término. "(...) Es bien sabido que los niños se encariñan inclusive con una madre continuamente enojada y que, a veces, los trata cruelmente. El apego del niño a su madre parece ser, en gran medida, independiente de las cualidades personales de ésta (...)" (p. 45).

² Winnicott, *Collected papers*, "Anxiety Associated with Insecurity", p. 99.

³ La obra en tres partes del psicoanalista británico John Bowlby trata del apego y de la pérdida. Esas partes se titulan respectivamente 1) *El apego*, 2) *La separación: angustia y cólera*, y 3) *La pérdida: tristeza y depresión*. Esta obra representa una investigación pionera sobre la naturaleza del apego en el hombre y sobre los efectos en los niños de la separación temporal o definitiva. En *La pérdida: tristeza y depresión* expone hechos que demuestran que "se tiene tendencia a subestimar el desorden y las desventajas producidos por la pérdida, así como la duración que uno u otras pueden alcanzar generalmente". Pone el acento sobre "la duración del período de tristeza, sobre la dificultad que existe para reponerse de sus efectos y sobre las consecuencias trágicas que la pérdida tiene a menudo sobre el funcionamiento de la personalidad".

⁴ Bowlby, véase nota 3. Aquí cita a James Robertson, que trabajó con él en estudios cerca de los niños y la separación.

⁵ Se encontrarán discusiones sobre la protesta, la desesperación y el desapego (véase nota 3).

⁶ A. Freud y Burlingham, *War and Children*.

⁷ En *Loss*, Bowlby dice que ese desapego — que alterna a veces con un aferrarse — es “regularmente observado cuando un niño de seis meses a tres años ha vivido durante una semana sin gozar de los cuidados de su madre y sin que se le haya asignado un sustituto bien determinado”.

⁸ Selma Fraiberg, *Every Child's Birthright*, p. 160.

⁹ La expresión aparece en *Ward and Children*, de Anna Freud y Burlingham. La interpretación freudiana de los orígenes del amor debe ser ubicada en el contexto de la teoría del dualismo de los instintos; Freud opina que los seres humanos están movidos por dos fuerzas instintivas fundamentales: la sexualidad y la agresividad. En el sentido de Freud, el sexo engloba varios instintos constituyentes que se estructuran sólo en la pubertad para formar la sexualidad genital a la que se relaciona generalmente la noción de sexo. Sin embargo, los instintos constituyentes están presentes desde el nacimiento y se manifiestan, en primer lugar, por las pulsiones orales que el bebé intenta satisfacer mamando. Es, por lo tanto, la pulsión sexual bajo su forma oral lo que inicialmente impide al niño hacia su madre. La satisfacción de este instinto forma, para Freud, la base del amor. En “Esquema de psicoanálisis” Freud escribe: “El primer objeto eróti-co del niño es el seno materno que lo alimenta; el amor tiene su origen en el apego a la necesidad de alimento satisfecha.” Para una reflexión más profunda véase Freud, *Tres ensayos para una teoría sexual. Infans Without Families*, de Anna Freud y D. Burling-ham, ofrece un breve resumen de esta visión de los orígenes del amor (p. 23).

¹⁰ Ian Suttie, *The Origins of Love and Hate*, p. 30. Ian Suttie, prefigurando a Bowlby, relaciona el amor al instinto de conservación animal. Pero dice que lo que distingue al hombre de los demás animales es “el extremo grado de ‘ fusión’ que transforma los instintos de conservación definidos, estereotipados, específicos (...) en un amor-de-la-madre de tipo dependiente (...)” (p. 20).

Estos últimos años, muchos teóricos de la “relación de objeto” han refutado el punto de vista del amor “visceral”. Haciendo notar la importancia de la primera relación madre-hijo, han manifestado que la teoría freudiana del dualismo de los instintos no otorgaba a esta relación el lugar destacado que le corresponde. El psicoanalista británico W. R. D. Fairbairn recusa por ejemplo en *An Object Relations Theory of the Personality* este dualismo, argumentando que la necesidad primaria del niño de pecho no es satisfacer sus pulsiones orales sino buscar relaciones con el prójimo. En la jerga psicoanalítica, el término “objeto”, que puede parecer abstracto, designa en realidad un objeto *humano*. De ese modo, cuando Fairbairn dice que el niño está desde el comienzo en busca de objeto, dice simplemente que es la necesidad de relación lo que está en primer término, que los bebés buscan una madre y no una comida. (Piensa también que la agresividad no es un instinto fundamental sino una reacción a una experiencia de frustración experimentada en el proceso de esta búsqueda.)

¹¹ En *Attachment* Bowlby presenta este punto de vista sobre el lazo madre-niño apoyándose en un importante material proveniente de estudios sobre los animales.

¹² Hay una convincente cantidad de testimonios, sobre todo concernientes a niños criados en instituciones, sobre los peligros de la ausencia de contacto. René Spitz es el autor de un artículo convertido en un clásico sobre este tema, aparecido en *The Psychoanalytic Study of the Child*, vol 1.

¹³ Selma Freiberg, *Every Child's Birthright*, p. 111.

¹⁴ Con algunos agregados y modificaciones, hay dos obras de Bowlby, *Separation y Loss* que basan la discusión en este capítulo de la angustia, la depresión y las defensas en el funcionamiento de la personalidad adulta.

¹⁵ De la canción de Simon y Garfunkel Titulada *I Am a Rock*.

¹⁶ Marylinne Robinson, *Housekeeping*.

¹⁷ Ibíd.

2. LA RELACIÓN PRIMORDIAL

¹ Balint, *The Basic Fault*, p. 66.

² Maurice Sendak, *In the Night Kitchen*.

³ El analista Otto Rank propone en *The Trauma of Birth* el concepto de matriz-pa-raíso.

⁴ Mahler, Pine, Bergman. *The psychological Birth of the Human Infant*. La psicoanalista Margaret Mahler postula aquí la existencia de dos fases del desarrollo que intervienen entre el nacimiento propiamente dicho y el “nacimiento psicológico”, unos cinco meses más tarde. *Califica la primera fase de la vida extrauterina de fase autista normal*, fase durante la cual estamos, según ella, totalmente inconscientes de la existencia de toda otra presencia. Esta fase autista normal es seguida de la *fase simbiótica normal*, que comienza durante el segundo mes, cuando se ensancha nuestro universo, herméticamente cerrado hasta entonces, y nos fusionamos con la madre para formar “una unidad dual en el interior de una frontera común”. Es el “nacimiento psicológico del bebé humano” que pone fin a la simbiosis por medio de una serie de niveles que forman el proceso de separación/individualización que será examinado en el capítulo siguiente. Véase también Mahler, *On Human Symbiosis and the Vicissitudes of Individualization*. vol. 1.

⁵ Kumin, *Our Ground Time Here Will Be Brief, "After Love"*, p. 182.

⁶ Bak, “Being in Love and Object Loss”, *The International Journal of Psycho-Analy-sis*, vol. 54, parte 1, p. 7.

⁷ D. H. Lawrence, *El amante de Lady Chatterley*.

⁸ William James, *The Varieties of Religious Experience*, p. 306.

⁹ Ibíd., p. 311. William James cita a la idealista alemana Malwida von Meysenburg.

¹⁰ Ibíd., p. 311. James cita a Malwida von Meysenburg.

¹¹ Dillard, *Pilgrim at Tinker Creek*, p. 82.

¹² William James, *The Varieties of Religious Experience*, p. 321.

¹³ Ibíd., p. 329. James cita al sufí Gulshan-Raz.

¹⁴ Silverman, Lachmann, Milich, *The Search of Oneness*, p. 247.

¹⁵ Este caso es relatado en Silverman, Lachmann, Milich, *The Search for Oneness*, p. 5.

¹⁶ Rank, *The Trauma of Birth*. Nótese que Rank cita aquí no a un niño psicótico sino a un místico islámico en éxtasis. Está claro que hay similitudes notables entre la unión psicótica y la unión espiritual.

¹⁷ El caso de la señora A. C. es evocado por el analista G. Pollock en "On Symbiosis and Symbiotic Neurosis", *The International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 45, parte 1, pp. 1-30.

¹⁸ Searles, *Countertransference*, p. 42.

¹⁹ Smith, "The Golden Fantasy: A Regressive Reaction to Separation Anxiety". *The International Journal of Psycho-Analysis*, vol 58, parte 3, p. 314. El ensayo de Smith, pp. 311-324, proporciona ejemplos del fantasma dorado, inclusive la descripción de la mujer alimentada en la boca.

²⁰ El término fue empleado por primera vez por el analista Ernst Kris en "Some Problems of War Propaganda", *Selected papers of Ernst Kris*.

²¹ La declaración de Rosa es citada en Silverman, Lachmann, Milich, *The Search for Oneness*, p. 6.

²² Los párrafos que siguen son un resumen del material tomado de Silverman, Lachmann, Milich, *The Search for Oneness*. Véase este trabajo para más información sobre las experiencias en las que se hace intervenir mensajes subliminales del tipo Mamá-y-yo-somos-uno.

²³ Searles, *Countertransference*, p. 176.

²⁴ Nacht y Viderman, "The Pre-Object Universe in the Transference Situation", *The International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 41, partes 4-5, p. 387.

²⁵ Marylinne Robinson, *Housekeeping*.

3. MANTENERSE DE PIE SOLO

¹ Este verso y la estrofa que abre este capítulo están tomados del poema de Richard Wilbur "Seed Leaves", *The Norton Anthology of Poetry*, Allison y otros, eds., pp. 1201-

¹²⁰²

² *The Psychological Birth of the Human Infant*, de Mahler, Pine y Bergman ha servido de base a la discusión de la separación/individuación en este capítulo. Se encontrarán otras fuentes de información en dos ensayos: "The Separation-Individuation Process and Identity Formation", pp. 395-406, y "Object Constancy, Individuality and Internalization", pp. 407-423, los dos de Mahler y John B. McDevitt, en *The Course of Life*, vol. 1, ed. Greenspan y Pollock. Separación e individuación están en estos trabajos presentados como dos direcciones distintas pero relacionadas del desarrollo; la separación es el proceso por medio del cual el niño logra — interiormente, intrapsíquicamente — considerarse como un ser separado de su madre, mientras que la individuación es aquél por medio del cual adquiere las características que harán de él un individuo. Mahler distingue cuatro subfases: la diferenciación (de cinco a nueve meses), la práctica (de nueve a quince meses), el acercamiento (de quince a veinticuatro meses) y la consolidación de la identidad y el comienzo de la constancia objetal afectiva (de veinticuatro a treinta y seis meses).

³ Mahler dice que "En cierto punto de la subfase de diferenciación hemos notado una vivacidad nueva, una insistencia, una tendencia a perseguir el objetivo buscado. Hemos interpretado esta nueva actitud como una manifestación de conducta de eclosión y hemos concluido que el niño que tenía ese comportamiento había 'nacido' como individuo". Esta nota, así como todas las que, en este capítulo, remiten a Mahler, se han tomado de *The Psychological Birth of the Human Infant*.

⁴ Mahler atribuye la expresión a Furer y nota: "Es fácil ver cómo el niño lúgido, fatigado, se revigoriza inmediatamente después del contacto; luego retoma instantáneamente sus exploraciones y se sumerge otra vez en el placer que le causa el hecho de funcionar."

⁵ Mahler atribuye a la analista Phyllis Greenacre la expresión "historia de amor con el mundo".

⁶ Walt Whitman, "Canto a mí mismo".

⁷ Esta discusión del fenómeno de disociación se deriva de la obra de Kernberg titulada *Object Relations Theory and Clinical Psychoanalysis*.

⁸ Winnicott ha escrito mucho sobre el "holding" maternal, concepto al que ha dado su nombre y al que evoca en un lenguaje elocuente y muy accesible. Véase sus *Collected Papers*, "The Depressive Position in Normal Emotional Development" y *The Maturing Processes and the Facilitating Environment*, "The Capacity to be Alone".

4. EL "YO" VALE LA PENA

¹ La división freudiana del espíritu en tres instancias y, por lo tanto, su teoría estructural del espíritu aparecen por primera vez en "The Ego and the Id" (El yo y el ello), Heinz Hartmann empleará ulteriormente la palabra "self" (uno mismo) para designar a la persona en su totalidad — cuerpo y espíritu — y situará la representación de este "self" en el sistema del yo.

² Para tratar la identificación he extraído material de: *The Self and the Object World*, Edith Jacobson; *Aspects of Internalization*, Roy Schafer; *Object Relations Theory and Clinical Psychoanalysis*, Otto Kernberg, y "The Role of Internalization in the Development of Object Relations during the Separation-Individuation Phase", John McDevitt, in *Journal of The American Psychoanalytic Association*, vol. 27, Nº 2, pp. 327-343.

³ Este verso ha sido tomado de un poema de Tennyson titulado "Ulysse", *The Norton Anthology of Poetry*, Allison et al., eds., pp. 757-758.

⁴ William James, *The Principles of Psychology*, pp.309-310.

⁵ Extracto del artículo de Faber titulado "On Jealousy", aparecido en *Commentary*, octubre 1973, pp. 50-58. Las citas figuran en las páginas 56 y 57.

⁶ Bowlby, *Loss*.

⁷ Estas citas han sido tomadas del poema "Richard Cory" de Edwin Arlington Robinson, en *Contemporary Trends*, Nelson and Cargill, eds., p. 669.

⁸ Este pasaje se basa sobre la evocación del verdadero y del falso yo por Winnicott, que se encuentra en *The Maturational Processes and the Facilitating Environment*, "Ego Distortion in Terms of True and False Self".

⁹ Este pasaje se basa sobre la evocación efectuada por Deutsch de la personalidad como-sí en *Neuroses and Character Types*, "Some Forms of Emotional Disturbance and Their Relationship to Schizophrenia", p. 265.

¹⁰ La obra de Otto Kernberg titulada *Borderline Conditions and Pathological Narcissism* propone una discusión intensificada de la personalidad-límite. Véase igualmente la tercera edición de *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, The American Psychiatric Association, código 301.83.

¹¹ Kernberg, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*, p. 165.

¹² Véase Freud, "Introducción al narcisismo".

¹³ Mi discusión del narcisismo se funda sobre la teoría de Heinz Kohut, tan fascinante como controvertida, tal como es presentada en sus dos obras *The Analysis of the Self* y *The Restoration of the Self*.

¹⁴ Kohut, *The Analysis of the Self*, p. 45.

¹⁵ Este retrato compuesto proviene de los escritos de Kohut, de la obra de Kernberg, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism* y de la elegante y muy accesible obra de Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism*.

¹⁶ Don Marquis, *Archy and Mehitabel*, p. 82.

¹⁷ Kohut, *The Analysis of the Self*, p. 149.

¹⁸ Kernberg evoca esta vulnerabilidad en *Object Relations Theory and Clinical Psychoanalysis*, pp. 310-311.

¹⁹ Miller, *Prisoners of Childhood*, p. 42.

²⁰ Johnson, "A Temple of Last Resorts: Youth and Shared Narcissisms", p. 42. Su discusión del narcisismo y de los cultos se encuentra en *The Narcissistic Condition*, Marie Coleman Nelson ed.

²¹ Cynthia McDonald, "Accomplishments", *A Geography of Poets*, Edward Field, ed., pp. 332-333.

²² La obra de Miller, *Prisoners of Childhood*, trata sobre padres narcisistas.

²³ Se encontrarán discusiones útiles acerca de la identidad en: Heinz Lichtenstein, "The Dilemma of Human Identity: Notes on Self-Transformation, Self-Objectivation and Metamorphosis", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 11 Nº 1, pp. 173-233; Hans Loewald, "On the Therapeutic Action of Psychoanalysis", *The International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 41, parte I, pp. 16-33; "Problems of Identity", panel, David Rubinfine, ponente, *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 6, Nº 1, pp. 131-142; y Erik Erikson, *Identity: Youth and Crisis*.

5. LECCIONES DE AMOR

¹ Alice Balint describe el amor incondicional en "Love for the Mother and Mother-Love", *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 30, pp. 251-259.

² Winnicott escribe en "Mind and Its Relation to the Psyche-Soma", *Collected Papers*: *La buena madre común es una madre suficientemente buena*. Si la madre es suficientemente buena, el niño se hace capaz de asumir las deficiencias de su madre por su actividad mental propia... Esta transforma un entorno suficientemente bueno en entorno perfecto (...)" (p. 245).

³ El deseo de anular la separación por medio del estado amoroso es evocado por Robert Bak en "Being in Love and Object Loss", *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 54, Parte I, pp. 1-7.

⁴ Shakespeare, *Romeo y Julieta*, Acto II, escena 2.

⁵ Fromm, *El arte de amar*.

⁶ Freud, "Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte".

⁷ Racine, *Andrómaca*, acto II.

⁸ Winnicott, *Collected Papers*, "Hate in the Countertransference", p. 201.

⁹ Ibíd., p. 202.

¹⁰ Karl Meninger, *Love Against Hate*, pp. 19-20; poema atribuido al *New Yorker* del 1º de julio de 1939.

¹¹ In Maurice Sendak, *Where the Wilds Things Are*.

¹² Freud, "Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte".

¹³ Ibíd. "Así, si nos juzgan según nuestros impulsos inconscientes, nosotros mismos somos, como el hombre primitivo, una banda de asesinos."

¹⁴ Para la posición de May sobre lo demoníaco, véase su obra *Love and Will*, capítulos 5 y 6.

¹⁵ Ibíd.

¹⁶ Ibíd.

¹⁷ Las citas de Liv Ullman están tomadas de nuestras entrevistas y de su libro *Channing*.

¹⁸ No obstante, son numerosos los que piensan que el impulso agresivo no es forzosamente una "cosa terrible". Aunque Freud haya presentado la agresividad como una fuerza destructiva ligada al instinto de muerte, otros hablan igualmente de agresividad constructiva: lo que lleva a querer el dominio, el éxito, el poder, la superación de los obstáculos. Se encontrará un buen panorama del pensamiento actual sobre la agresión en "Some Thoughts on Aggression", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 26, N° 1, pp. 185-232.

¹⁹ Se encontrará esta expresión así como abundante material de interés sobre la paternidad precoz en Stanley Greenspan, "The 'Second Other' – The Role of the Father in Early Personality Formation and in the Dyadic-Phallic Phase of Development", en *Anthology of Fatherhood*, S. Cath, A. Gurwitt, J. Ross eds.

²⁰ Michael Yogman, "Development of the Father-Infant Relationship", *Theory and Research in Behavioral Pediatrics*, vol. 1, Fitzgerald, Lester, Yogman, eds., p. 221.

²¹ Ibíd., p. 253.

²² Ibíd., p. 259.

²³ Ibíd., p. 270.

²⁴ Greene, *Good Morning, Merry Sunshine*, pp. 102-103.

²⁵ Alice Rossi, "A Biosocial Perspective on Parenting", *Daedalus*, primavera 1977, pp. 1-31. La cita figura en pág. 5.

²⁶ Ibíd., p. 4.

²⁷ Cf. nota 17.

²⁸ La compulsión de repetición es evocada por primera vez por Freud en "Recuerdo, repetición y elaboración". Observa que los acontecimientos que no recordamos son reproducidos bajo la forma de actos y que esta repetición "es un traslado del pasado olvidado..." hacia el presente. En "Más allá del principio del placer" Freud reafirma el carácter universal de la compulsión de repetición y lo relaciona con el instinto de muerte (cf. nota 35).

²⁹ Karen Snow, *Willo*, pp. 96-97.

³⁰ Extracto de mis entrevistas con el doctor Spock y Mary Morgan realizadas en 1983.

³¹ Freud, "Más allá del principio del placer".

³² Miller, *Prisoners of Childhood*, pp. 60-61.

³³ Freud, "Más allá del principio del placer".

³⁴ Freud nota en "Observaciones sobre el amor de transferencia" que "el amor consiste en versiones nuevas de rasgos antiguos, y reitera reacciones infantiles. Pero esta es la característica esencial del estado amoroso. No hay estado que no reproduzca prototipos infantiles".

³⁵ Es en "Más allá del principio del placer" que Freud presenta su teoría muy controvertida del instinto de muerte; la desarrollará en publicaciones posteriores.

³⁶ En "Inhibición, síntoma y angustia" Freud propone esta explicación a la compulsión de repetición. Escribe: "Cuando algo no se produce de la manera deseada, es deshecha por su repetición de una manera diferente."

³⁷ Forster, *Howards End*.

³⁸ May describe en *Love and Will* cuatro tipos de libido: *libido*, *eros*, *philia* y *carietas*.

³⁹ Fromm, *El arte de amar*.

6. ¿CUÁNDΟ DEVOLVERÁN EL HERMANITO AL HOSPITAL?

¹ Brooke Hayward, *Haywire*, pp. 123-124.

² Freud, "Introducción al psicoanálisis", I y II.

³ Aquí quiero decir que todo niño se vive como el hijo único de su madre durante

la fase simbiótica y, por lo tanto, que todos los niños (y no solamente los mayores) sufren la prueba de una pérdida de una relación madre-hijo exclusiva. (Esto de ninguna manera pone en discusión la notable destitución del niño mayor, que ha tenido, tanto en la realidad como en la relación simbiótica, su madre para él solo.)

⁴ Génesis 4: 3-8.

⁵ En sus *Studies of Sibling Rivalry* Levy da una idea de algunos de estos fantasmas asesinos entre hermanos y hermanas.

⁶ Anna Freud, *El desarrollo normal y patológico en el niño*.

⁷ Estos impulsos peligrosos e indeseables provienen de la parte de la psique llamada el *ello*, sede de nuestros deseos primitivos inconscientes. Pero el *yo*, otra parte de la psique, se entrega permanentemente a operaciones defensivas contra el *ello*, poniendo a nuestra disposición una advertencia en caso de peligro (por medio de la señal de angustia) y, a la vez, los medios de protegernos a nosotros mismos contra ese peligro (por medio del rodeo de los mecanismos de defensa).

⁸ Freud describe en "Inhibición, síntoma y angustia" una serie de situaciones peligrosas tipo, en las que la angustia que nos amenaza es concomitante de una pérdida intolerable: la pérdida del ser amado; la pérdida del amor de esa misma persona; la pérdida de una preciosa parte de sí mismo, es decir la castación; y la pérdida de la aprobación de nuestra conciencia, de nuestro juez interior. Cada una de estas situaciones de peligro corresponde a una fase particular del desarrollo, y cada una es susceptible de provocar una experiencia traumática. Freud dice que la situación peligrosa original —el prototipo de la indefensión absoluta frente a situaciones abrumadoras— es el nacimiento.

⁹ A. Freud, *El yo y los mecanismos de defensa*.

¹⁰ Para la desidentificación y la identificación con uno u otro de los padres, véase "Sibling Deidentification and Split-Parent Identification: A Family Tetrad", por Frances Fuchs Schachter, pp. 123-151, en *Sibling Relationships: Their Nature and Significance Across the Lifespan*, Michael E. Lamb y Brian Sutton-Smith, eds.

¹¹ Fishel, *Sisters*, p.108.

¹² Alfred Adler, *Problems of Neurosis*.

¹³ H. Ross y J. Milgram: "Important Variables in Adult Sibling Relationships: a Qualitative Study" en *Sibling Relationships: Their Nature and Significance Across the Lifespan*, Michael E. Lamb y Brian Sutton-Smith, eds.

¹⁴ Las citas de y a propósito de Henry y William James figuran en la obra de Edel titulada *Henry James*, vol. 5, pp. 295, 298, 300 y 301. Edel se los representa como Jacob y Esaú disputándose el derecho de primogenitura.

¹⁵ Pasaje tomado de la autobiografía de Joan Fontaine, *No Bed of Roses*, p. 102 y pp. 145-146.

¹⁶ Tomado de Bank y Kahn, *The Sibling Bond*, pp. 229-231.

¹⁷ Citado en Arnstein, *Brothers and Sisters/Sisters and Brothers*, p. 3.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 3-4.

¹⁹ *Ibid.*, p. 4.

²⁰ Freud, "Sobre la psicología del escolar".

²¹ Este caso está descrito en "Sibling Rivalry and Social Heredity", Josephine Hilgard, en *Psychiatry*, vol. 14, N° 4, pp. 375-385. La cita aparece en la página 380.

²² Judith Viorst, *If I Were in Charge of the World and Other Worries*, "Some Things Don't Make Any Sense At All", p. 8.

²³ Frisch, *I'm not Stiller*, pp. 285-286.

²⁴ E. O'Neill, *Viaje de un largo día hacia la noche*.

²⁵ Se encontrará una descripción de los hermanos y hermanas del tipo Hansel y Gretel en Bak y Kahn. *The Sibling Bond*, capítulo 5. Las citas de Jérôme se encuentran en la página 117. Los autores hacen notar que el desarrollo de estas lealtades intensas no puede tener lugar sin la presencia de una figura amante en los primeros tiempos de la vida.

²⁶ Cicirelli evoca el lazo fraternal en "Sibling Influence Throughout the Lifespan", en *Sibling Relationships: Their Nature and Significance Across the Lifespan*, Lamb y Sutton-Smith, eds. La presente cita figura en la página 278.

²⁷ Margaret Mead, *Blackberry Winter*.

7. TRIÁNGULOS DE LA PASIÓN

¹ El primer examen extenso de la sexualidad infantil se encuentra en los "Tres ensayos sobre la teoría sexual" de Freud, en los que éste describe los grados del desarrollo psicossexual y las zonas erógenas que asumen sucesivamente una importancia central:

De cero a un año y medio —la fase oral— la zona es la boca; el placer es procurado por la acción de chupar y morder.

De un año y medio a tres años —la fase anal— la zona es el ano; el placer es procurado por la expulsión y la retención.

De tres a cinco o seis años —la fase fálica—; la zona está representada por los órganos genitales y el placer es procurado por la masturbación.

Luego, después de una fase de calma relativa llamada fase de latencia, se entra —en la pubertad— en la fase genital.

² Erikson, *Infancia y Sociedad*.

³ Los escritos freudianos sobre el complejo de Edipo negativo comprenden "El yo y el ello", "La disolución del complejo de Edipo" y "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica".

⁴ Según Freud, ese mal que se nos podría hacer es —en el niño— la castración definida de manera informal como la pérdida de su precioso órgano sexual, el pene. (Al enterarse por la observación de que hay, efectivamente, seres humanos carentes de pene, el niño se convence de que la pérdida es posible.) Para una niña, este temor es definido de manera mucho más vaga por Freud y sus émulos. (El temor de la herida genital en caso de relaciones sexuales con su padre es una de las sugerencias formuladas.)

⁵ Freud, "Sobre un tipo especial de elección de objeto en el hombre".

⁶ Ibíd.

⁷ E. Jones, *Hamlet and OEdipus*.

⁸ Son numerosos los adultos, y los pacientes en terapia, cuya vida afectiva no ha alcanzado el nivel del conflicto edípico. En lugar de sentirse afectados por los aspectos triangulares del amor sexual y de la competición, continúan debatiéndose en la cuestión de saber si ellos mismos y los demás existen en tanto que seres integros y separados, y si pueden o no sobrevivir a la separación, y no dejan de luchar contra una percepción narcisista del prójimo como simple prolongación de ellos mismos.

⁹ Freud, "Sobre un tipo especial de elección de objeto en el hombre". Véase también el excelente artículo consagrado a la neurosis de éxito de Bryce Nelson titulado "Self-Sabotage" —A Common Trap", *The New York Times*, 15 de febrero de 1983.

Por otra parte, la neurosis de éxito puede también aparecer en el amor tanto como en el trabajo. Los vencedores edípicos —esos que simbólicamente o realmente logran vencer al progenitor objeto de sus aspiraciones— pueden sufrir igualmente una neurosis de éxito.

¹⁰ Los escritos de Freud acerca del complejo de Edipo negativo comprenden: "El yo y el ello", "La disolución del Complejo de Edipo" y "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica".

¹¹ Véase Freud, "La sexualidad femenina". Dice que "la fuerte dependencia de las mujeres con respecto al padre no hace más que continuar un acercamiento igualmente fuerte con respecto a la madre..." Véase también J. Lampl-De Groot, "Evolution of The OEdipus Complex in Women", *The International Journal of Psychoanalysis*.

¹² Otto Fenichel estudia en "Specific Forms of the OEdipus Complex, en *The Collected Papers of Otto Fenichel*", la influencia de los diversos factores del medio ambiente en el complejo de Edipo.

¹³ Comunicación personal del doctor Louis Breger.

¹⁴ Esta evocación de la familia, del espacio transicional y del incesto proviene del ensayo del doctor Winer titulado "Incesto" (no publicado).

¹⁵ Fitzgerald, *Tierna es la noche*.

¹⁶ Morrison, *The Bluest Eye*, p. 128.

¹⁷ Fields, *Like Father, Like Daughter*, pp. 161-162.

¹⁸ Winer, "Incest" (no publicado).

¹⁹ Feldman, "On Romance", *Bulletin of the Philadelphia Association for Psychoanalysis*, vol. 19, N° 3, pp. 153-157.

²⁰ Seet, "The Electra Complex", Ms., mayo 1984, pp. 148-149. La cita está en la página 149.

²¹ Este caso está descripto por Fenichel en "Specific Form of the OEdipus Complex" En *The Collected Papers of Otto Fenichel*, pp. 213-214.

²² "The Sons of Divorce", panorama de los estudios consagrados al impacto del divorcio en los niños, por Francke, en *The New York Times Magazine*, 22 de mayo de 1983, pp. 40-41, 54-57. Este artículo sirve de fuente a las citas del doctor Livingston y de los tres hijos "divorciados".

²³ La integración de los criterios morales de los padres nos proporciona un aliado interior en la lucha para repudiar los deseos edípicos peligrosos. Este aliado interior, el superyó, es así —según Freud— el "heredero" del complejo de Edipo.

²⁴ La posición de Margaret Mead sobre el fracaso edípico y el éxito aparece en *Male and Female*.

²⁵ Ibíd., Mead introduce en una nota de pie de página la integridad del poema "To a Usurper", de Eugene Fields.

8. ANATOMÍA Y DESTINO

¹ Véase Lawrence Kubie, "The Drive to Become Both Sexes", *The Psychoanalytic Quarterly*, vol. 43, N° 3, pp. 349-426. El pasaje citado figura en la página 370.

² Ver la novela de Virginia Woolf, *Orlando*.

³ Según el analista Robert Stoller, la identidad sexual se establece de manera casi irreversible entre los dieciocho meses y los tres años. En otro ensayo titulado "Primary Femininity" en *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 24, N° 5, evoca la "Identidad sexual central" a la que define como "el sentido que se tiene del sexo al que se pertenece, de la masculinidad en los varones y de la femineidad en las niñas". Es al-

rededor de este centro que se forma progresivamente la identidad sexual, término más amplio que comprende masculinidad y femineidad así como los distintos papeles y relaciones ligados al sexo al que se pertenece. Stoller dice que la identidad sexual central resulta de cinco factores: 1) una "fuerza" biológica, el efecto de las hormonas sexuales en el feto; 2) la atribución del sexo al nacer; 3) el comportamiento de los padres ante esta actitud que se refleja en el niño; 4) los fenómenos "biopsíquicos", los efectos de los esquemas de manipulación, de condicionamiento y de "imprinting"; 5) las sensaciones corporales, particularmente las provenientes de las partes genitales.

⁴ Viorst, "Are Men and Women Different?", *Redbook*, noviembre de 1978, p. 48.

⁵ Freud. "Nuevas conferencias introductorias al psicoanálisis". Es en este texto donde propone la caracterización de las mujeres, en el cuadro de su lección sobre la "Femineidad".

⁶ Ibid.

⁷ Maccoby y Jacklin resumen y comentan estas estructuras de diferencias y similitudes en el capítulo 10 de *The Psychology of Sex Differences*, pp. 349-374.

⁸ Viorst, "Are men and Women Different?", *Redbook*, noviembre de 1978, p. 48.

⁹ C. Dowling, *The Cinderella Complex* (El complejo de Cenicienta).

¹⁰ La expresión es de Fairbairn, en *Psychoanalytic Studies of the Personality*. Nota que prefiere el término de "dependencia madura" al de "independencia" porque "la capacidad de establecer relaciones implica necesariamente cierta forma de dependencia" (p. 145).

¹¹ Gilligan, *In Different Voices*, p. 156.

¹² En su obra *In Different Voices*, que proporciona ampliamente material para reflexión, Gilligan se refiere a un estudio de los fantasmas de poder en el adulto, mostrando que "las mujeres son más afectadas que los hombres por los dos lados de una relación de interdependencia" y "reconociendo más fácilmente su propia interdependencia". Este estudio muestra igualmente que "si los hombres representan la actividad como la afirmación de sí mismos y actitud agresiva; las mujeres, por contraste, describen los actos relativos a la alimentación como manifestaciones de fuerza" (pp. 167-168).

¹³ Ibid., p. 160.

¹⁴ Scarf, *Unfinished Business*, p. 89.

¹⁵ Freud, "El malestar en la cultura".

¹⁶ Véase el hermoso libro de Maggie Scarf, *Unfinished Business*, que relaciona la depresión en las mujeres con "la pérdida de una relación afectiva importante, significativa y creadora de lazos poderosos". Scarf dice que se estima que la depresión es de tres a seis veces más frecuente en las mujeres que en los hombres.

¹⁷ Para una descripción completa de las diferencias de desarrollo entre varones y niñas en lo que concierne al establecimiento de la identidad sexual, véase Tyson, "A Developmental Line of Gender Identity, Gender Role and Choise of Love Object", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 30 N° 1.

¹⁸ Stoller y Herdt, "The Development of Masculinity: A Cross-Cultural Contribution", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 30, N° 1.

¹⁹ L. Michaels, *Le club*.

²⁰ L. Altman, "Some Vicissitudes of Love", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 25, N° 1, p. 48.

²¹ Louis Kaplan escribe en "Some Thoughts on the Nature of Woman", *Bulletin of the Philadelphia Association for Psychoanalysis*, vol. 20: "La envidia del pene (en la niña) no resulta de la observación fortuita del hecho de que su padre o su hermano están mejor provistos que ella, sino más bien del descubrimiento de que ellos pueden alcanzar la última unión con la madre y ella no." (p. 324).

²² Daniel Jaffe usa la definición de la envidia dada por el diccionario Webster para explorar la envidia de matriz en "The Masculine Envy of Woman's Procreative Function", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 16, N° 3, pp. 521-548.

²³ Hanna Segal, *Introduction to the Work of Melanie Klein*, p. 40. Véase el capítulo 4 de su obra para un tratamiento más amplio de la envidia del pecho.

²⁴ Se encontrará una interesante discusión acerca de la creatividad y el sexo en la obra de Greenacre *Emotional Growth*, vol. 2, "Woman as Artist". Margaret Mead nota, además, en *Male and Female*, que el gran problema de la civilización consiste en definir para los hombres un papel que les dé una sensación de "cumplimiento irreversible" comparable a la que pueden experimentar las mujeres que esperan un hijo (p. 160).

²⁵ Bruno Bettelheim, *Symbolic Wounds*.

²⁶ Boehm, "The Femininity Complex in Men", *The International Journal of Psycho-Analysis*, vol. II, part. 4, pp. 444-469. Los materiales citados figuran respectivamente en las páginas 456 y 457.

²⁷ Piercy, *Circles on the Water*, "Doing It Differently", p. 113.

²⁸ Véase Applegarth, "Some Observations on Work Inhibitions in Women", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 24, N° 5, pp. 251-268.

²⁹ Carol Tavris hace con la doctora Alice Baumgartner el balance de este estudio en "How Would Your Life Be Different if You Had Been Born a Boy?", *Redbook*, febrero 1983, pp. 92-95. La doctora Baumgartner y sus colegas del Institute for Equality in Education, de la Universidad de Colorado, han interrogado a cerca de dos mil alumnos de primaria en Colorado y han concluido que los dos性es opinan que los varones están mejor dotados.

³⁰ Freud evoca en "Varios tipos de carácter descubiertos en la labor analítica" mujeres que, porque se sienten "indebidamente amputadas de algo e injustamente tratadas", creen poder beneficiarse con dispensas en "numerosas oportunidades de la vida". Parece querer decir con esto que las mujeres creen que deberían ser protegidas porque han sufrido suficientemente, que la falta de pene las habilita para reclamar un tratamiento especial.

³¹ Según todas las investigaciones recientes —y contrariamente a las hipótesis de Freud— la envidia del pene como la angustia de castración y el deseo de un bebé pueden producirse mucho antes de la fase edípica.

³² Tyson, "A Developmental Line of Gender Identity, Gender Role and Choice of Love Object", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 30, Nº 1, p. 69.

³³ El analista Albert Solnit hace la siguiente observación: "La bisexualidad es, en el niño, lo que le permite identificarse con sus dos progenitores, adquirir una capacidad psicológica tanto maternal como paternal..." Véase "Psychoanalytic Perspectives on Children One-Three Years of Age", *The Course of Life*, vol. I, Greenspan y Pollock eds., p. 512.

³⁴ Margaret Mead, *Male and Female*.

9. BUENO COMO LA CULPABILIDAD

¹ En "El malestar en la cultura" Freud dice que el precio a pagar por el progreso de ésta es una pérdida de la felicidad a través de la acentuación del sentimiento de culpa.

² Las seis etapas del pensamiento moral tal como han sido definidas por Kohlberg están repartidas en tres grandes niveles —preconvencional, convencional y postconvencional, llamado también autónomo— con dos grados en cada nivel. (Véase Kohlberg y Gilligan, "The Adolescent as a Philosopher: The Discovery of the Self in a Postconventional World", *Daedalus*, pp. 1066-1068).

³ H. Kushner, *Pourquoi le malheur frappe ceux qui ne le méritent pas*.

⁴ S. Fraiberg, *The magic years*.

⁵ Doctor Louis Breger, comunicaciones personales.

⁶ Philip Roth, *El lamento de Portnoy*.

⁷ Judith Viorst, *How Did I Get To Be Forty and Other Atrocities*, "Secret Meetings", pp. 26-27.

⁸ Freud, "El problema económico del masoquismo"; véase también "El yo y el ello" para saber más sobre el sentido de la culpabilidad inconsciente.

⁹ Jacobson habla en *Le soi et le monde objectal* de "ese tipo de pacientes que se exteriorizan constantemente de manera impulsiva y pagan a continuación por sus pecados encontrándose en un estado depresivo y viendo las consecuencias destructivas de sus actos; son seres cuyo superyó es punitivo pero que, sin embargo, no sirve ni de medida moral preventiva ni de motivación moral para actuar. Fundamentalmente, su conflicto moral parece sobrevivir y permanecer sin cambios de una depresión y de un acto impulsivo a otro".

¹⁰ Freud evoca a las personas "a las que con justicia se podría calificar de criminales de la culpabilidad", personas cuyas fechorías no vienen antes sino, aunque parezca imposible, después del sentimiento de culpa, y cuyos actos culpables sirven en realidad para aliviar los sentimientos de culpabilidad oprimentes y flotantes porque ahora, al menos, "la culpabilidad tiene un objeto".

¹¹ En una obra tan inquietante como fascinante titulada *The Mask of Sanity*, Hervey Cleckley presenta caso tras caso algunas de estas personalidades psicópatas.

¹² Experiencia descripta en la obra de Milgram *Obedience to Authority*.

¹³ Buber, "Guilt and Guilt Feelings", *Psychiatry*, vol. 20, Nº 2, pp. 118, 119, 121, 128.

¹⁴ Freud escribe en sus *Nuevas conferencias introductorias al psicoanálisis* que el superyó tiene una función importante, que es la de ser "el vehículo del ideal del yo", por el cual el yo toma su propia medida... y cuyas exigencias de perfección cada vez más grandes se esfuerza por satisfacer". Véase también Schafer, "The Loving and Beloved Superego in Freud's Structural Theory", *The Psychoanalytic Study of the Child*, vol. 15, pp. 163-188.

¹⁵ Hartman y Lowenstein escriben en "Notes on the Superego", *The Psychoanalytic Study of the Child*, vol. 17, que "el ideal del yo puede ser considerado como una empresa de salvataje del narcisismo" (p. 61). Por otra parte, Jacobson escribe en *The Self and the Object World* que por intermedio del ideal del yo, "el superyó, ese privilegio del humano, se convierte en la única zona de la organización psíquica donde... los deseos fantasiosos grandiosos del niño pueden encontrar refugio y permanecer para siempre en beneficio del yo".

10. EL FINAL DE LA INFANCIA

¹ Una versión de esta encantadora anécdota atribuida al *New Yorker* se encuentra en *The Magic Years*, de Selma Fraiberg.

² Freud introduce el concepto de latencia en 1905 en sus *Tres ensayos sobre la teoría sexual*. Gran parte del material sobre el que basó la sección consagrada a la latencia proviene de una serie de ensayos recientes que se encontrará en *The Course of Life*, vol. 2, Greenspan y Pollock, eds.

³ Se ha adelantado que las modificaciones del desarrollo neurobiológico y cognos-

citivo que aparecen alrededor de los siete años eran las que daban a la latencia muchas de sus características. Para una descripción exhaustiva de los fundamentos cognoscitivos y fisiológicos de la latencia, véase Shapiro Perry, "Latence Revisited", *The Psychoanalytic Study of the Child*, vol. 31, pp. 79-105.

⁴ Las perturbaciones del aprendizaje, del comportamiento, los problemas en las relaciones de igual a igual, las fobias escolares y los fenómenos de nostalgia del hogar son característicos de la fase de latencia. Hay que añadir, a causa de la tosquedad de un superyó de aparición reciente, una gran susceptibilidad y una exigencia de perfección de sí desmesurada.

⁵ El capítulo titulado "Las ocho edades del hombre" de la obra de Erikson *Infancia y Sociedad* describe una serie de grados críticos del desarrollo psicológico en el hombre; hay "momentos en los que es necesario elegir entre progresión y regresión, integración y retraso". En cada una de las edades correspondientes la elección se hace entre: la confianza fundamental y la desconfianza fundamental, la autonomía y la vergüenza y la duda, la iniciativa y la culpabilidad, la destreza y la inferioridad, la identidad y la confusión de los papeles, la intimidad y el aislamiento, la generación y el estancamiento, la integridad del yo y la desesperación.

Erikson hace notar que no habla aquí del éxito absoluto en este terreno sino de "relación favorable" entre positivo y negativo, quedando los aspectos negativos en el renglón de "contrapartidas dinámicas" por toda la vida.

⁶ Erikson, *Identity, Youth and Crisis*.

⁷ En *Corazón de tinieblas*, de Joseph Conrad, Marlow dice: "No me gusta el trabajo — a nadie le gusta — pero si lo que hay en el trabajo — una probabilidad de encontrarse a sí mismo —. Su propia realidad — para sí y no para los demás —, lo que ningún otro hombre podría conocer."

⁸ Erikson escribe en *Identity, Youth and Crisis*: "Cuando uno conversa con personas particularmente dotadas, inspiradas, regularmente oye decir con espontaneidad y ese brillo especial en la mirada que es un profesor determinado el que tiene la responsabilidad de haber avivado, un buen día, la llama del talento escondido."

⁹ Dylan Thomas, "Fern Hill".

¹⁰ La expresión proviene del ensayo de Kestenberg "Eleven, Twelve, Thirteen, Years of Transition from the Barrenness of Childhood to the Fertility of Adolescence" en *The Course of Life*, vol. 2, Greenspan y Pollock, eds.

¹¹ Blume, *Are You there God? It's Me, Margaret!*

¹² Ibid.

¹³ Roth, *El lamento de Portnoy*.

¹⁴ El crecimiento considerado como una forma de homicidio es una tesis examinada por el analista Hans Loewald en "The Waning of the Oedipus Complex". *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 27, N° 4, pp. 751-775 (las citas figuran en

la página 757). Para la culpabilidad ligada a la separación véase igualmente Modell, "On Having the Right to a Life: An Aspect of the Superego's Development", *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 46, parte 3, pp. 323-331.

¹⁵ Se encontrará una buena evocación de las modificaciones físicas de la pubertad y de las reacciones psicológicas que las acompañan en Morris Slansky, "The Pubescent Years: Eleven to Fourteen", en *The Course of Life*, vol. 2, Greenspan y Pollock eds., pp. 265-292.

¹⁶ Ephron, *Teenage Romance*, p. 115.

¹⁷ Esman cita a Schoenfeld en "Mid-Adolescence — Foundation for Later Psychopathology", en *The Course of Life*, vol. 2, Greenspan y Pollock, eds., p. 421.

¹⁸ "La rapidez de la explosión del crecimiento es, en sí misma, perturbación de la imagen del cuerpo y puede explicar la torpeza de algunos adolescentes." Véase Slansky, "The Pubescent Years: Eleven to Fourteen" en *The Course of Life*, vol. 2, Greenspan y Pollock, eds., p. 272.

¹⁹ "La pubescencia es habitualmente seguida por la aparición o la aceleración de la masturbación genital." Ibid., p. 276.

²⁰ Los adolescentes "...están sujetos a saltos de humor resultantes de una autodefinición inestable. La grandiosidad en la fantasía o los comportamientos compensatorios alternan con períodos de mortificación y de impresión de fragilidad". Ibid., p. 276.

²¹ Véase Piaget, "The Intellectual Development of the Adolescent", en *Adolescence: Psychological Perspectives*, Caplan y Lebovici, eds., p. 23.

²² "Para la mayoría de los adolescentes esta desidealización se pone al servicio del desarrollo del yo y de la autonomía... Que la desidealización sirve a un proceso de crecimiento intrapsíquico antes que ser sólo apreciación justa del progenitor es un hecho que aparece claramente en vista de la frecuente exageración de sus defectos a que se dedican los adolescentes y la parte de afecto que acompaña esta cacería del defecto. Por supuesto, los padres no reaccionan muy bien ante este proceso..." Véase Slansky, "The Pubescent Years: Eleven to Fourteen", en *The Course of Life*, vol. 2, Greenspan y Pollock, eds., p. 277.

²³ Anna Freud, "Adolescence", *The Psychoanalytic Study of the Child*, vol. 13, p. 275.

²⁴ La intensificación de los imperativos sexuales en la pubertad reactiva el viejo triángulo edípico. No obstante, a la inversa de la resolución anterior de las luchas del edipo, en el tiempo en que los impulsos sexuales eran más o menos contenidos, los adolescentes deben dedicarse a la difícil tarea consistente en renunciar a sus deseos incensuosos sin renunciar al deseo sexual en general.

²⁵ Erikson, *Identity, Youth and Crisis*.

²⁶ El analista Aaron Esman escribe en "Mid-Adolescence - Foundations for Later

Psychopathology, *The Course of Life*, que "la adolescencia es la ocasión de refundir el ideal del yo y de reajustar el superyó". El ideal del yo, según él, está "más de acuerdo con lo real, más cerca de la conciencia y normalmente menos perentorio en naturaleza..." mientras que el superyó " pierde su aspecto categórico de 'todo o nada'..." De "Mid-Adolescence - Foundations for Later Psychopathology", *The Course of Life*, vol. 2, Greenspan y Pollock, eds., p. 427.

²⁷ Los distintos investigadores en este terreno situarán estas luchas en diferentes momentos de los grados de la adolescencia, pero todos parecen estar de acuerdo en dos puntos: la concentración sobre la adaptación a los cambios producidos en la pubertad tiene lugar en el primero de estos grados; y la separación es un componente cuya influencia se hace sentir en todos los grados.

²⁸ En "How is Mourning Possible?", *The Psychoanalytic Study of the Child*, vol. 21, pp. 93-123, Martha Wolfenstein cita a Jacobson a propósito de la intensidad de la pena en la adolescencia (p. 114) así como el poema de A. E. Housman que evoca el paisaje de la satisfacción perdida (p. 115).

²⁹ En su ensayo "The Transition to College: A Study of Separation-Individuation in Late Adolescence" (no publicado), la doctora Cheryl Kurash subdivide esta fase de transición en tres etapas: la partida; luego se despedie, antes de instalarse y de aceptar su nueva situación. Durante la etapa de anticipación, "el adolescente renueva sus esfuerzos para alejarse cada vez más de sus padres... Más notable aún quizás sea el aumento de la expresión de agresividad hacia los dos progenitores" (pp. 71-72).

³⁰ Ibíd. p. 1.

³¹ Eso no quiere decir que los problemas adolescentes de este tipo estén sistemáticamente ligados a dificultades surgidas en el momento de la separación. Véase Nosh-Greenspan y Pollock, eds., p. 309-356, para su excelente panorama de los problemas relacionados con el desarrollo en el curso de la adolescencia.

³² Estas estadísticas provienen del Centro Nacional de Estadísticas de Salud norteamericano.

³³ J. D. Salinger, *The Catcher in the Rye*.

³⁴ Véase Edel, *Snuff of Sleep and Dreams*, "The Mistery of Walden Pond", pp. 47-65. Las citas figuran en la página 54 y los comentarios de Edel sobre "Thoreau encerrado durante su infancia" en la página 62.

³⁵ Blos, *On Adolescence*, p. 195.

³⁶ Salinger, *The Catcher in the Rye*, p. 173.

³⁷ Bruno Bettelheim, *Freud and Man's Soul*, p. 25.

³⁸ MacLeish, *J. B.*, p. 123.

³⁹ Blos, *On Adolescence*, p. 195.

11. SUEÑOS Y REALIDADES

¹ Blos dice en su libro *On Adolescence*: "La individualización adolescente pone fin irrevocablemente a algunos de los más preciados sueños megalomaníacos de la infancia. Desde ahora deben ser íntegramente relegados a la expresión fantasiosa: su cumplimiento ya no podrá jamás ser encarado seriamente" (p. 12).

² Según la teoría psicoanalítica, los conflictos debidos a los impulsos reprimidos pueden expresarse por medio de síntomas neuróticos: del mismo modo, los lapsus, lagunas de la memoria, accidentes y otros inconvenientes no se producen por casualidad sino que representan actos intencionales motivados inconscientemente. (Por ejemplo, la historia del borsch volcado puede producirse cuando un impulso hostil — muerte al rival! — escapa a la represión.) Véase a este respecto las "Conférences d'introduction à la psychanalyse" en las que Freud evoca las Voies de la Formation des Sympômes et Parapraxis.

³ Freud aborda en "Lo siniestro" "la antigua visión animista del universo" caracterizada por "la sobrevaloración narcisista por el sujeto de sus propios deseos mentales, la creencia en la omnipotencia del pensamiento (...)"

⁴ Ibíd.

⁵ Este lenguaje es diferente de las vías ordenadas según las cuales utilizamos conscientemente nuestro espíritu, le es ajeno. Se apoya en lo denominado "proceso de pensamiento primario", entendiendo por esto la manera de pensar que empleamos antes de aprender a hacerlo con lógica y razón, antes de adquirir el "proceso de pensamiento secundario" adulto. En el libro de Ann y Barry Ulanov titulado *Religion and the Unconscious*, pp. 26-32, y en el *Elementary Textbook of Psychoanalysis* de Brenner, pp. 45-53, se encuentra una hermosa evocación del proceso de pensamiento primario; pero la primera discusión de este tema aparece en "La interpretación de los sueños", donde Freud efectúa una deslumbrante exploración de los misterios del funcionamiento mental inconsciente.

⁶ Este hermoso ejemplo de condensación se encuentra en Altman, *The Dream in Psychoanalysis*, p. 10.

⁷ Ibíd., p. 13, para el ejemplo del desplazamiento.

⁸ Este ejemplo está tomado de una comunicación personal del psicoanalista Justin Frank.

⁹ Freud describe en "La interpretación de los sueños" (cf. nota 5 arriba) el proceso por el cual nuestras aspiraciones y deseos inconscientes (*o contenido latente*) se transforman para formar el sueño que recordamos al despertar (*o contenido manifiesto*). Dice también que los sueños reciben su forma de dos fuerzas, una fabricando un

deseo y la otra censurando la expresión de ese deseo. El aspecto esencialmente extraño y deformado del sueño manifiesto es, por lo tanto, el reflejo de su naturaleza "primaria", de su revisión "secundaria" y de las deformaciones suplementarias que se le añaden para hacerlo aceptable a los ojos de la censura del sueño.

¹⁰ El sueño de Hugo es presentado por Altman en *The Dream in Psychoanalysis*, pp. 126-128.

¹¹ Aunque los deseos prohibidos de la infancia provienen de esa parte de la psique llamada ello, el sueño no es únicamente la expresión de los deseos del ello, pues inclusive durante el sueño, las intenciones del yo y los apremios del superyó se hacen sentir, insisten para decir lo suyo. Los sueños son, por lo tanto, el compromiso al que llegan estas tres fuerzas en pugna —el ello, el yo y el superyó.

También hay que hacer notar que muchos de estos investigadores que trabajan actualmente sobre el sueño no tratan como Freud de dar al sueño, como única función, la realización de los deseos. Acerca de la teoría postfreudiana del sueño véase Erikson, "The Dream Specimen of Psychoanalysis" en *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 2, Nº 1, pp. 5-56; Rycroft, *The Innocence of Dreams*; y *The Dream in Clinical Practice*, Joseph Naiterson, ed. Samuel Eisenstein destaca sin embargo en esta última obra, en ocasión de su ensayo "The Dream in Psychoanalysis" que, la mayoría de los analistas continúan suscribiendo al punto de vista freudiano del "papel central de la satisfacción de los deseos en el sueño".

¹² Freud, en la "Introducción al psicoanálisis" (III) hace un razonamiento convincente sobre la fantasía en el sueño (que sus traductores grafían "phantasie").

¹³ Mi descripción del "adulto sano" se inspira ampliamente de McGlashan y Miller, "The Goals of Psychoanalysis and Psychoanalytic Psychotherapy, *Archives of General Psychiatry*", vol. 39 pp. 377-398. Los autores hacen notar que muchos de los objetivos evocados en su ensayo "son sinónimos de la noción de salud mental en su conjunto así como de la de madurez afectiva" (p. 378).

¹⁴ Para la prueba de realidad ver Freud, "Algunos agregados al conjunto de la interpretación de los sueños".

12. AMIGOS DE CONVENIENCIA...

¹ Freud escribe en *Totem y tabú*: "En la casi totalidad de los casos de apego afectivo intenso a una persona en particular, se descubre que, detrás de la ternura, hay una hostilidad disimulada en el inconsciente (...) Esta ambivalencia está presente en cantidad variable en la naturaleza innata de cada uno." Dice, además, en "Sobre la psicología del colegial" que los sentimientos ambivalentes que afloran más tarde en la vida tienen su origen en la primera infancia, cuando los sentimientos de amor/odio del niño por sus padres, hermanos y hermanas se cristalizan. "Sus relaciones con el prójimo están, por lo tanto, forzadas a soportar una especie de chantaje afectivo."

² Robb Forman Dew, *Dale Loves Sophie to Death*, pp. 132, 133, 134.

³ Freud dice en "Psicología de las masas": "El meollo de lo que entendemos por "amor" consiste (...) en amor sexual que tiene por finalidad la unión sexual. Pero no separamos de esto por una parte el amor de sí mismo y, por otra, el amor de los padres y de los hijos, la amistad y el amor al prójimo (...) Nuestra justificación se basa sobre el hecho de que la investigación psicoanalítica nos ha enseñado que todas esas tendencias son una expresión del mismo impulso sexual instintivo: en las relaciones entre distintos sexos esos impulsos se hacen un camino hacia la unión sexual, pero en otras circunstancias son desviados de esa finalidad o impididos de alcanzarla."

⁴ Véase Freud, *Introducción al psicoanálisis*. Se encontrará otra referencia a este tema en los "Tres ensayos sobre una teoría sexual" y "El malestar en la cultura" (nota al pie de página). Una nota al pie de página de "El yo y el ello" indica que Freud había hecho el comentario siguiente en una carta a su amigo Wilhelm Fliess en la que trataba la bisexualidad: "Empiezo a considerar todo acto sexual como un acontecimiento en el que intervienen cuatro personas."

⁵ Group for the Advancement of Psychiatry, *Friends and Lovers in the College Years*, p. 88. Para una referencia a las relaciones homosexuales ver el capítulo 7.

⁶ Shere Hite, *The Hite Report*.

⁷ Leo Rangell, "On Friendship", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 11, Nº 1, p. 5. Rangell cita a Hart, quien declara lo siguiente a propósito de la posición de Freud acerca de la amistad: "Las relaciones amistosas y la amistad son consideradas como si fueran una versión diluida del amor, así como el rosa es la versión diluida del rojo."

⁸ James McMahon, "Intimacy Among Friends and Lovers", *Intimacy*, Fishery Stricker, eds., p. 302.

⁹ Ibíd., p. 304. Véase también *Friends and Lovers*, del antropólogo Robert Brain, que también niega vigorosamente que "las necesidades de amistad y de amor que experimentan un hombre y una mujer puedan ser satisfechas por una sola y única relación... El hombre que bebe todas las noches con sus amigos los ama a menudo tanto como a su propia mujer, pero de diferente manera. Y su mujer ama a su vecina y amiga que viene todas las tardes a mirar televisión con ella".

¹⁰ Wagenvoord y Bailey (productores), *Men: A Book for Women*, p. 277.

¹¹ Véase Robert Bell, *Worlds of Friendship*.

¹² Ibíd. p. 81-82.

¹³ Ibíd. p. 63.

¹⁴ Ibíd. Bell escribe: "Las grandes amistades relatadas por la historia son amistades masculinas. En el pasado, cuando se cantaban loas a la amistad entre hombres y se hacia de ellas una pintura romántica, se trataba de amistades que reflejaban el coraje, el valor y el sacrificio personal para volar en socorro del otro... Pero rara vez fue cuestión de celebrar relaciones interpersonales hechas de sentimiento, de comprensión y de

compasión de un hombre hacia otro." (p. 75).

¹⁵ Ibíd., p. 104.

¹⁶ Ibíd., las dos entrevistas figuran en página 111.

¹⁷ La entrevista con Lucy figura en la página 38 de Judith Viorst, "Friends, Good Friends - and Such Good Friends", *Redbook*, octubre 1977, pp. 31-32, p. 38.

¹⁸ Véase las tres categorías de amistades según Rangell en "On Friendship", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 11, Nº 1, pp. 30-31.

¹⁹ Ibíd., p. 40.

²⁰ Ibíd. Bell dice que en el cuadro de sus investigaciones ha constatado que "alrededor de la mitad de las mujeres hablan de su marido como si fuera un amigo íntimo. Alrededor del sesenta por ciento de los hombres casados habla de su mujer como si fuera una amiga íntima" (p. 125). No obstante, hay que notar que estas cifras muestran también que alrededor de la mitad de la gente casada no considera a su cónyuge como un amigo íntimo.

²¹ Ibíd. Bell cita un sondeo efectuado por la revista *Psychology Today* cuya conclusión fue que "unas tres cuartas partes de las personas interrogadas pensaban que la amistad con un miembro del sexo opuesto era de naturaleza diferente de la amistad con un representante del mismo sexo. La principal razón invocada era que las tensiones sexuales complicaban la relación" (pp. 98-99).

²² En "On Friendship", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 11, Nº 1, Rangell dice: "La amistad verdadera es una característica de la especie humana que acompaña y hace posible la civilización. Las dos existen a costa de los instintos" (p. 49).

²³ Estas categorías y entrevistas están adaptadas de J. Viorst, "Friends, Good Friends - and Such Good Friends", *Redbook*, octubre de 1977, pp. 31-32, p. 38.

²⁴ Jane Howard, *Families*, p. 263.

²⁵ James McMahon, "Intimacy Among Friends and Lovers", *Intimacy*, Fisher y Stricker, eds., p. 297.

²⁶ Ibíd.

²⁷ J. Viorst, *Rosie and Michael*.

²⁸ Cicerón, "De la amistad".

²⁹ Bell, *Worlds of Friendship*, p. 122. Menciona las posiciones del sociólogo Georg Simmel, quien oponía el ideal de amistad del pasado —"intimidad psicológica total"— a nuestras amistades actuales, parciales y diferenciadas.

³⁰ J. Viorst, *Rosie and Michael*.

³¹ Esta bonita definición de la amistad como "milagrosa y sagrada" aparece en *Families*, de Jane Howard.

13 AMOR Y ODISIO EN EL MATRIMONIO

¹ Kernberg, "Adolescent Sexuality in the Light of Group Process", *The Psychoanalytic Quarterly*, vol. 49, Nº 1, p. 46.

² Tomado del poema de Ernest Dowson "Non sum qualis eram bonae sub regno Cyrrae".

³ Véase el ensayo de Hirschmann, "Freud's Conception of Love", *The International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 33, parte 4, pp. 421-428. Sobre el estado amoroso y la hipnosis, véase igualmente Freud, "Psicología de las masas y análisis del yo".

⁴ William Dean Howells, *The Rise of Silas Lapham*, p. 43.

⁵ Esta declaración es del sociólogo de la Universidad de Pensilvania Otto Pollak y aparece en la página 5 del ensayo de Israel Charny "Marital Love and Hate", en *Family Process*, vol. 8, Nº 1, pp. 1-24.

⁶ I. Charny, "Marital Love and Hate", *Family Process*, vol. 8, Nº 1. Las citas figuran en las páginas 2 y 3.

⁷ Louis McNeice, "Les Sylphides", Modern Poetry, Mack, Dan, Frost, Eds., p. 296.

⁸ Gustave Flaubert, *Madame Bovary*.

⁹ La cita de Malinowsky aparece en la obra de Nena O'Neill, *The Marriage Premium*, p. 36.

¹⁰ Kathrin Perutz, *Marriage is Hell*, pp. 96-97.

¹¹ J. Viorst, *It's Hard to Be Hip Over Thirty and Other Tragedies of Married Life*, "Sex Is Not So Sexy Anymore", p. 63.

¹² O. Kernberg, "Boundaries and Structure in Love Relations", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 25, Nº 1, p. 99. Véase el pasaje completo consagrado a la pasión sexual y el cruce de los límites en la relación amorosa.

¹³ B. Russell, *The Autobiography of Bertrand Russell*, 1872-1914, p. 3.

¹⁴ Esta expresión sirve de título a un libro de Christopher Lasch, *Haven in a Heartless World*.

¹⁵ La expresión proviene de la obra de Bach y Wyden, *The Intimate Enemy*, que trata del combate leal entre amantes y esposos.

¹⁶ J. Viorst, "Sometimes I Hate My Husband", *Redbook*, noviembre 1976, pp. 73-74. La entrevista con Millie figura en la página 73.

¹⁷ La cita de Kubie figura en las páginas 199-200 del libro de Jessie Bernard, *The Future of Marriage*.

¹⁸ Se encuentra una mención de la complementariedad conyugal en el ensayo de Beila Mittelman, "Complementary Neurotic Reactions in Intimate Relationships", en *The Psychoanalytic Quarterly*, vol. 13, Nº 4, pp. 479-491. Véase también la obra de Dicks, clásico del género, *Marital Tensions*, así como *The Future of Marriage*, de Jessie Bernard.

¹⁹ La expresión y (con algunas modificaciones) la descripción que precede las hipótesis compartidas en el matrimonio provienen del libro de Jurg Willis. *Couples in Collision*.

²⁰ Esta definición pertenece a la obra de Thomas Odgen, *Projective Identification and Psychotherapeutic Technique*, que presenta una excelente discusión de la identificación proyectiva. Agradezco igualmente a la terapeuta Anne Stephansky por la explicación de gran lucidez que proporciona este concepto delicado.

²¹ Véase "What Qualities Do Women Most Value in Husbands?", *Viewpoints*, vol. 16, Nº 5, pp. 77-90. El comentario de Harriet Lerner figura en la página 89.

²² Véase el ensayo de Giovachinni "Characterological Aspects of Marital Interaction" y los comentarios que lo acompañan en *The Psychoanalytic Forum*, vol. 2, Nº 1, pp. 7-29. Las citas figuran en la página 9.

²³ Kernberg escribe en "Boundaries and Structure in Love Relations", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 25, Nº 1, pp. 81-114, que, en su análisis de la relación amorosa, estuvo "forzado a concluir que la madurez afectiva no constituye de ningún modo una garantía de estabilidad no conflictiva en una pareja. La capacidad misma de amar en profundidad y de evaluar al otro de manera realista a través de los años... puede, en sí, reafirmar y profundizar la relación y, al mismo tiempo, llevarla a la decepción y a su final. Lo que complica la cosa es que las personas y las parejas cambian y que... la maduración puede traer nuevos grados de libertad mientras la pareja reexamina con realismo los fundamentos de la vida en común" (p. 84).

²⁴ Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur*, p. 234.

²⁵ Ibid., pp. 5-6.

²⁶ Ibid., pp. 111-112.

²⁷ Véase en el capítulo 8 de este libro, "Anatomía y destino", el pasaje dedicado a la formación de la identidad sexual.

²⁸ Rubin, *Intimate Strangers*. El doctor Rubin adopta una posición favorable a la influencia de la naturaleza y no de la cultura sobre las diferencias psicológicas entre hombres y mujeres.

²⁹ Ibidem, ibid.

³⁰ Bernard, *The Future of Marriage*, pp. 26-27.

³¹ Ibid., p. 53.

³² Ibid., pp. 265-266, p. 289.

³³ Dirk menciona las relaciones "perro y gato" en las páginas 52 y 69 de su obra *Marital Tensions*, y describe esas uniones donde reina "el buen tiempo constante sin una sola sombra en el cuadro" en la página 73. En Bowlby, *Loss*, se encuentra una referencia a los matrimonios entre Perros y Gatos y a los casamientos "Babes in the Wood" (Niños en el bosque), caracterizando a los primeros por un conflicto perpetuo y a los segundos por la negación determinada del conflicto.

³⁴ J. Viorst, "Sometimes I Hate My Husband", *Redbook*, noviembre de 1976. La entrevista con Rachel figura en la página 74.

³⁵ Ibid. La entrevista con Connie figura en la página 74.

³⁶ Altman considera el amor en "Some Vicissitudes of Love", *Journal of the American Association of Psycho-Analysis*, vol. 25, Nº 1, pp. 35-52, y dice lo siguiente: "Todas las observaciones clínicas de que disponemos, incluida nuestra experiencia personal, atestiguan sobre la presencia de agresividad y odio en medio de lo que puede parecer la más hermosa historia de amor... Es posible inclusive que la necesidad de desarraigar el odio esté en la base de nuestra necesidad de poner tanto el acento en el amor, de esperar de éste tantas cosas... Tal vez el hombre podría amar más si pudiera también odiar alegramente" (p. 53).

³⁷ Véase Lorenz, *On Aggression*, particularmente el capítulo 11. Teniendo en cuenta los resultados obtenidos en experiencias con animales, concluye diciendo que "la agresividad puede, sin ninguna duda, existir en su contrapartida, que es el amor, pero que, a la inversa, no puede haber amor sin agresividad".

³⁸ Véase Kernberg, "Love, the Couple and the Group: A Psychoanalytic Frame", *The Psychoanalytic Quarterly*, vol. 49, Nº 1, pp. 78-108. La cita figura en la página 83. Disks dice lo mismo en *Marital Tensions* cuando escribe: "Lo contrario del amor no es el odio. Los dos coexisten mientras la relación existe. Lo contrario del amor es la indiferencia" (p. 133).

³⁹ Erikson, *Infancia y sociedad*.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Para la gratitud y otros aspectos del amor, ver el ensayo general de Martin Bergmann. "On the Intrapsychic Function of Falling in Love", en *The Psychoanalytic Quar-*

terly, vol 49, Nº 1, pp. 56-77.

⁴⁴ O. Kernberg, *Object Relations Theory and Clinical Psychoanalysis*, 2. 238.

⁴⁵ Auden, "As I Walked Out One Evening".

⁴⁶ La expresión figura en el ensayo de Altman "Marriage - Dream and Reality", resumido en el "Bertram D. Lewin Memorial Symposium: Psychoanalytic Perspectives on Love and Marriage", *Journal of the Philadelphia Association for Psychoanalysis*, vol. 2, 1975, pp. 191-201. "El más devoto de los compañeros de pareja, afirma, puede ser nuestro enemigo bien amado, y el matrimonio proporcionar el cuadro de un sitio o de una batalla en regla" (p. 193).

⁴⁷ La expresión es de Benedek y figura en "Ambivalence, Passion and Love", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 25, Nº 1, pp. 53-79. "El genio del matrimonio exige mucho, tal vez exige inclusive lo imposible", escribe; "amor siempre, odio jamás" (p. 77).

14. SALVAR A LOS NIÑOS

¹ Virginia Woolf, *To the Lighthouse*.

² J. Viorst, "Letting Go: Why It's Hard To Let Children Grow Up", *Redbook*, mayo de 1980, pp. 42-44. La entrevista figura en la página 44.

³ Louis Simpson, "The Goodnight", *Sound and Sense*, Laurence Perrine, ed., pp. 133-144.

⁴ J. Viorst, "Letting Go: Why It's Hard To Let Children Grow Up", *Redbook*, mayo de 1980, pp. 42-44. La entrevista figura en la página 44.

⁵ Ibíd., p. 42.

⁶ Ibíd., esta entrevista figura en la página 42.

⁷ En un ensayo titulado "The Too-Good Mother", *The International Journal of Psychoanalysis*, vol 45, parte 1, pp. 85-88, Robert Shields se inspira del concepto de madre suficientemente buena propuesto por Winnicott y evoca a la madre que se ve "únicamente como proveedora de satisfacciones infinitas".

⁸ H. Kohut, *The Restoration of the Self*, p. 146. Véase lo que dice de los hijos de psicoanalistas ("The Psychoanalyst's Child"), pp. 146-151.

⁹ J. Viorst, "Letting Go: Why It's Hard To Let Children Grow Up", *Redbook*, mayo de 1980, pp. 42-44. La entrevista figura en la página 44.

¹⁰ T. Berry Brazelton y Chatherine Buttenwieser, "Early Intervention in a Pedia-

tric Multidisciplinary Clinic", *Infants and Parents*, Sally Provence, ed., p 13.

¹¹ Erich Fromm, *El arte de amar*.

¹² Se encontrará una buena discusión del concepto del ensamble madre-hijo en el ensayo de Stanley Greenspan y Alicia Lieberman, "Infants, Mothers and Their Interactions" A Quantitative Clinical Approach to Developmental Assessment", *The Course of Life*, vol. 1, pp. 271-312, Greenspan et Pollock, eds. Allí exponen a partir de la página 289 una apreciación detallada del "feliz ensamble" basado sobre cuatro series de casos de interacción madre-hijo.

¹³ Winnicott, "Psychoses and Child Care", *Collected Papers*, p. 223.

¹⁴ Ibíd., Winnicott llama esto "falta gradual de adaptarse" en "Mind and Its Relation to the Psyche-soma", *Collected Papers*, p. 223.

¹⁵ Ibíd., "Primary Maternal Preoccupation". Para las citas véase Winnicott, *The Maternal Processes and the Facilitating Environment*, "The Theory of the Parent-Infant Relationship", pp. 53-54.

¹⁶ M. Mahler, *El nacimiento psicológico del infante humano*. Véase también L. Kaplan: *Symbiose et séparation*, Col. "Réponses". Laffont.

¹⁷ Winnicott, "Pediatría y psiquiatría", pp. 160-161. Aquí se encuentra esta lista de las "cosas que en una madre tienen una importancia capital".

¹⁸ Mahler atribuye en *El nacimiento psicológico del infante humano* a E. J. Anthony el descubrimiento de este pasaje ilustrativo de Kierkegaard.

¹⁹ Véanse los pasajes dedicados a la paternidad en "The Experience of Separation-Individuation in Infancy and Its Reverberations Through the Course of Life: Maturity, Senescence and Sociological Implications", Irving Sternschein (ponente), *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 21, Nº 3, pp. 633-645.

²⁰ J. Kestenberg, "The Effect on Parents of the Child's Transition in and out of Latency", *Parenthood: Its Psychology and Psychopathology*. E. James Anthony y Therese Benedek, eds., p. 290.

²¹ Haim Ginott, *Between Parent and Child*, p. 92.

²² Esta declaración de una madre de dos hijas adultas actualmente figura en el libro de Shirley Radl, *Mother's Day Is Over*, p. 128.

²³ Véase *The Joys and Sorrows of Parenthood* del Group for the Advancement of Psychiatry.

²⁴ Jane Lazarre, prefacio a *The Mother Knot*, pp. VII-VIII.

²⁵ Winnicott, *Collected Papers*, "Hate in the Countertransference", p. 201.

²⁶ Jane Lazarre, *The Mother Knot*, p. 59.

²⁷ Véase sobre este tema el Group for the Advancement of Psychiatry, *The Joys and Sorrows of Parenthood*, p. 43-44.

²⁸ Véase Cheess y Alexander, "Temperament in the Normal Infant", *Individual Differences in Children*, Jack Westman, ed., para su referencia a la individualidad en el temperamento.

²⁹ Esto es el tema de una nota al pie de página en el ensayo de Freud "La dinámica de la transferencia": "Aproveché esta ocasión para defenderme de la falsa acusación contra mí que pretende que yo haya negado la importancia de los factores (constitucionales) innatos poniendo el acento sobre la de las impresiones infantiles. Semejante acusación proviene del carácter restringido de lo que los hombres buscan en el dominio de la causalidad; en lugar de lo que parece incontestable en el mundo real, la gente prefiere contentarse con un único factor causal. El psicoanálisis se ha preocupado mucho por los factores accidentales que intervienen en la etiología y poco de los factores constitucionales: pero es simplemente porque estaba en condición de poder aportar una nueva contribución a los primeros mientras que, a primera vista, no sabía más que los demás sobre los segundos. Nos rehusamos a establecer todo contraste de principio entre dos series de factores etiológicos: por el contrario, partimos del principio de que las dos series actúan conjuntamente para dar el resultado observable. (La herencia y el azar) determinan juntos el destino del hombre — raramente una u otra de estas fuerzas actúan sola."

³⁰ Para saber más sobre el ensamblaje ver la obra de Daniel Sten, *The First Relationship*, y más particularmente el capítulo 8 titulado "Missteps in the Dance".

³¹ Comunicación personal.

³² Ibíd.

³³ Véase a este respecto la excelente obra de Greenspan, *Psychopathology and Adaptation in Infancy and Early Childhood: Principles of Clinical Diagnosis and Preventive Intervention* para la exposición del caso de Hilda, dotada de una sensibilidad particular al ruido que volvía especialmente irritante la voz demasiado alta de su madre. Para tomar conocimiento de otros casos de intervenciones hijo-padre, véase *Infants and Parents*, Sally Provence, ed.

³⁴ Freud, "Autobiografía". Aquí recuerda su abandono de la teoría de la seducción y la conclusión a la que había llegado sosteniendo que "los síntomas neuróticos no estaban directamente ligados a acontecimientos reales sino a aspiraciones fantasiosas".

³⁵ Para un recuerdo de las experiencias causantes de la destrucción del alma véase L. Shengold, "Child Abuse and Deprivation: Soul Murder", *Journal of the American Association of Psychoanalysis*, vol. 27, Nº 3, pp. 533-559. La cita figura en la página 550.

³⁶ Ibíd., pp. 549-550.

³⁷ Sigmund Freud, "Autobiografía".

³⁸ Entre los que sostienen esta posición se cuenta Bertram Cohler, psicólogo en la Universidad de Chicago, y Jerome Kagan, de Harvard. Véase también *Mothering*, de Rudolf Challenge, obra en la cual el autor vuelve a poner en cuestión la tenaz creencia de los padres y de los miembros de la profesión en los efectos formadores definitivos de las primeras experiencias de la infancia.

³⁹ Kliman y Rosenfeld citan en *Responsible Parenthood* cierto número de estudios (pp. 243-244) tendientes a probar que lo que le ocurre a un ser en su tierna infancia influye fuertemente sobre su vida afectiva futura.

⁴⁰ Vladimir Nabokov, *Speak, Memory*, p. 297.

⁴¹ Louis Simpson, "The Goodnight". *Sound and Sense*, Laurence Perrine, eds., pp. 133-134.

15. SENTIMIENTOS DE FAMILIA

¹ Los temas familiares (empleo indistintamente los términos "tema" y "mito"), están mencionados en las páginas 17-19 de Robert Hess y Gerald Handel, "The Family as a Psychosocial Organization", en *The Psychosocial Interior of the Family*, Gerald Handel, ed., p. 5.

² El concepto de "características colectivas" es mencionado en la introducción a *The Psychosocial Interior of the Family*, Gerald Handel ed., p. 5.

³ Ver Antonio Ferreira, "Family Myth and Homeostasis", *Archives of General Psychiatry*, vol. 9, pp. 457-463. La expresión citada figura en la página 462. Véase también Dennis Bagarozzi y Steven Anderson, "The Evolution of Family Mythological System: Considerations for Meaning, Clinical Assessment and Treatment", *The Journal of Psychoanalytic Anthropology*, 5: 1, pp. 71-90. Véase igualmente Lynn Wikler, *Familia: A Family Therapist's Perspective*, *Family Process*, vol. 19-3, pp. 257-268 para la mención que hace de las ilusiones engañosas compartidas por los miembros de la familia. Wikler describe un continuum hipotético de creencias familiares que van de la "locura de familia" a los mitos familiares, pasando por los conceptos incongruentes compartidos por sus miembros y la realidad idiosincrásica igualmente compartida.

⁴ Véase Lyman Wynne, Irving Ryckoff, Juliana Dayy Stanley Hirsch, "Pseudo-mutuality in the Family Relations of Schizophrenics", en *The Psychosocial Interior of the Family*, George Handel, ed., p. 451.

⁵ Ibíd.. El concepto de "pseudorreciprocidad" está definido en las páginas 444-449.

⁶ Ibíd., p. 447.

⁷ En "The Role of Family Life in Childhood Development", *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 57, parte 4, pp. 385-395, Horst-Eberhard Richter escribe: "Frecuentemente, inclusive antes del nacimiento del niño, los padres alimentan fantasías muy detalladas concernientes a la posición que va a ocupar en el seno de la familia".

lia... Cuanto más difíciles de soportar les parezcan a los padres sus propios conflictos interiores... más rígido y compulsivo es su comportamiento educativo gobernado por esas fantasías... Ante esta perspectiva, el desarrollo del niño es visto como su propia y última tentativa para llegar a un compromiso con el papel que uno de los padres, o ambos, le hacen desempeñar" (p. 387).

⁸ Ferreira, "Family Myth and Homeostasis", *General Archives of Psychiatry*, vol. 9, p. 463.

⁹ Véase Richter (cf. nota 7), pp. 387-388, para la descripción de esos cuatro papeles. Para una apreciación más profundizada y muy interesante del papel de chivo emisario, véase al muy innovador terapeuta familiar Nathan Ackerman, *Treating the Troubled Family*, capítulo dedicado al "Salvataje del chivo emisario".

¹⁰ Peter Lomas, "Family Rose and Identity Formation", *The International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 42, partes 4-5, p. 379.

¹¹ Arthur Miller, *Muerte de un viajante*.

¹² En "The Role of Family Life in Childhood Development", *The International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 57, parte 4. Richter escribe: "Estudios sobre la familia efectuados durante varios años han demostrado que los niños comprenden perfectamente el papel que sus padres buscan inconscientemente asignarles, y que muchas de sus reacciones pueden ser parcialmente interpretadas como identificaciones y parcialmente como protestas elevadas contra las directivas que les son impuestas inconscientemente" (p. 388).

¹³ Roger Gould, "Transformational Tasks in Adulthood", *The Course of Life*, vol. 3, Greenspan y Pollock, eds., p. 58.

¹⁴ Ibíd., p. 69.

¹⁵ Gould (ver más arriba), escribe: "Entre los veinte y los treinta años, nuestro conocimiento de estas identificaciones ha debido ser rechazado de modo que pudieramos creer en una ilusión de completa independencia en relación con la influencia de los padres. Ahora, para evitar la ciega repetición de su modelo y no imitar la parte del "self" subyacente en la identificación paterna, debemos ante todo reconocer la presencia de ese "self" interno, misterioso y algo extraño" (p. 73).

¹⁶ Véase Therese Benedek, "Parenthood as a Development Phase", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 7, pp. 389-417, donde sostiene que en todas las fases del desarrollo del niño los padres disfrutan de una nueva oportunidad de hablar o de consolidar las soluciones encontradas a los conflictos ocasionados en las fases correspondientes de su propia infancia.

¹⁷ T. Benedek. Esto es un suplemento de "Parenthood as a Developmental Phase", y figura en la página 406 de su obra *Psychoanalytic Investigations: Selected Papers*.

¹⁸ Joseph Featherstone, "Family Matters", *Harvard Educational Review*, vol. 49, Nº 1, pp. 29-30.

¹⁹ Para un tratamiento de los secretos de familia consultese a Theodore Jacob, "Secrets, Alliances and Family Fictions: Some Psychoanalytic Observations", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 28, Nº1, pp. 21 a 42.

²⁰ Herbert Gold, *Fathers*, pp. 199-200.

²¹ Featherstone, "Family Matters", *Harvard Educational Review*, vol. 49, Nº 1, pp. 29-30.

16. AMOR Y DUELO

¹ Rochlin, "The Dread of Abandonment", *The Psychoanalytic Study of the Child*, vol. 16, p. 452.

² Sigmund Freud, "Duelo y melancolía".

³ El informe muy completo del Instituto de Medicina consagrado al estudio del duelo y titulado *Bereavement: Reactions, Consequences and Care*, Marian Osterweis, Frederic Solomon y Morris Green, eds., menciona que "la mayoría de los observadores... hablan de grupos de reacción o "fases" del duelo que se modifican con el tiempo. Aunque dividen el proceso en un número variable de fases y utilizan una terminología diferente para su designación, generalmente están de acuerdo sobre la naturaleza de esas reacciones en la duración. Los clínicos reconocen igualmente que hay variantes individuales sustanciales en términos de manifestaciones específicas y en lo que concierne a la manera en la que los individuos progresan a través de las fases del duelo" (p. 48).

⁴ C. S. Lewis, *A Grief Observed*, p. 68.

⁵ Institute of Medicine, *Bereavement, Reactions, Consequences and Care*, p. 49.

⁶ Clemens, *The Autobiography of Mark Twain*, pp. 323-324.

⁷ Numerosos estudios sobre el duelo toman nota del fenómeno del "duelo anticipado" o "duelo antes de los hechos". Véase George Pollock, "Mourning and Adaptation", *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 42, partes 4-5, pp. 341-361.

⁸ Esta ilustración clínica fue presentada por Channing Lipson en "Denial and Mourning", *The Interpretation of Death*, p. 269.

⁹ Según el informe del Institute of Medicine, *Bereavement, Reactions, Consequences and Care*, "la pena violenta está asociada a toda una serie de desarreglos físicos incluyendo dolores, perturbaciones gastrointestinales y síntomas puramente "vegetativos" que, en otras circunstancias, indicarían la presencia de trastornos depresivos" que, (como, por ejemplo, anomalías del sueño o del apetito o una pérdida de energía)". (p. 51).

¹⁰ Lily Pincus, asistente social, evoca en *Death and the Family* la importancia de verse autorizado a experimentar una regresión en caso de duelo. Véanse pp. 41-43, 114-115, 122-123.

¹¹ Raphael, *The Anatomy of Bereavement*, p. 49.

¹² Estrofas 9 y 10 del poema de James Russell Lowell "After the Burial", escrito después de la muerte de su hijo. En *The Complete Poetical Works of James Russell Lowell*, pp. 308-309.

¹³ Mencionado en *Loss*, investigaciones que se corroboran mutuamente, Bowlby confirma el papel de la cólera en el proceso normal del duelo: "Efectivamente, no hay ninguna duda de que en el duelo normal la cólera dirigida contra un blanco cualquiera sea la regla... Ni la manifestación ni la frecuencia de la cólera pueden ser ya consideradas como tema de controversia."

¹⁴ La psiquiatra Beverley Raphael, que ha realizado muchos trabajos e investigaciones sobre personas de duelo y con ellas observa que en el duelo "el sentimiento de culpabilidad es frecuente: remite al carácter imperfecto de las relaciones humanas (...) Igualmente se puede sentir alivio —diciéndose que la enfermedad ha terminado, que la relación dolorosa ha llegado a su fin, que uno no ha muerto— y todo esto puede ser aceptado o provocar más culpabilidad" (p. 45).

¹⁵ Este pasaje de Frances Gunther está tomado del libro de recuerdos de John Gunther dedicado a su hijo, *Death Be Not Proud*, pp. 258-259.

¹⁶ Freud recuerda en "Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte" la manera en que idealizamos a nuestros muertos: "Interrumpimos toda visión crítica sobre él, no damos importancia a las malas acciones que haya podido cometer, declaramos que *de mortuis nil sibi bonum* (de los muertos, sólo lo bueno) y encontramos perfectamente justificado desplegar todo lo que sea lo más favorable a su recuerdo en nuestra oración fúnebre y sobre su tumba. La consideración con los muertos que, después de todo, ya no la necesitan, nos importa más que la verdad."

¹⁷ Raphael, *The Anatomy of Bereavement*, p. 207.

¹⁸ Ibíd.

¹⁹ Bowlby, *Loss*.

²⁰ Anne Philipe, *Le temps d'un soupir*.

²¹ Este sueño de Samuel Palmer es mencionado en *Loss*, de J. Bowlby.

²² Este sueño me ha sido contado por una mujer cuya hija había muerto de un cáncer.

²³ Sueño descrito por Geoffrey Gorer en *Death, Grief and Mourning*, p. 53.

²⁴ Sueño descrito por Simone de Beauvoir en *Une mort très douce*.

²⁵ Este sueño, de un joven de unos veinte años o más que había padecido de una relación muy agitada con su padre, me ha sido relatado por su psiquiatra.

²⁶ Estos sueños me fueron narrados por un hombre que había idealizado en gran medida a su madre después de la muerte de ésta.

²⁷ Gorer, *Death, Grief and Mourning*, p. 55.

²⁸ Este sueño me ha sido contado por una mujer cuyo marido, maníaco depresivo, se mató cuando él tenía cincuenta años y su mujer cuarenta y seis.

²⁹ Edmund Wilson, *The Thirties*, pp. 367-368-369.

³⁰ George Pollock escribe en "Mourning and Adaptation", *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 42, partes 4-5, pp. 341-361: "Los factores clave de este proceso del duelo son: la capacidad que tiene el yo de percibir la realidad de la pérdida; de apreciar su permanencia temporal y espacial; de reconocer su significación; de reaccionar a la perturbación aguda y repentina que sigue a la pérdida con temores concomitantes de debilidad, de impotencia, de frustración, de cólera y de dolor; su capacidad de reinvertir la energía en nuevos objetos o ideales y de restaurar así relaciones diferentes pero satisfactorias" (p. 355).

³¹ Ibíd., p. 345. Véase igualmente Pollock, "The Mourning Process and Creative Organizational Change", *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 25, Nº1, pp. 3-34.

³² Última parte del poema de Linda Pastan "The Five Stages of Grief", tomado de su libro *The Five Stages of Grief*, p. 62.

³³ Ibíd., p. 61.

³⁴ Estos dos pasajes figuran en el libro de Lewis titulado *A Grief Observed*, p. 67.

³⁵ Véase Pollock, "Anniversary Reactions, Trauma and Mourning. The Psychoanalytic Quarterly", vol. 39, Nº 3, pp. 347-371.

³⁶ Estos trozos elegidos están tomados del libro de Tony Talbot *A Book About My Mother* y figuran en las páginas 10, 16, 33, 75, 120, 121, 154, 166, 172, 178-179.

³⁷ Ibíd., p. 178.

³⁸ Abraham, *Selected Papers*, "A Short Study of the Development of the Libido, Viewed in the Light of Mental Disorders", p. 437.

³⁹ Véase más arriba, capítulo 4, el "Yo" vale la pena.

⁴⁰ Lily Pincus presenta estas ilustraciones en *Death and the Family*, observando además que la esposa apagada que se vuelve espiritual después de la muerte de su marido "me ha dicho igualmente que siempre había considerado cómica la manera que

tenía su marido de pelar pacientemente el extremo de su huevo pasado por agua en tanto que ella se conformaba con cortarlo. "Ahora, dice, soy incapaz de hacerlo; es necesario que lo haga como él" (p. 121).

⁴¹ Pincus (véase arriba) recuerda el caso de la mujer que deploaba los malos modales de su marido en la mesa y los adoptó después de la muerte de éste. Sugiere que se trataba de una tentativa por pagar sus propios hostigamientos (pp. 122-123). En los casos de identificación patológica se ven síntomas presentados por el desaparecido en caso de enfermedad mortal, llegando inclusive a la producción efectiva de síntomas. La identificación patológica también puede aparecer cuando la relación comportaba una gran parte de ambivalencia. El que queda abriga sentimientos de cólera y de rencor hacia el que se fue, pero los vuelve contra sí mismo. (Véase Freud, "Mourning and Melancholia").

⁴² Beverley Raphael, *The Anatomy of Mourning*, p. 60.

⁴³ Ibíd., p. 60.

⁴⁴ Shakespeare, *El rey Juan*, acto III, escena 4.

⁴⁵ Gorer recuerda la momificación en *Death, Grief and Mourning*, pp. 85-87.

⁴⁶ Véase, para la ausencia de pena consciente, Bowlby, *Loss*.

⁴⁷ Shakespeare, *Macbeth*, acto IV, escena 3.

⁴⁸ Véase, para una descripción exhaustiva de las consecuencias de la muerte de un ser querido sobre la salud del que queda, el informe del Institut of Medicine, *Bereavement: Reactions, Consequences and Care*. Véase igualmente el capítulo 6 de este informe, titulado "The Biology of Grieving", que explora el impacto de la pena sobre nuestros organismos desde un punto de vista biológico.

⁴⁹ El informe del Institut of Medicine (véase más arriba) se abre sobre esta cita pertinente de la novela de Thomas Mann *La montaña mágica*, que figura en p. 19.

⁵⁰ Estas cifras pertenecen al informe citado más arriba, p. 4.

⁵¹ Ibíd., pp. 35-41 y capítulo 5.

⁵² Véase el capítulo 5 del informe antes citado para una descripción de las reacciones inmediatas, intermedias y a largo término de los niños en caso de pérdida.

⁵³ En Moffat, *In the Midst of Winter*, descubrí el poema de Ditlevsen, traducido del danés al inglés por Ann Freeman, y los detalles biográficos correspondientes (pp. 88-90). Se encontrarán los poemas "Self-Portrait 1" y "Self-Portrait 2" en *The Other Voice; Twentieth Century Women's Poetry in Transition*, Bankier et al., eds., pp. 27-29.

⁵⁴ Véase en *Loss* la descripción de Bowlby de las condiciones en las cuales el duelo en el niño conduce a resultados sanos o malsanos. En *The Anatomy of Bereavement*, pp. 114-119, Raphael recuerda una serie de contextos familiares en los cuales el niño

tiene la experiencia de la pérdida y de la muerte.

⁵⁵ Raphael, *The Anatomy of Bereavement*, p. 138.

⁵⁶ Véase Gorer, *Death, Grief and Mourning*, pp. 121-126, para la descripción que da de la reacción de los padres ante la muerte de sus hijos.

⁵⁷ Raphael, *The Anatomy of Bereavement*, p. 236.

⁵⁸ Ibíd., pp. 251-252.

⁵⁹ Ibíd., p. 281.

⁶⁰ Tomado de la carta de Freud a Luswig Binswanger en *The Letters of S. Freud*, Ernst Freud, ed. p. 386.

⁶¹ Caine, *Widow*, p. 1.

⁶² Raphael, *The Anatomy of Bereavement*, p. 207.

⁶³ Las palabras de Hayes figuran en *Widow*, de Lynn Caine, pp. 75-76.

⁶⁴ Esta emocionante declaración figura en el libro de Etty Hillesum *An Interrupted Life*, p. 182.

⁶⁵ Para un estudio más profundo de este tema, véase Gerald Jacobson, *The Multiple Crises of Marital Separation and Divorce*.

⁶⁶ Simone de Beauvoir, *La mujer rota*.

⁶⁷ Raphael, *The Anatomy of Bereavement*, p. 228.

⁶⁸ Ernest Hemingway, *Adiós a las armas*.

⁶⁹ Primera parte del poema de Maxine Kumin "The Man of Many L's", en *Our Ground Time Here Be Brief*, pp. 30-31.

⁷⁰ Un gran número de las obras mencionadas en estas notas subrayan el papel determinante de estos rituales tradicionales que facilitan el proceso interno del duelo.

⁷¹ Tomado de un poema de Linda Pastan "Go Gentle", en PM/AM. p. 41.

⁷² Simone de Beauvoir, *Une mort très douce*.

⁷³ Pincus, *Death and the Family*, p. 278.

⁷⁴ Kushner, *When Bad Things Happen to Good People*.

• 17. IMÁGENES CAMBIANTES

¹ Daniel Levinson, para su obra *The Seasons of Man's Life* ha tomado como fuente las "edades del hombre" según Confuciò (p. 326), Aolón (p. 326) y el Talmud (p. 325).

² Véase Shakespeare, *Como gustéis*, acto II, escena 7.

³ Las ocho edades del hombre: en Erikson, *Infancia y sociedad*, capítulo 7.

⁴ *Passages*, de Gail Sheehy, se preocupa de las fases del desarrollo adulto entre lo que llama los "Años de audacia: 20 a 30 años" y el decenio del último plazo, en la madurez.

⁵ Elliott Jaques, "The Midlife Crisis", *The Course of Life*, vol. 3, Greenspan y Pollock, eds.

⁶ Roger Gould, en *Transformations*, propone una serie de falsas hipótesis que, a lo largo de las fases que van de la adolescencia a la madurez, deben ser invalidadas. Esta cuestión será tratada más adelante, en este capítulo.

⁷ Daniel Levinson, *The Seasons of a Man's Life*, se funda sobre un estudio intensivo de la vida de cuarenta hombres que representan cuatro tipos de profesiones diferentes — obreros de fábrica, dirigentes de empresa, biólogos universitarios y novelistas — cuyas edades oscilan entre treinta y cinco y cuarenta y cinco años. Generalizando a partir de entrevistas en profundidad de carácter biográfico, Levinson y sus colegas han formulado una teoría dando cuenta del desarrollo en los hombres entre el momento en el que entran en la edad adulta y aquél en el que alcanzan la madurez. El ciclo vital es visto como una secuencia de épocas parcialmente imbricadas: 0-22, infancia y adolescencia; 17-45, edad adulta joven; 40-65, edad adulta intermedia; 60-?, edad adulta tardía.

La transición de una época a otra se extiende durante varios años; la zona de imbricación entre dos épocas es la época de transición. Así, la Transición de la Edad Adulta Joven se extiende de los diecisiete a los veintidós años; la Transición del Medio de la Vida, de cuarenta a cuarenta y cinco años; la Transición Adulta Tardía, de sesenta a sesenta y cinco años. Estas épocas son, además, según Levinson, subdivididas en períodos del desarrollo (véase discusión en este capítulo).

⁸ Los trabajos de Freud ponían el acento en las fases del desarrollo en la infancia. En estos últimos años, sin embargo, se presta mucha atención a las fases de la edad adulta. En el espíritu de Levinson y otros, es Carl Jung, discípulo de Freud que fundó su propia escuela de "psicología analítica", quien fue el padre del estudio de la edad adulta. Jung se preocupó mucho por los cambios y evoluciones que se producen durante la segunda mitad de la vida o "atardecer de la vida". Véase por ejemplo su ensayo titulado "The Stages of Life" en *The Portable Jung*, Joseph Campbell, ed.

⁹ Levinson, *The Seasons of a Man's Life*, pp. 50-51.

¹⁰ Este párrafo se funda sobre las divisiones en períodos del desarrollo que opera Levinson entre la edad adulta joven y la madurez: Transición Adulta Joven: Entrada en el Mundo Adulto; Transición de la Treintena; Instalación y Búsqueda de la Autonomía; Transición a medio Camino y Entrada en la Edad Adulta Intermedia. Aunque estas investigaciones se han hecho sólo sobre hombres, el cuadro temporal puede aplicarse de una manera general —en cierta medida— a los dos性.

¹¹ Judith Viorst, *How Did I Get to Be Forty and Other Atrocities*, "Midlife Crisis", p. 17.

¹² Tomado del poema de Randall Jarrell, "Next Day", citado por Charles Simmons en "The Age of Maturity" en *The New York Times Magazine*, 11 de diciembre de 1983, p. 114.

¹³ Charles Simmons, "The Age of Maturity", *The New York Times Magazine*, 11 de diciembre de 1983, p. 114.

¹⁴ Susan Sontag, "The Double Standard of Aging", en *Saturday Review*, octubre de 1972, pp. 29-38. Citas en la página 31.

¹⁵ Ibíd., p. 34.

¹⁶ Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur*, p. 140.

¹⁷ Gutmann, "Psychoanalysis and Aging: A Developmental View", *The Course of Life*, vol. 3, Greenspan y Pollock eds., p. 513.

¹⁸ Judith Viorst, *How Did I Get to Be Forty and Other Atrocities*, "Self-Improvement Program", p. 45.

¹⁹ *Our Ground Time Here Will Be Brief* es el título de un poema de un libro de poemas de Maxine Kumin.

²⁰ Muchos de los que se han preocupado de la crisis sobreviniente en el medio de la vida han encontrado un informe emocionante en los primeros versos de la *Divina Comedia* de Dante.

²¹ Jaques cita a Shaw en "The Midlife Crisis", *The Course of Life*, vol. 3, Greenspan y Pollock, eds., p. 4.

²² Gould, *Transformations*, p. 291.

²³ Mary Bralove, "Husband's Hazard", *The Wall Street Journal*, 9 de noviembre de 1981. Véase p. 1 para el título y la cita sobre la "camarada de cuarto".

²⁴ Ibíd., p. 24.

²⁵ Véase Carol Gilligan, *In a Different Voice*.

²⁶ Gilligan discute en el capítulo 6 de la obra antes citada los estudios del desarro-

llo adulto (como, por ejemplo, los de Levinson y de George Vaillant) "que dan una imagen de la edad adulta en la que las relaciones están subordinadas al proceso de la individualización en marcha y al éxito".

²⁷ Gutman, "Psychoanalysis and Aging: A Developmental View", *The Course of Life*, vol. 3, Greenspan y Pollock eds., p. 499.

²⁸ Ibíd., p. 500.

²⁹ Ibíd., p. 502.

³⁰ Esta dualidad es una de las cuatro series de polaridades "cuya resolución constituye la principal tarea de la individualización en la madurez" mencionadas por Levinson en *The Seasons of a Man's Life* (pp. 197-198, pp. 209-244). Según él son: (1) Joven/Viejo, (2) Destrucción/Creación, (3) Masculino/Femenino, y (4) Apego/Separación (p. 197).

³¹ Gould, "Childhood Consciousness vs. Adult Consciousness", *Transformations*.

³² Gould describe estas cuatro hipótesis falsas en "Transformational Task in Adulthood", en *The Course of Life*, vol. 3, Greenspan y Pollock, eds., p. 66.

³³ Gould, *Transformations*, p. 294.

³⁴ Loewald, *Psychoanalysis and the History of the Individual*, p. 56.

³⁵ Gould, *Transformations*, p. 305.

³⁶ Ver Jaques, "The Midlife Crisis", *The Course of Life*, vol. 3, Greenspan y Pollock, eds. Las citas figuran en pp. 6, 8, 9.

³⁷ Levinson, *The Seasons of a Man's Life*, p. 197.

18. LA HORA DE LA VEJEZ

¹ George Pollock, "Aging or Aged: Development or Pathology", *The Course of Life*, vol. 3, Greenspan y Pollock, eds., p. 573.

² Simone de Beauvoir, *La vieillesse*.

³ Ibíd.

⁴ Ibíd.

⁵ Ibíd.

⁶ Ibíd.

⁷ Ibíd. Aunque Simone de Beauvoir insiste en esta obra en las desdichas de la vejez, de vez en cuando concede la palabra a los sostenedores de una visión más optimista.

⁸ Véase Robert Peck, "Psychological Development in the Second Half of Life", *Middle Age and Aging*, Bernice Neugarten, ed., pp. 90-91, para la transcendencia del cuerpo en oposición a la preocupación del cuerpo.

⁹ Véase Ethel Shanas y otros, "The Psychology of Health", *Middle Age and Aging*, Bernice Neugarten, eds., a propósito de los optimistas, pesimistas y realistas.

¹⁰ Fisher, *Sister Age*, p. 237.

¹¹ Florida Scott-Maxwell, *The Measure of My Days*, pp. 5, 36.

¹² Se encontrará una referencia muy útil de las alteraciones físicas y mentales que acompañan el envejecimiento normal en los capítulos 6 a 12 de *Aging*, Woodruff y Birren, eds.

¹³ Cowley, *The View from Eighty*, pp. 3-4.

¹⁴ Ibíd., p. 5.

¹⁵ Estas cifras, provenientes del National Institute on Aging, eran las estadísticas más recientes disponibles en agosto de 1984.

¹⁶ Butler, *Why Survive?*, p. XI.

¹⁷ Cowley, *The View from Eighty*, p. 5.

¹⁸ Blythe, *The View in Winter*, p. 80. Véase también Simone de Beauvoir, que aborda en *La vieillesse* el problema del sexo en las personas de edad.

¹⁹ Ibíd., p. 220.

²⁰ W. Shakespeare, *El rey Lear*, Acto I, escena 1.

²¹ Ibíd.

²² Ibíd., Acto I, escena 5.

²³ Blythe, *The View in Winter*, pp. 22, 73.

²⁴ Ibíd., p. 13. Blythe cita al gerontólogo Paul Tournier.

²⁵ W. B. Yeats, "The Tower", *The Collected Poems of W. B. Yeats*, p. 192.

²⁶ J. Viorst, "In Praise of Older Women", *Redbook*, septiembre de 1980, pp. 42, 44. Una versión más completa de la entrevista con Irene figura en la página 42.

²⁷ Comunicación personal.

²⁸ H. W. Longfellow, "Morituri Salutamus", *The Complete Poetical Works of Henry Wadsworth Longfellow*, p. 313.

²⁹ Blythe, *The View in Winter*, p. 167.

³⁰ Cowley, *The View from Eighty*, pp. 16-17.

³¹ Blythe, *The View in Winter*, p. 200.

³² Este hombre, que había abandonado el mundo de los negocios a los sesenta y cinco años, me declaró igualmente: "No me he retirado. He vuelto la página."

³³ Blythe, *The View in Winter*, p. 232.

³⁴ J. Viorst, "In Praise of Older Women", *Redbook*, septiembre de 1980, pp. 42, 44. Este trozo figura en la página 44.

³⁵ Dos teorías contradictorias han relacionado al "envejecimiento óptimo" a (1), una alta tasa de actividad y (2) la suspensión de toda actividad. Sin embargo, en "Personality and Patterns of Aging", *Middle Age and Aging*, Bernice Neugarten, ed., Bernice Neugarten, Robert Havighurst y Sheldon Tobin refutan las dos teorías y afirman que los diferentes modelos de envejecimiento óptimo corresponden a tipos de personalidad diferentes. Relacionan el estudio con la ocasión en la cual compararon, en un grupo de sexagenarios, la tasa de satisfacción existencial y los diferentes tipos de envejecimiento.

³⁶ Butler, *Why Survive?*, p. 341. Las Panteras grises fueron creadas por Maggie Kuhn cuando tenía sesenta y siete años. Se trata de una organización de personas de edad retiradas y que se preocupan por la evolución social.

³⁷ Primera estrofa de un poema de Jenny Joseph titulado "Warning", publicado en *The Oxford Book of Twentieth Century English Verse*, Philip Larkin, ed., pp. 609-610.

³⁸ Se encontrará una discusión de la trascendencia del yo en oposición a la preocupación del yo en Robert Peck, "Psychological Development in the Second Half of Life", en *Middle Age and Aging*, Bernice Neugarten, ed., pp. 91-92. Véase también Gutman, "Psychoanalysis and Aging: A Developmental View", en *The Course of Life*, vol. 3, Greenspan y Pollock, eds., que recuerda la trascendencia del yo cuando se refiere a la capacidad de "catexis de alteridad" —que es la capacidad de ubicarse fuertemente en el otro y de hacer real a ese "otro" intermedio que no tiene ninguna relación directa con la seguridad y las prioridades del yo (p. 492).

³⁹ Butler, *Why Survive?*, p. 410.

⁴⁰ Fisher, *Sister Age*, p. 237.

⁴¹ Blythe, *The View in Winter*, pp. 82, 87.

⁴² Véase Butler, "The Life Review: An Interpretation of Reminiscence in the Aged", *Psychiatry*, vol. 26, N° 1, pp. 65-76, donde postula "la coyuntura universal en las personas de edad de una experiencia interior o de un proceso mental consistente en pasar revista a su propia vida", que lleva a veces a la depresión y a veces a "la sinceridad, la serenidad y la sabiduría".

⁴³ Erikson, *Identity, Youth and Crisis*.

⁴⁴ Ibíd.

⁴⁵ Blythe, *The View in Winter*, p. 23.

⁴⁶ Butler, *Why Survive?*, p. 414.

⁴⁷ Ibíd.

⁴⁸ Fisher, *Sister Age*, pp. 234-235.

⁴⁹ Neugarten, Havighurst, Tobin, "Personality and Patterns of Aging", *Middle Age and Aging*, Bernice Neugarten, ed., pp. 176-177.

⁵⁰ Véase Colarusso y Nemiroff, *Adult Development*, capítulos 4 y 12, para una descripción muy útil del desarrollo y del cambio en la edad adulta.

⁵¹ Scot-Maxwell, *The Measure of My Days*, pp. 139-140.

⁵² Este pasaje está tomado de varias entrevistas con el doctor Spock en persona, por teléfono y por carta, en el año 1983.

⁵³ Freud y otros han pretendido que el tratamiento de las personas de edad estaba contraindicado porque éstas se hacían menos dóciles, menos flexibles con la edad. Sin embargo, algunos analistas han descubierto, al trabajar con personas de edad, que éstas eran tan flexibles y motivadas por el cambio como los pacientes más jóvenes.

⁵⁴ En las personas de edad la depresión es el más frecuente de los trastornos de la salud mental. Además, la depresión —agravada por el riesgo de suicidio— es más frecuente entre las personas de edad que en cualquier otro grupo de edad. Véase *Physician's Guide to the Diagnosis and Treatment of Depression in the Elderly*, Crook y Cohen, eds.

⁵⁵ Pollock, "Aging or Aged: Development or Pathology", *The Course of Life*, vol. 3, Greenspan y Pollock, eds., p. 579.

⁵⁶ Panel Report: "The Psychoanalysis of the Older Patient", Nancy Miller ponente, para el *Journal of the American Psychoanalytic Association* (de próxima aparición).

⁵⁷ Esta descripción ha sido dada por el analista Martin Berezin en "Psychotherapy of the Elderly", *Aspects of Aging*, N° 4.

⁵⁸ Sófocles, *Edipo en Colona*.

19. EL ABECÉ DE LA MUERTE

¹ Este verso está tomado del poema de Wallace Stevens "Sunday Morning", *The Norton Anthology of Poetry*, Allison y otros, eds., p. 970.

² Véase Lisl Marburg Goodman, *Death and the Creative Life*, obra en la cual se ocupa de la muerte con eminentes artistas y hombres de ciencia. La entrevista con Wheeler figura en las páginas 76-83 y este pasaje en la página 78.

³ Véase P. Tillich, "The Eternal Now", *The Meaning of Death*, Herman Feifel, ed., p. 32.

⁴ Muriel Spark, *Memento Mori*, p. 149.

⁵ En *The Broken Connection*, Robert Jay Lifton proporciona esta conmovedora cita de Ionesco: "¿Por qué he nacido si no es para siempre?" (p. 70).

⁶ La Biblia, Eclesiastés 3: 1, 2.

⁷ Véase G. Rochlin, "The Dread of Abandonment: A Contribution to the Etiology of the Loss Complex and to Depression", *The Psychoanalytic Study of the Child*, vol. 16. Rochlin evoca aquí los "dos grandes e inseparables temores del hombre... el temor de no sobrevivir o temor de la muerte, y... el horror del abandono" (p. 460). Añade además que lo que él llama "mito del paraíso" (p. 467) es un esfuerzo para dar a la muerte y al abandono ya no un sentido de separación sino de reunión —de unión con el prójimo.

⁸ León Tolstoi, *La muerte de Iván Ilitch*.

⁹ Ibíd.

¹⁰ A pesar de su convicción de que los médicos y la familia deben estar disponibles para hablar sin circunloquios de la muerte, Kübler-Ross hace observar justamente que "no decimos explícitamente que el paciente es incurable. Intentamos primero hacerle decir cuáles son sus necesidades... y buscamos la comunicación abierta o indirecta con el propósito de saber en qué medida el paciente desea, en un momento dado, ver las cosas de frente". (p. 41).

Algunos médicos dicen que siempre hay pacientes que no quieren saber que van a morir y a los que no habría que decírselo nunca. Este caso está, entre otros, encarado por Eissler en *The Psychiatrist and the Dying Patient*. Acerca de los incurables y la cuestión de saber si se debe o no hablarles de su enfermedad, consultar a Payne, "The Physician and His Patient Who Is Dying", *Psychodynamic Studies of the aging: Creativity, Reminiscing, Dying*, Levin y Kahana, eds., pp. 135-139.

¹¹ Kübler-Ross comunica en *On Death and Dying*, p. 73, la estrategia de negociación utilizada por uno de sus pacientes.

¹² Ibíd.. pp. 99, 100.

¹³ Dylan Thomas, "No entres suavemente en esta dulce noche..." y otros poemas.

¹⁴ Shneidmann, *Voices of Death*, pp. 108, 109.

¹⁵ Véase Payne, "The Physician and His Patient Who Is Dying", *Psychodynamic Studies of the Aging: Creativity, Reminiscing, Dying*, Levin y Kahana, eds., pp. 141-143; Ruitenberg, *The Interpretation of Death*, pp. 3-4; y Tolstoi, *La muerte de Iván Ilitch*.

¹⁶ Además de Payne (cf. nota más arriba), se encontrará en numerosos escritos interesantes recuerdos de trabajos realizados con moribundos: Eissler, *The Psychiatrist and the Dying Patient*; Feifel, "Attitudes Towards Death in Some Normal and Mentally Ill Populations". *The Meaning of Death*, Feifel, ed.; Tor-Bjorn Hagglund, *Dying*, y en *The Interpretation of Death*, Ritenbeck, ed., "Treatment of a Dying Patient", por Janice Norton. "Psychotherapy for the Dying", de Hattie Rosenthal y "Psychotherapy and the patient with a Limited Life Span", de Lawrence y Eda LeShan.

¹⁷ Este pasaje concerniente al doctor Gary Leinbach figura en "A Fatally Ill Doctor's Reaction to Dying", por Lawrence Altman. *The New York Times*, 22 de julio de 1974, pp. 1, 26.

¹⁸ Eissler, *The Psychiatrist and the Dying Patient*, p. 66.

¹⁹ Estas estadísticas son las más recientes que se puedan obtener en el National Center for Health Statistics. La tasa real de suicidios podría ser en realidad más elevada: numerosos suicidios probables —por ejemplo por sobredosis— pueden figurar en la lista de "muertes naturales".

²⁰ La historia de los Saunders y la de otros suicidios de personas de edad y de enfermos incurables figuran en "Some Elderly Choose Suicide Over Lonely, Dependent Life", por Andrew Malcolm, *The New York Times*, 24 de septiembre de 1984, pp. 1, 136. La carta de Saunders figura en la página 136.

²¹ Eissler describe en *The Psychiatrist and the Dying Patient* sus esfuerzos por disuadir a un moribundo de suicidarse, pp. 186-194.

²² Esta cita de la obra de Robert Burton titulada *Anatomy of Melancholy*, estudio del suicidio publicado en 1621, es mencionada por A. Alvarez en *Le diario salvaje*. Además del de Alvarez, he encontrado interesantes pasajes sobre el suicidio en *Suicide in America*, de Herbert Hendin; y en Lifton, *The Broken Connection*, pp. 239, 280.

²³ Clemens, *The Autobiography of Mark Twain*, p. 249.

²⁴ W. Shakespeare, *El rey Lear*, Acto V, escena 2.

²⁵ Arnold Toynbee, "Why and How I Work", *Saturday Review*, 15 - 4 - 1969, p. 15.

²⁶ Philippe Ariès cita aquí a Margarita de Navarra en su libro titulado *The Hour of Our Death*.

²⁷ William Cullen Bryant, "Thanapnosis", *A Treasury of the World's Best Loved Poems*, p. 162.

²⁸ R. L. Stephenson, "Bed in Summer", *A Child's Garden of Verses*, p. 9.

²⁹ "Existentialism and Death", Kaufman, *The Meaning of Death*, Herman Feifel, ed., p. 62.

³⁰ La traducción en inglés por Kaufman del poema de Hölderlin se encuentra en "Existentialism and Death", Kaufman, *The Meaning of Death* (véase más arriba).

³¹ Ibíd., p. 59.

³² Rosenthal, "Psychotherapy for the Dying", *The Interpretation of Death*, Ruitenberg ed., p. 94.

³³ "Han muerto como han vivido", dice Daniel Cappon acerca de unos veinte pacientes que agonizaban en el hospital en "The Psychology of Dying", *The Interpretation of Death* (cf. más arriba). "Los que eran hostiles lo fueron más aún, los que se asustaban fácilmente tuvieron más miedo todavía y los débiles mostraron más debilidad inclusiva" (pp. 62-63). En su libro *Voices on Death*, Shneidman encarece esta opinión diciendo que "cada individuo tiende a morir como él o ella ha vivido, y particularmente según la manera en que él o ella ha reaccionado anteriormente en momentos de amenaza, de estrés, de fracaso, de desafío, de conflicto o de pérdida" (p. 110).

³⁴ Eissler, *The Psychiatrist and the Dying Patient*, p. 53.

³⁵ Ibíd., p. 54.

³⁶ Pincus, *Death and the Family*, pp. 6-8.

³⁷ Eissler, *The Psychiatrist and the Dying Patient*, p. 57.

³⁸ Esto alude a la famosa broma de Woody Allen que decía: "No tengo miedo de morir. Simplemente, preferiría no estar presente ese día".

³⁹ Philippe Ariès, *The Hour of Our Death*.

⁴⁰ Véase el Institute of Medicine, *Cancer Today: Origins, Prevention and Treatment, Alternative Care For the Dying: American Hospices*, pp. 103-116. Por mi parte he sido gratamente impresionada por la amabilidad y la competencia del personal del hospital que brindó sus cuidados a mi hermana en ocasión de sus últimos días.

⁴¹ La Rochefoucauld, *Maximes*.

⁴² Véase Lifton, *The Broken Connection*, pp. 13-35. Allí enumera los cinco grandes modos de expresión posibles del sentido de la inmortalidad.

⁴³ Ibíd., p. 21.

⁴⁴ Ibíd., p. 20.

⁴⁵ Freud, "El porvenir de una ilusión". Pretendiendo que el hombre puede muy bien prescindir "del consuelo que proporciona la ilusión religiosa", Freud escribe que "el infantilismo está seguramente destinado a ser superado. El hombre no puede seguir eternamente siendo un niño".

⁴⁶ Lifton, *The Broken Connection*, p. 18. Lifton menciona aquí la inmortalidad en sentido simbólico y no literal.

⁴⁷ William Cullen Bryant, "Thanapnosis", *A Treasury of the World's Best Loved Poems*, p. 162.

⁴⁸ Marguerite Yourcenar, *Memorias de Adriano*.

⁴⁹ Lifton, nota en *The Broken Connection*: "El modo biosocial de la inmortalidad puede sobrepasar el cuadro de la familia para alcanzar la tribu, la organización, la subcultura, el pueblo, la nación, hasta la especie... Una visión global de la inmortalidad biosocial proporcionaría a todo individuo que prevea su muerte una imagen que dijera 'So-brevivirá a través de toda la humanidad' ". (pp. 19-20).

⁵⁰ Freud, *El malestar en la cultura*. Aquí parafrasea la expresión empleada por Rolland, que mencionaba en una carta sus "sentimientos oceánicos".

⁵¹ Ibíd. Freud sostiene que ese sentimiento de unicidad con el universo puede ser relacionado con la fase de la primera infancia, donde las fronteras todavía son vagas. Lifton, por su parte, dice que esas experiencias de unicidad no deberían ser consideradas simples regresiones porque el redescubrimiento de la armonía, de la unidad interior de la primera infancia se produce aun hoy, en el cuadro de la edad adulta. Véase el capítulo titulado "The Experience of Transcendence", de *The Broken Connection*, pp. 24-35.

⁵² Simone de Beauvoir, *Une mort très douce*.

⁵³ Karen Snow, *Willo*. La heroína de *Willo* transmite las palabras intercambiadas por Flavian, moribundo, y su amigo Marius en *Marius The Epicurean*.

⁵⁴ Lifton, *The Broken Connection*, p. 17.

⁵⁵ Louis McNeice, "The Sunlight on the Garden", *The Norton Anthology of Poetry*, Allison et al., eds., p. 1127.

AGRADECIMIENTOS

La autora agradece las siguientes autorizaciones para reproducir:

De *Collected Papers*, Vol. 4, por Sigmund Freud. Edited by James Strachey. Published in English by Basic Books, Inc. by arrangement with The Hogarth Press, Ltd., Sigmund Freud Copyrights, Ltd., The Institute of Psycho-Analysis, London, and W. W. Norton & Co., Inc. Traducido con autorización de Sigmund Freud Copyrights Ltd.

De *Collected Papers*, Vol. 2, by Sigmund Freud. Traducción al inglés autorizada bajo la supervisión de Joan Riviere. Published by Basic Books, Inc. by arrangement with The Hogarth Press Ltd. and The Institute of Psycho-Analysis, London. Traducido con autorización de Sigmund Freud Copyrights Ltd.

De *The Anatomy of Bereavement* by Beverly Raphael, c 1983 by Beverly Raphael. Traducido y reproducido con autorización de Basic Books, Inc.

De *Haywire* by Brooke Hayward. Traducido con autorización de International Creative Management for the author.

De *Archy and Mehitabel* by Don Marquis. Copyright 1927, 1930 by Doubleday & Co., Inc. Traducido y reproducido con autorización de Doubleday & Company, Inc.

De "Self Portrait 2" by Tove Ditlevsen aparecido en English in *The other Voice: Twentieth Century Women's Poetry in Translation* edited by Joanna Bannister, et al. c 1969 by Tove Ditlevsen. Traducido y reproducido con autorización de Gyldendalske Boghandel Nordisk Forlag Aktieselskab.

De los poemas "The Sunlight on the Garden" and "Les Sylphides" by Louis MacNeice in *The Collected Poems* of Louis MacNeice. Traducidos con autorización de David Higham Associates Limited.

Del poema "Next Day" in *The Complete Poems of Randall Jarrell*. Copyright c 1965 by Mrs. Randall Jarrell. Traducido y reproducido con autorización de Farrar, Straus & Giroux, Inc.

Del poema "Seed Leaves" in *Walking to Sleep* by Richard Wilbur. Copyright c 1964 by Richard Wilbur. Traducido y reproducido con autorización de Harcourt Brace Jovanovich, Inc.

Del poema "The Love Song of J. Alfred Prufrock" in *Collected Poems, 1909-1962* by T. S. Eliot. Copyright 1936 by Harcourt Brace Jovanovich, Inc., copyright c 1963, 1964 by T. S. Eliot. Traducido y reproducido con autoriza-

ción de Alianza Editorial.

Del poema "As I Walked Out One Evening" from *Collected Poems*, and "September 1, 1939" from *The English Auden: Poems, Essays & Dramatic Writings 1927-1939* by W. H. Auden. Traducido y reproducido con autorización de Curtis Brown, Ltd.

Del poema "Youth and Age" from *Poems & Sketches of E. B. White* by E. B. White. Copyright c 1981 by E. B. White. Traducido y reproducido con autorización de Harper & Row, Publishers, Inc.

De J. B.: *A Play in Verse* by Archibald MacLeish. Traducido y reproducido con autorización de Houghton Mifflin Company.

De *Teenage Romance* by Delia Ephron. Copyright c 1981 by Delia Ephron. Traducido con autorización de International Creative Management como agente de Delia Ephron.

De *A Book About my Mother* by Toby Talbot. Copyright c 1980 by Toby Talbot. Traducido con autorización de International Creative Management as agent for the author.

Del poema "Warning" by Jenny Joseph in *Rose in the Afternoon*. Copyright c 1974 by Jenny Joseph. Traducido y reproducido con autorización de John Johnson Ltd.

Del poema "Doing it differently" in *Circle on the water: Selected Poems of Marge Piercy*. Copyright c 1982 by Marge Piercy. Traducido y reproducido con autorización de Wallace & Sheil Agency, Inc.

De *The Complete Poems of Emily Dickinson* edited by Thomas H. Johnson. Copyright 1929 by Martha Dickinson Bianchi, copyright c renewed 1957 by Mary L. Hampton. Traducido y reproducido con autorización de Little, Brown and Company.

Del poema "Accomplishments" in *Transplants* by Cynthia Macdonald. Copyright c by Cynthia Macdonald. Traducido con autorización del autor.

De los poemas "Sailing to Byzantium" and "The Tower" by W. B. Yeats which appear in *Collected Poems of W. B. Yeats*. Copyright 1928 by Macmillan Publishing Co., renewed c 1956 by Georgie Yeats. Traducido con autorización de A. P. Watt Ltd.

Del poema de Frederick Hölderlin, translated into English by Walter Kaufmann in "Existentialism and Death" in *The Meaning of Death* edited by Herman Feisel. Traducido y reproducido con autorización de McGraw-Hill Book Co.

De los poemas "Do not go gentle into that good night" and "Fern Hill" by Dylan Thomas in *Poems of Dylan Thomas*. Copyright 1945 by the Trustees for the Copyrights of Dylan Thomas, 1952 by Dylan Thomas. Traducido con autorización de David Higham Associates Limited.

Del poema hallado en Karl Menninger's *Love Against hate*. Copyright c 1939, 1967 The New Yorker Magazine, Inc. Traducido y reproducido con autorización de *The New Yorker*.

De los poemas "The Five Stages of Grief" and "Go Gentle" from *New and Selected Poems* by Linda Pastan. Copyright c 1982 by Lin-PM/AM, New York.

da Pastan. Traducido con autorización of the Jean V. Naggar Agency as agent for the author.

De "All Souls" from *Collected Poems, 1930-1973* by May Sarton. Copyright c 1974 by May Sarton. Traducido con autorización de Russell & Volkening, Inc.

De *Childhood and Society* by Erik H. Erikson. Copyright c 1950, 1963 and renewed c 1978 by Erik H. Erikson. Traducido y reproducido con autorización de W. W. Norton & Co., Inc.

De *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Traducido al inglés y editado por James Strachey. Traducido con autorización de Sigmund Freud Copyrights Ltd.

De *Introductory Lectures on Psychoanalysis* by Sigmund Freud. Traducido al inglés y editado por James Strachey. Copyright c 1966 by W. W. Norton & Company, Inc. Copyright c 1965, 1964, 1963 by James Strachey. Copyright 1920, 1935 by Edward L. Bernays. Traducido con autorización de Sigmund Freud Copyrights Ltd.

De *New Introductory lectures on Psychoanalysis* by Sigmund Freud. Traducido al inglés y editado por James Strachey. Copyright c 1965, 1964 by James Strachey. Copyright 1933 by Sigmund Freud. Copyright renewed 1961 by W. J. H. Sprott. Traducido con autorización de Sigmund Freud Copyrights Ltd.

Five Lectures on Psychoanalysis by Sigmund Freud. Traducido al inglés y editado por James Strachey. Published by W. W. Norton & Company, Inc. 1977. All rights reserved. Traducido con autorización de Sigmund Freud Copyrights Ltd.

De *Beyond the Pleasure Principle* by Sigmund Freud. Traducido al inglés y editado por James Strachey. Copyright c 1961 by James Strachey. Traducido con autorización de Sigmund Freud Copyrights Ltd.

De *An Autobiographical Study* by Sigmund Freud. Traducido al inglés por James Strachey. Copyright 1952 by W. W. Norton & Company, Inc. Copyright 1935 by Sigmund Freud. Copyright renewed 1963 by James Strachey. Traducido con autorización de Sigmund Freud Copyrights Ltd.

De *Civilization and its Discontents* by Sigmund Freud. Traducido al inglés y editado por James Strachey. Copyright c 1961 by James Strachey. Traducido con autorización de Sigmund Freud Copyright Ltd.

De *The Future of an Illusion* by Sigmund Freud. Traducido al inglés y editado por James Strachey. Copyright c 1961 by James Strachey. Traducido con autorización de Sigmund Freud Copyrights Ltd.

Del poema "I" by Yevgeniv Vinokurov from *The New Russian Poets* by George Reavey. Copyright c 1966 by George Reavey. Traducido y reproducido con autorización de October House.

De *The Death of Ivan Ilych* by Leo Tolstoy, traducido al inglés por Louise and Aylmer Maude, copyright c 1936. Traducido con autorización de Oxford University Press, England.

De *The Seasons of a Man's Life* by Daniel J. Levinson, et al. Traducido

con autorización de The Sterling Lord Agency, Inc.
De la canción *I Am a Rock* by Simon & Garfunkel. Copyright c 1965 Paul Simon. Usado con autorización.

De los poemas "The Man of Many L's" and "After Love" from *Our Ground Time Here Will be Brief* by Maxine Kumin. Copyright c 1960 and c 1981 by Maxine Kumin. Traducido con autorización de Curtis Brown, Ltd.

De la obra teatral *Muerte de un viajante* by Arthur Miller. Copyright 1949, renewed c 1979 by Arthur Miller. Traducido con autorización de Elaine Greene Limited.

De "The Goodnight" by Louis Simpson from *A Dream of Governors*. Copyright c 1959 by Louis Simpson. Este poema apareció primero en *The New Yorker*. Traducido y reproducido con autorización de Wesleyan University Press.

Y de varias citas y resúmenes de un trabajo no publicado sobre el incesto por Robert Winer, M. D., autorización para traducirlo dada por el autor.