

tribulación y felicidad del pensamiento

estanislao zuleta

Ponencia presentada en el VI Foro Nacional de Filosofía. Universidad de Antioquia. Departamento de Filosofía. Mayo 26 a 28 de 1983.

I. Dogma.

Llamaremos así a toda convicción que haya llegado a ser para quien la posee —o la padece— una referencia de su propia identidad; algo que por lo tanto no puede ser perdido —por ejemplo superado— sin que se abra inmediatamente la cuestión esencial de la angustia: ¿Quién soy yo ahora que no pienso así, ahora que no creo en este? Tal vez convenga dejar de lado momentáneamente el carácter mismo de esta convicción, su grado de elaboración y coherencia, las condiciones de su formación; para destacar solamente ese rasgo decisivo: que ha llegado a ser una referente de identidad. Esto nos permite indicar, para comenzar, que en un sentido fundamental todos somos dogmáticos, que no es posible tomar una alegre distancia sobre el dogmatismo, sin hacernos toda clase de ilusiones sobre la economía de nuestro pensamiento. Dogmático fue ya nuestro ingreso en el mundo: una palabra incuestionable designó y configuró la imagen primera de la realidad y de nosotros mismos; la palabra de un ser supremo, objeto de todo, de la identificación, de la necesidad, del amor, del deseo, de la demanda, de la hostilidad. Cuando más tarde, los monstruos sagrados de la infancia se diferencian y relativizan y finalmente ya no puede negarse del todo que son en cierto modo, señores comunes y corrientes, la nostalgia de una palabra fundadora sigue operando y puede buscarse y encontrarse en el mundo alguien a quien adjudicársela; o, lo que es más peligroso, tratar de negar que estamos privados de ella por medio de una autonomización maníaca e intentar producirla nosotros mismos. Y por desgracia no siempre sin éxito, puesto que hay muchos que la buscan.

Pero más frecuentemente aprendemos, tarde o temprano, a fuerza de duelos y decepciones, que no se debe tener confianza en ninguna teoría demasiado global que sea de aires muy generalmente explicativos, que tenga el tono o la pretensión de substituir la palabra primordial ofreciéndonos un nuevo nacimiento. Sin duda, la vieja añoranza sobrevive oscuramente y puede irrumpir de nuevo a causa de una conmoción de nuestros criterios de identidad; pero entre tanto, nuestro dogmatismo se refugia en convicciones restringidas que creemos suficientemente comprobadas, o al menos compartidas, o en todo caso, cuando son retoños inocultables de la vieja palabra omnipotente, constituyen ahora delirios circunscritos que pueden convivir con las consideraciones razonables de la vida práctica y las exigencias de la adaptación. Estas convicciones son tratadas como partes de nuestro yo cuya pérdida significaría una herida narcisista.

Nos convertimos en guardianes y protectores de estas "verdades", no con los medios heroicos del gran dogmatismo que promete una nueva vida a quien lo acoja y descarta como caso perdido o enemigo a quien no lo acoja, sino con procedimientos más certeros y circunspectos: se puede por ejemplo destacar los he-

chos que parezcan confirmar estas convicciones, considerarlos como datos esenciales para entender el sentido del conjunto y cuando son minucias, tomarlos como signos premonitorios de una evolución en marcha. Y al contrario, tratar los hechos que parecen refutarlas con un método similar al que emplea la neurosis obsesiva, es decir aislándolos de un contexto, despojándolos de toda carga afectiva, presentándolos como efectos impredecibles de circunstancias particulares. En cuanto a las ideas que contradicen nuestras convicciones se puede tratar de ignorarlas o, lo que es más prudente, estudiar lo que de ellas dicen quienes comparten nuestra posición. Si no se puede evitar el debate se aplica la "no reciprocidad lógica" (1). Es frecuente hoy en muy diversos medios, practicar la defensa cerrada de las convicciones, que consiste en despojarlas de su carácter propio, es decir de su pretensión a ser válidas para otros, y considerarlas como opiniones de un grupo, que pueden coexistir con otras opiniones, aún opuestas, sin combatirlas ni sentirse amenazadas, y que ya no piden para sí más que respeto, como cualquier otro rasgo cultural o gusto personal. Esta yuxtaposición inerte de opiniones diversas y contrapuestas que no debaten entre sí, se tiene hoy por signo de alta civilización democrática y pluralista, no sólo en un campo de refugiados, sino también en la vida universitaria, donde conviven quienes las sostienen como exiliados de antiguas convicciones que se

1. Este tema sólo puede ser desarrollado en el contexto de un estudio sobre el respeto en la vida personal y colectiva, en un escrito anterior lo esboqué así: "el empleo de un método explicativo completamente diferente cuando se trata de dar cuenta de los problemas, los fracasos y los errores propios y los del otro cuando es adversario o cuando disputamos con él. En el caso del otro aplicamos el esencialismo: lo que ha hecho, lo que le ha pasado es una manifestación de su ser más profundo; en nuestro caso aplicamos el circunstancialismo de manera que aún los mismos fenómenos se explican por las circunstancias adversas, por alguna desgraciada coyuntura. El es así; yo me vi obligado. El cosechó lo que había sembrado; yo no pude evitar este resultado. El discurso del otro no es más que un síntoma de sus particularidades, de su raza, de su sexo, de su neurosis, de sus intereses egoístas; el mío es una simple constatación de los hechos y una deducción lógica de sus consecuencias. Preferiríamos que nuestra causa se juzgue por los propósitos y la adversaria por los resultados.

Y cuando de este modo nos empeñamos en ejercer esa no reciprocidad lógica que es siempre una doble falsificación, no sólo irrespetamos al otro, sino también a nosotros mismos, puesto que nos negamos a pensar efectivamente el proceso que estamos viviendo.

La difícil tarea de aplicar un mismo método explicativo y crítico a nuestra posición y a la opuesta no significa desde luego que consideremos equivalentes las doctrinas, las metas y los intereses de las personas, los partidos, las clases y las naciones en conflicto. Significa por el contrario que tenemos suficiente confianza en la superioridad de la causa que defendemos, como para estar seguros de que no necesita, ni le conviene esa doble falsificación con la cual, en verdad, podría defenderse cualquier cosa.

han convertido en hábitos cómodos irremplazables, pero inofensivos. Es como si hubiera que escoger entre el gran dogmatismo que no admite diferencia alguna y un liberalismo escéptico que las tolera todas con tanta mayor facilidad cuanto que no le dá importancia a ninguna. Pero esta es una falsa oposición porque lo que tenemos en el segundo caso es una proliferación de microdogmatismos que han renunciado a convencer a otros a cambio de que nadie se atreva a ponerlos en cuestión.

El dogmatismo es un hecho general que no puede ser erradicado por ninguna medida preventiva ni higiene filosófica, porque es la manera como se articulan las formas de identidad, los deseos y las representaciones colectivas. Puede tomar la dirección de una regresión infantil, en las formaciones colectivas religiosas o políticas que exaltan la unidad en torno a la palabra fundadora y temen la diferencia como el camino que conduce a "las tinieblas exteriores fuera del cuerpo de la madre-grupo, o en la idealización privada de una persona que viene a ocupar el lugar del otro primordial. Puede también tomar formas relativas y circunscritas que dejan amplios márgenes a la diferenciación y a la modificación. No se trata aquí de ser o no ser sino de un problema de grados y de tipos. En todos los casos se trata de saber qué conjunto de convicciones, hasta qué punto y por cuáles procedimientos, va a ser definido contra el pensamiento. Contra todo lo que el pensamiento tiene de amenaza, de expresión, de desidealización, de desalojo y nacimiento traumático. Al pensamiento le es siempre necesario, inevitable descomponer, desarticular un sistema de supuestas evidencias y de interpretaciones previstas, porque es el trabajo que resulta de una crisis de ese sistema. Y también es un intento de reestructuración, de formación de nuevos vínculos y formas de determinación, de generalización y sistematización. Con sus pérdidas y sus conquistas esta puesta en relación y en perspectiva de una crisis personal y una crisis histórica no se puede propiamente enseñar.

II. Pensar y aprender.

Los filósofos han tratado de encontrar un método para pensar bien. Sus resultados son documentos imprescindibles, pero desde luego muy lejanos de sus propósitos porque es prometer, demasiado prometer, un método. Es como prometer una extraordinaria aventura sin riesgo alguno, un camino perfectamente pavimentado que conduce a lo desconocido e intrasitado. Se ofrece así el regalo venenoso de una guía para el explorador, guía cuyos planos fueron levantados y cuyo itinerario fue trazado desde el sitio hacia el cual se espera que conduzca al explorador. Y allí conducen si uno se deja llevar por el sutil cabestro de un filósofo hacia el establo de sus ideas. Lo mejor que se encuentra en estos diarios de viaje es la manera como señalaron algunos malos pasos y algunos abismos. Sin esto, difícilmente se les excusa-

ría hoy por haberse lanzado en busca de la piedra filosófica.

Si se hubiera partido de una base menos optimista se habrían podido obtener resultados modestos, pero muy interesantes. Si se hubiera partido por ejemplo de la base de que nuestra capacidad de declarar verdadero lo que nos tranquiliza y falso lo que nos perturba y angustia, es, de todas las cosas del mundo la mejor repartida; se habría podido iniciar el estudio de esta "facultad" tan necesaria y tan bien desarrollada en todos. Una descripción, aunque no fuera sistemática ni explicativa de los múltiples procedimientos y sutilezas de nuestra facultad de desconocimiento, que no requieren ser aprendidos ni necesitan ser conscientes, sería suficiente, más que suficiente; aunque después resultara difícil entender cómo es posible, a pesar de todo, en ciertas circunstancias, llegar a dudar de algo en lo que se había creído.

Si queremos determinar aunque sea de una manera muy sumaria en qué consiste el trabajo del pensamiento, debemos distinguirlo de otro proceso que podríamos llamar adquisición de conocimientos o aprendizaje. Empleo aquí la expresión "trabajo del pensamiento" no en el sentido de una serie de actividades orientadas a una meta con determinados instrumentos y técnicas, sino en el sentido que da Freud a la expresión "trabajo del sueño". Prefiero esta comparación fuerte —aunque no completamente exacta porque en ella se ve claramente que no nos encontramos ante un sujeto unificado (o substancial) que se propone una meta determinada; por ejemplo: "quiero soñar que me encuentro con mi amada en un prado florido, me dice que sí a todo y actúa en consecuencia" y luego se pregunta por los medios adecuados para llegar a este resultado. Así no se sueña. Así tampoco se piensa. Y aunque nadie es tan optimista como para tratar de soñar así, puede muy bien haber alguien tan optimista como para tratar de pensar así. Aprovecho la analogía para indicar rápidamente que así como el sueño trabaja con muy diversos materiales: restos diurnos, recuerdos infantiles, deseos inconscientes, fantasmas personales y dramas universales, tomados en un campo de fuerzas, las exigencias pulsionales y la censura que le son constitutivas; así también el pensamiento trabaja con esos mismos materiales y con otros, en un campo de fuerzas en que se enfrentan las ideas que tratan de irrumpir y las constricciones científico-ideológicas que determinan lo comunicable y por lo tanto lo propiamente pensable, más allá de lo cual está la verdad para sí, es decir, el delirio.

En cambio, el proceso de adquisición de conocimientos, en el sentido restrictivo que aquí le damos es el aprendizaje de los resultados anteriores del pensamiento y la investigación. Este proceso, que sigue una vía muy diferente, tiene también sus precondiciones y sus resistencias; pero son otras precondiciones que las del pensamiento —crisis— y otras resistencias internas y externas. Entre estas resistencias al pensamiento está en primer lugar la amenaza de la sole-

dad que puede llevar hasta la locura, es decir hasta la salida de la comunicabilidad y verosimilitud colectivas y la culpa por la traición a lo amado formador: parricidio dice Platón refiriéndose a Parménides y algo por el estilo dice Aristóteles refiriéndose a Platón, cuando inicia la crítica de las ideas.

Observación:

Podría resultar tentadora la idea de reducir la distinción así introducida a una simple diferencia temporal según la cual, el conocer diferencia del pensar como el acceso a un saber pasado difiere de la producción de un saber nuevo. Sin embargo, con esta reducción se escamotea por completo lo que realmente está en juego aquí: que la novedad del pensamiento no que conduce es nuevo, no porque nunca se haya producido en la historia; sino porque surge del descoyuntamiento crítico de las nociones, los valores y los prejuicios que lo prohibían. Hay que subrayar que si el conocimiento es aprendizaje de un saber y el pensamiento es producción-reproducción de un saber, esa diferencia no se refiere a la existencia o inexistencia previa del saber, sino a la forma, a la significación y a las consecuencias de los dos procesos. es perfectamente posible conocer la aritmética, la biología, la economía, sin haberlas pensado nunca. ¡Qué digo posible!, si casi todo lo que hoy se llama educación y enseñanza consiste precisamente en transmitir un saber de tal manera que queden de hecho *reforzadas*, institucionalizadas, y se vuelven operativas y necesarias todas las resistencias al pensamiento. Digo reforzadas y no creadas, porque en realidad son mucho más antiguas que cualquier sistema educativo y, en la vida personal, muy anteriores al ingreso a la escuela: son originarias, constitutivas al pensamiento mismo que no se da, ni puede darse sino en lucha con ellas. Freud define al niño como un pensador (en "El hombre de los lobos") y como un investigador (en "Teorías sexuales infantiles") y allí mismo muestra las condiciones de posibilidad y las características de ese drama.

Es posible pues adquirir una vasta erudición sin que el pensamiento tenga prácticamente nada que ver en ello y más aún, como una defensora contra el pensamiento. Pues hay muchas maneras de neutralizar el pensamiento del otro y de inmunizarse contra él. Precisamente uno de los rasgos del pensamiento que aquí queremos destacar consiste en que su carácter corrosivo y su virulencia no se deja limitar a un tema determinado y particular, ni se puede tener un control previo de sus consecuencias. Parece por el contrario poseer una vida propia, extiende sus ramificaciones a los más diversos campos, contamina las creencias y convicciones que parecían más alejadas de su punto de partida y por lo tanto afecta, conmueve y perturba los fundamentos de nuestra vida; de tal manera que una vez puesto en marcha, nos sentimos impulsados a oponer las más violentas resistencias a su peligrosa

proliferación y a su tendencia a seguir sacando implacablemente sus consecuencias.

El conocimiento en cambio, tal como antes lo hemos definido, delimita perfectamente su territorio, encuentra *dentro de él*, nuevas relaciones, explicaciones y posibilidades de manipulación y transformación de su objeto. Así, una educación que transmite el saber en el mismo proceso con que refuerza las resistencias al pensamiento produce uno de los logros más nefastos de nuestra civilización: el experto y el científico que hacen aportes y que, fuera del campo de su especialidad, son las ovejas más mansas del rebaño, se atienen a las ideas y los valores dominantes y conservan incontaminadas por su saber las más extravagantes creencias con tal de que sean lo suficientemente tradicionales y colectivas, como para que no les planteen problemas en su medio.

Este éxito monstruoso que le confiere un poder tan siniestro a los estados modernos, no se debe exclusiva ni principalmente a la educación. Creerlo así sería sobreestimarla demasiado y considerarla demasiado autónoma. Poco pudo hacer contra el pensamiento durante el Renacimiento ni después aunque no dejó de intentarlo. Y ahora, en la época de su expansión omnicomprendiva, sus efectos de freno al pensamiento no se deben a su volumen ni a su introducción en casi todas las esferas de la existencia, sino a que sus formas y sus objetivos —independientemente de la opinión de sus agentes— están diseñadas casi por completo y casi en todas partes por el mercado totalitario o por el Estado totalitario. El mercado totalitario determina cada vez de una manera más precisa los gustos, las demandas, las diversiones y las ocupaciones, en general las costumbres desde la infancia hasta la vejez, según los niveles de ingreso. Y determina también la dirección de las aspiraciones o al menos la única "realista" y adaptada. El Estado totalitario por su parte se preocupa muy poco por las preferencias del "público consumidor" y determina lo que puede y no puede hacerse según los niveles de ingresos y las posiciones en la jerarquía. El resultado es que la vida concreta de los individuos está dirigida por una demanda escasa de trabajo que decide qué hace, cómo se hace y para qué se hace y por una oferta acuciante de mercancías en la que se incluyen progresivamente todas las actividades, hasta el modo de amar, tener hijos y caminar. Este genera una asombrosa y progresiva uniformidad de los individuos, según su posición económica, de manera que terminan pareciéndose hasta en los medios que emplean para diferenciarse y que se anuncian profusamente. Un vecino es neokantiano, otro marxista, varios católicos: ¡Quién lo creyera! Si parece que todos pertenecieran a la misma etnia, con sus mitos y sus ritos. A la etnia de los que ganan entre 80.000 y 120.000 pesos. De tal manera que si no poseen fuerza o imaginación organizativa y si no logran promover transformaciones cualitativas de la sociedad en cuya búsqueda encuentren relaciones nuevas, sus ideas poco

difieren de simples fantasías privadas, para las cuales hay desde luego, la más absoluta e irrisoria libertad. Si el neokantiano, racionalista vigoroso, comenzara de pronto a creer en los ovnis y en la sensibilidad de las plantas, comprara la cruz de cinco metales y se hiciera echar las cartas en el consultorio del profesor Augur, probablemente nadie, ni sus jefes y compañeros, ni siquiera sus hijos y su mujer se enterarían del asunto. En un ambiente así, quién puede creer que el pensamiento es algo dramático y decisivo?

Y sin embargo lo es. Pero si pierde su dimensión crítica y su vocación combativa, termina por interiorizar la insignificancia que le asigna la sociedad mercantil (2), pierde toda confianza en su propia importancia y entonces, el pensamiento desaparece como tal. Su vocación combativa, porque la única manera que tiene el pensamiento de respetar otro pensamiento, de tomarlo en serio, de dejarse afectar por él, consiste en pedirle cuentas, tratar de entenderlo y objetarlo.

Entre una tolerancia indiferente y un rechazo dogmático del pensamiento del otro, se puede sin duda, y se debe, escoger la primera; pero sin hacerse ilusiones sobre el valor y el sentido de esta posición. Porque se basa en la convicción de que las ideas son radicalmente impotentes frente a las fuerzas que moldean la vida práctica; las trata como pequeñas manías personales y tics mentales.

Las oposiciones al pensamiento.

Puede ser interesante considerar ahora las oposiciones al pensamiento, no en un sentido general sino en la forma particular en que son inducidas por una sociedad en la que tiende a generalizarse el totalitarismo del mercado. La descomposición progresiva y acelerada de las formaciones colectivas tradicionales, como son la familia patriarcal, las culturas regionales diferenciadas por rasgos lingüísticos y costumbres características, y en general la disolución de los grupos de origen que determinaban formas de identidad —independientemente de si el individuo se rebelara contra ellos o acentuara su pertenencia—, es algo que ha terminado por crear una crisis colectiva de identidad. Desde luego las diferencias entre dominadores y dominados, explotadores y explotados, privilegiados y despojados; sobreviven y hasta se acentúan; pero la uniformación y atomización de los individuos, dentro de las categorías económicas, continúa avanzando. Este fenómeno ha sido estudiado desde diversos puntos de vista; pero menos frecuentemente, en relación con sus efectos sobre el pensamiento. Y sin embargo es esta una de las perspectivas que mejor permite apreciar la gravedad de la situación social que se viene creando desde hace mucho tiempo.

2. La otra no lo considera insignificante, pero lo persigue.

po, que fue ya anunciada por los más notables filósofos y artistas de la segunda mitad del siglo pasado y que se acelera de manera cada vez más inquietante. Una situación social cuya gravedad no puede medirse por medio de estadísticas económicas directas, ya que lo que estas estadísticas descubren como es bien sabido, es la frecuente y extraña coincidencia del desarrollo económico y la llamada seguridad social, con los más altos índices de depresión, consumo de drogas, alcoholismo, suicidios y demás formas de decir un gran no impensable e inasumible a las condiciones de vida vigentes y a sus perspectivas. La situación a la que me refiero puede describirse diciendo que los individuos se encuentran bajo la amenaza de una normalidad que es una despersonalización esquizoide, una normalidad en la cual, más que sujetos del discurso, son objetos hablados, transmisores de discursos anónimos y más que sujetos del deseo, son ejecutantes de demandas programadas y aspiraciones codificadas con sus respectivos signos. Una situación esquizoide crea siempre la tentación de precipitarse en cualquier propuesta de identidad que se le ofrezca, una teoría, una formación colectiva, que como son adoptadas en un movimiento reactivo contra la pérdida de identidad, resultan tanto más tentadoras cuanto más paranoicamente garantizadas contra toda crítica se presenten. Esta disponibilidad no significa en modo alguno una apertura al pensamiento del otro: se trata de la captura imaginaria de una propuesta de ser reaseguradora, de la incorporación de sus palabras, sus gestos y sus modos de unificación y exclusión. La apertura al pensamiento del otro, para ser real, requiere por el contrario el tiempo y el espacio de un debate con él y con nosotros mismos, no es posible, ni deseable sin la resistencia (en el sentido psicoanalítico), sin la duración propia de la transformación de una estructura que lo hacía impensable. Es necesario para esto volver a pasar por una vieja experiencia que Piera Aulagnier, en su libro "Los destinos del placer", denomina "la prueba de la duda".

Cuando se observan las trágicas luchas de ciertos esquizofrénicos para no tener que oír una palabra con respecto a la cual nunca pudieron tomar distancia, se comprende muy bien hasta qué punto resulta decisiva para la constitución del sujeto, la posibilidad de la duda con respecto a una palabra fundadora de su identidad y de la realidad y que fue el objeto de la fe primordial.

Una palabra que no contenga ni admita la posibilidad de su propio cuestionamiento, que por su tono de seguridad, por el estilo mítico-profético obligue al destinatario a escoger entre el rechazo o una aprobación total; produce efectos devastadores cuando se trata de la palabra de la madre o del padre, es decir de uno de los dos, mientras que la del otro está anulada o ausente; mientras que el destinatario que la padece se encuentra ante la disyuntiva de dejarse invadir por ella o perder el apoyo del objeto primario. En otros términos no puede conseguir la distancia, ni la ayuda de un tercero, necesarias para relati-

vizarla y someterla y someterse a la prueba de la duda. Esta prueba exige que se lleve a cabo una diferenciación entre la persona del enunciante, sus rasgos, su voz, los efectos que a él nos ligan y el contenido del enunciado. De tal manera que resulte posible introducir una reserva o una objeción sin que se derrumbe una relación tanto más imprescindible, cuanto que este drama tiene lugar durante la época de la larga dependencia inicial. En todo caso, la distinción entre el valor de una persona que expresa un pensamiento y el valor del pensamiento expresado no solo es un momento difícil y dramático en el proceso de la constitución del sujeto, sino que seguirá siendo siempre un trabajo delicado y problemático. Ante todo porque el enunciante puede muy bien tomar su pensamiento, no como una interpretación posible entre otras, ni como una convicción fundamentada, pero abierta a la crítica y modificable sino precisamente como una de aquellas convicciones de que hablé al principio que funcionan como referencias de identidad y que no pueden ser objetadas sin que quien las sostiene se sienta desconocido y rechazado. Luego porque el receptor tome el pensamiento que se le propone como una amenaza a sus propias referencias de identidad y tienda a interpretarlo como una agresión personal, o al contrario porque en un movimiento transferencial haya situado al emisor como garante de la verdad y la realidad, que libera de la angustia y el riesgo de pensar.

La existencia de un espacio para el debate implica la posibilidad de la duda, la cual está muy lejos de ser el ejercicio natural de una facultad ni menos aún el efecto de una decisión voluntaria. La duda no se da ni cuando estamos dispuestos a incorporar mágicamente el discurso del otro, ni cuando estamos inmunizados contra él porque tenemos una fe ciega puesta en otra parte. Requiere que los pensamientos puedan circular al mismo tiempo como objetos (en el sentido psicoanalítico) altamente valorados, prometedores y peligrosos, y sin embargo no como objetos totales; a la manera como formula los suyos el paranoico desde su triste seguridad: "tómalo, hazle tuyo y transfórmate, o déjalo porque no estás a su altura o, peor aún, porque pretendes no estar de acuerdo por razones inconfesables".

Un espacio para el debate no se abre en cualquier tipo de organización social y no es suficiente —aunque es muy importante— para construirlo que esté permitido legal y políticamente. La forma misma de las relaciones y los vínculos interpersonales puede resultar relativamente propicia o adversa para este. Y en las sociedades modernas —aún en las más liberales— existen y se acentúan formas de organización y determinación de la vida que son francamente opuestas a la posibilidad de un debate fecundo y por lo tanto también al pensamiento mismo.

La dispersión y atomización de los individuos en reñida competencia por puestos y posiciones escasas tiende a generar una tónica paranoide colectiva, una vivencia celosa y persecutoria de la autoafirmación y

la superación de los demás, ya que precisamente las condiciones objetivas de esa competencia implican que el éxito de unos sea correlativo del fracaso de otros. Y estos puestos, posiciones, diferenciaciones de ingresos y jerarquías son tanto más valorados en sí mismos —investidos como criterio de identidad— cuanto que los individuos están preparados —educados— para desarrollar su actividad allí donde lo determine la demanda de fuerza de trabajo, independientemente de sus deseos y posibilidades personales y de su grado de interés en los resultados de su trabajo. En un ambiente así se desarrolla la tendencia a reducir toda idea, toda tesis y toda convicción al problema de sus efectos en el conflicto de las personas, los grupos y las clases: ¿a quiénes perjudica esto, a quiénes conviene? Y también la reducción al juicio de intenciones: ¿qué fin persigue, qué se propone en el fondo cuando sostiene lo que pretende pensar?

La misma forma de sociedad, a la vez escalonada, jerárquica, competitiva y violenta, produce la despersonalización y el anonimato, la pérdida colectiva de la identidad, sobre cuya base se desarrolla un pensamiento esquizoide que se contrapone y yuxtapone al dogmatismo sistematizado e inabordable de la seguridad paranoide. Es un pensamiento difuso, que concilia y empareja todas las diferencias, que permanece abierto sin resistencia a todas las ideas, las costumbres y las modas que entren en circulación. Abierto y sin resistencia, porque no tiene desde donde resistir: ninguna identidad definida, ninguna historia asumida, ninguna convicción que haya sido capaz de darle forma a la vida. Y por eso mismo puede acogerse cualquier cosa sin necesidad de hacer el duelo por los aspectos perdidos del yo, sin someterse al tiempo de reestructuración de los deseos, las ideas y las relaciones, porque nunca fueron propios: los deseos eran en realidad demandas socialmente predeterminadas; las ideas, opiniones vigentes en ciertos medios; y las relaciones estaban organizadas según modelos que, una vez devaluados socialmente dejan el campo vacío para establecer otras relaciones de cualquier tipo.

Ambas tendencias, paranoide y esquizoide, constituyen en realidad una falsa contradicción: se alimentan recíprocamente, se pasa sin transición de una a otra. Todos hemos observado o experimentado en los últimos años las más extrañas y veloces transformaciones. El paso de formaciones colectivas maniqueas y proféticas, que constriñen rígidamente la conducta y prevén el futuro con loca claridad, a las formas más infantiles de anarquismo polimorfo, que creen cantar al presente cuando rinden culto a la sensación sin historia y sin pretensiones, que conciben las normas, de cualquier clase como alambradas hostiles opuestas por padres castradores a su santa espontaneidad. Y el “bloque forjado de un solo pedazo de acero” de que hablaba Stalin, se derrite de pronto en la viscosa baba de la vida. Y ¡cuántas malas consignas se han hecho con lo uno y cuántas malas poesías con lo otro!

Ambas tendencias se oponen de consuno a la

creación de un espacio para el debate, es decir un espacio en el cual se pueda ejercer un respeto real. No la simple tolerancia derivada de la indiferencia y el escepticismo, sino la valoración positiva de las diferencias. No su simple reconocimiento como algo a lo que debemos adaptarnos porque es inevitable, sino su valoración positiva como el elemento necesario y enriquecedor del pensamiento.

Descubrimiento y afirmación de la irreductible capacidad del otro que no puede disolverse en una comunión de las almas, ni distribuirse en una oposición maniquea de los hermanos y los enemigos; como desearían nuestras neurosis colectivas e individuales. Opacidad que es la condición de toda distancia crítica e irónica sobre nosotros mismos.

Volvamos a la especificidad del proceso y a sus obstáculos, considerándolos como drama del individuo.

Angustia y soledad.

Oscura y claramente se sabe desde la antigüedad que el pensamiento no es el ejercicio voluntario de una facultad siempre disponible, aunque muy diversamente desarrollada o atrofiada; que no es la actividad intencional de un sujeto unificado, sino más bien algo que en cierto modo le ocurre a un sujeto escindido y conflictivo. En su famosa crítica de la evidencia cartesiana, dice Nietzsche: “En lo que respecta a la superstición de los lógicos, no me cansaré de subrayar un hecho pequeño y exiguo, que estos supersticiosos confiesan a disgusto, —a saber, que un pensamiento viene cuando “él” quiere, y no cuando “yo” quiero, de modo que es un falseamiento de la realidad decir: el sujeto “yo” es la condición del predicado “pienso” (1).

Ya Goethe decía, (en sus conversaciones con Eckermann) “que para pensar de nada sirve ponerse a pensar; las ideas más luminosas se nos aparecen como libres creaturas de Dios y nos gritan ¡aquí estamos!”. Y Freud, convidado por Fliess, para que escribiera sobre la sexualidad, responde: “Si la teoría sexual viene a mí, yo la escucharé”.

Esto se sabe tal vez desde siempre: por mucha voluntad de control consciente, de método, de demostración y “orden de las razones” que hayan tenido los filósofos, en el fondo nunca han creído que la tan exaltada y desprestigiada inspiración, fuera monopolio de los poetas. Por ejemplo no lo creyó Descartes que nos cuenta con tanta sencillez la experiencia fulgurante de cierta noche del invierno de 1619-20.

No vale la pena multiplicar los ejemplos. En todos los casos oiremos hablar de aparición, adveni-

1. *Más allá del Bien y del Mal* I, 17.

miento, intuición, irrupción; de algo que es esencial y que llegó como una sorpresa, como un regalo inesperado. Cuando se hacen conscientes los efectos de un proceso que permanece oculto, la experiencia se vive como felicidad y horror, de manera simultánea o sucesiva; con la interpretación omnipotente de una creación espontánea o con la interpretación impotente de una imposición inevitable. En todo caso, si lo que así se presenta procede de un proceso de pensamiento y si no es posible reprimirlo a tiempo y obliga a asumir las consecuencias y derivaciones de ese proceso, entonces no puede tardar en presentarse la angustia, en hacerse patente, porque siempre estuvo allí, comandándolo todo, ya que se trata de una crisis de identidad.

Podría pensarse, a raíz de los ejemplos que mencioné, que me estoy refiriendo a hechos altamente infrecuentes que sólo ocurren a seres excepcionales. Se requieren condiciones sociales y personales poco frecuentes para que un pensamiento despliegue todos sus efectos, se convierta en una obra y sea reconocida como el momento inicial, o mejor como el símbolo de una transformación histórica de la teoría. Pero los hechos mismos que trato de describir son mucho más frecuentes de lo que se cree y hasta cierto punto pueden considerarse casi universales. Freud los veía ya en marcha en un momento crítico y típico del desarrollo infantil: "El niño en sus investigaciones sexuales está siempre solo; constituyen el primer paso que dá con el fin de orientarse en el mundo y se sentirá extraño a las personas que lo rodean y a las que hasta entonces había otorgado su plena confianza".

Tenemos aquí la figura del pensador solitario, pero no tomada de ninguna imagen romántica sacralizada, sino de la experiencia común. Freud precisa que frente a las grandes preguntas de que se ocupa: ¿cómo vienen los niños al mundo? ¿por qué hay hombres y mujeres?, ¿cómo se puede ser hijo de dos personas? de poco le sirven las informaciones ilustradas, la transmisión del saber ni lo engañan las fábulas del tipo de la cigüeña. Si se encuentra solo con sus preguntas no es porque no le ayuden o le ayuden mal: es una fatalidad de la empresa en la que se ha embarcado y que le ha sido impuesta ya que no hay ningún instinto que impulse hacia el saber, sino solamente crisis de lo que se creía saber y de lo que se creía ser.

Nadie le puede ayudar, porque lo que busca es situarse, tomar posición en una diferencia —la diferencia de los sexos— que no es una verdad esencial o una realidad natural, preexistencia a la búsqueda, ni tampoco una distribución convencional de signos. El niño investiga con todas sus experiencias corporales, con sus terrores, con sus deseos y sus fantasmas. Con ellos y no a pesar de ellos. De manera transgresora e inevitablemente culpable, porque va contra los dogmas anteriores y la palabra de los padres.

Ruptura de una complicidad primordial, riesgo

de no ser reconocido por los seres más próximos, angustia de no saber lo que se llegará a ser, duelo por las ilusiones perdidas —en este caso la bisexualidad propia y de la madre—; esas son las condiciones de la investigación originaria y serán en adelante las tribulaciones del pensamiento.

Pero si el pensamiento fuera solamente duelo, soledad, y angustia, seguramente no existiría. Es necesariamente también, sentimiento de liberación, de nuevo nacimiento, autoafirmación.

Felicidad.

Me decido a emplear esta noción, a pesar de su descrédito y de sus inconvenientes. Entre estos inconvenientes está el empleo vinculado a expectativas religiosas, políticas o amorosas, absolutas lo que le ha conferido una significación ilusoria y total hasta el punto de que hablar de una leve felicidad, suena casi como una contradicción en los términos. Pero esta noción tiene la ventaja de que ayuda a marcar una diferencia cualitativa con el concepto de placer. Refiriéndose a "la ganancia de placer que proviene de las fuentes de un trabajo psíquico e intelectual" Freud señala que "posee una cualidad particular que por cierto algún día podremos caracterizar metapsicológicamente". Esta expresión tiene además la ventaja de que posee las connotaciones de acierto, logro y solución inesperada: se dice de una frase, una salida, un resultado, que son felices.

Quisiéramos anotar en primer lugar que, la felicidad, en el sentido en que aquí tratamos de circunscribir el término, posee en efecto "una cualidad particular" que consiste precisamente en que apunta hacia una redefinición de las fronteras constituidas de nuestro yo: de las respuestas sedimentadas, caracterológicas; de las represiones permanentes y las identificaciones enquistadas. Y apunta también, por ello mismo, hacia una transformación de la estructura de nuestras posibilidades e imposibilidades. En segundo lugar, la felicidad opera en dos direcciones radicalmente opuestas, aunque, como veremos enseñada, no necesariamente incompatibles.

La primera consiste en el acceso a un orden, a un sistema de valores, a un conjunto de referencias simbólicas que ofrezca una mayor continuidad, previsibilidad y funcionalidad; a partir de una dispersión angustiada de una identidad demasiado débil y vulnerable. Es el acceso a una construcción normativa posibilitante, lo cual solo resulta paradójico si permanecemos en el prejuicio, tan difundido hoy, de que toda construcción normativa es limitadora de no se sabe qué libertad.

La segunda va en la dirección contraria: es la felicidad que consiste en la ruptura de lazos y de moldes. La felicidad de ver surgir en sí mismo deseos ignorados y posibilidades desconocidas, que no eran compatibles con alguna imagen oficial, con las

ideas y expectativas de algunos testigos privilegiados. Se desata entonces la risa, la risa que procede del sentimiento tardío, del descubrimiento retrospectivo de que estábamos haciendo un largo y tenaz esfuerzo para reprimir que se ha vuelto inútil; la energía de ese esfuerzo, liberada, se desborda incontenible en la risa. O bien, viene a nosotros como lágrimas de alegría, por el reconocimiento de que lo que ahora logramos, es algo que sin saberlo se había deseado siempre, desde el comienzo había estado allí, insistente, frustrado y oculto.

Esas dos direcciones de la felicidad: inscripción vinculación, organización, definición, control, por una parte, y por otra, disolución, nacimiento, liberación, imponen su marca a todos los procesos de nuestra vida y constituyen las potencias del pensamiento. Pero es fácil ver que son ellas mismas, cuando se absolutizan y se niegan entre sí, cuando una de las dos no puede afirmarse sino por medio del terror a la otra, las que producen las mayores desgracias. Es necesario precisar en qué consiste el carácter fundamental de estos dos movimientos, para tratar de indicar, así sea sumariamente las condiciones individuales y sociales que pueden convertir su felicidad en desdicha y su fecundidad en esterilidad.

La constricción es en sí —antes de que pueda ser vivida como una grande o pequeña felicidad—, una necesidad: la necesidad primordial de imponer una unidad cualquiera, una jerarquía, una tiranía, a la proliferación de las pulsiones y los fantasmas. Esta multiplicidad recibirá una configuración inicial derivada de la terrible potencia del Otro, de su voluntad de plasmar la viva pasta de un ser nombrándola, deseándola, anticipándola, delirándola como una persona ya dada. Esa violación inicial constituye y fabrica el primer esbozo de toda identidad. Si no se da esa violación inaugural no se da nada; pero también, si no se logra una distancia y un espacio de oposición y diferenciación con relación a los violadores, todo está perdido. A raíz de este origen inevitable, ocurre que más adelante, nuestro pensamiento puede llegar a sentir un auténtico terror por el pensamiento del otro, y vivirlo como una amenaza de violación. Y no sólo nuestro pensamiento, sino también nuestro cuerpo y todo lo que consideramos propio. Pero puede ocurrir también que si las circunstancias de nuestra vida nos ha conducido a una pérdida de las referencias de identidad y se ha desatado una angustia de disolución, sintamos el deseo de volver a padecer esa violación total. En el orden del pensamiento —porque se puede dar en cualquier orden, independientemente de si somos hombres o mujeres— significa anhelo de sometimiento, de dogmas, de abdicación a toda crítica. Y mientras más despersonalizadora sea la forma de vida social, más posibilidades habrá de que irrumpa la demanda de que el gran aparato —religioso estatal, político— nos resuelva de una vez por todas el problema de quienes somos y para dónde vamos.

La constricción es el origen y la regresión a él se-

rá una tentación y una amenaza permanente. Y tal vez la primera felicidad —no desde luego el primer placer— es la identificación con ese ser que fue el objeto y el invento del otro, y que Lacan llamó “estado del espejo”. Vendrá luego, con todos sus duelos, y no sin felicidades, el ingreso en una forma más compleja y diferenciada de constricción, la salida relativa de ellas y el ingreso en nuevas constricciones.

Constrictivo es todo lo que configura y da forma, unidad, continuidad, una potencia que estuvo adscrita al otro; como modelo, como objeto de identificación, como testigo privilegiado a cuyos criterios es necesario acomodarse, como destinatario ideal con cuyo código y sintaxis hay que contar siempre. Y ese otro, para que funcione así e imponga ideales del yo, tiene que ser relativamente interiorizado y en ese sentido es inmortal: mucho tiempo después de que haya desaparecido de nuestra vida, sigue vigente su legislación, incluso, mucho después de que un nuevo sistema viene determinándonos, puede volver en ciertas circunstancias a recuperar el poder. Y le somos leales no tanto por temor a sus reproches o a su abandono ni por deseo de que satisfaga nuestras demandas, como porque es —y en la medida en que es— esquema más rico y menos costoso.

En tiempos de crisis, cuando se hunden convicciones o instituciones, se presenta la tentación de buscar algún sistema protector con su lenguaje y sus soluciones y con su representante al cual se puedan atribuir los poderes del otro fundador.

O bien se toma una dirección en apariencia radicalmente opuesta: la liberación de las normas.

Liberación.

No me referiré a qué a los múltiples movimientos libertarios, burdos o refinados, que tanta influencia han adquirido últimamente, sino a un fenómeno mucho más restringido: las drogas. Y además a las drogas consideradas en su relación con el pensamiento. Como en este sentido es suficiente tener en cuenta los efectos psicoestimulantes y desinhibidores, se puede tener en mente la cocaína, la marihuana y el alcohol, sin necesidad de plantear el problema de sus diferencias, desde el punto de vista fisiológico, sociológico o psicológico, por grandes que puedan ser.

El pensamiento de la droga se emparenta con el de los antiguos estoicos por la autonomización omnipotente del sujeto frente a la adversidad; pero además, ha encontrado en el mundo una cosa a la vez objetiva y sagrada, que altera la vivencia del mundo y de sí mismo; una cosa en la realidad que produce otra experiencia de la realidad.

Esta capacidad de vivir, sentir y pensar esta realidad genera un tipo de narcismo del sujeto, una certeza de su superioridad sobre los sujetos sometidos a una realidad oficial, constituida por los discursos,

los valores y los deberes vigentes. Narcisismo y sentimiento de superioridad que perduran aún cuando el sujeto no se hace ninguna ilusión sobre la eficacia y las consecuencias de su posición. De allí se derivan las grandes ideas de la droga: la idea de una rebelión contra el orden existente en cierto modo más esencial que cualquier acción práctica, porque procede de no pertenecer a la especie de los seres que están sometidos a la vida que les asignaron y les programaron. La idea de permanecer en una infancia indefinida, porque se tiene la llave para romper la continuidad del tiempo, esa pesada cadena de propósitos, promesas y deberes; esa lluvia de instantes amarrados en días, semanas y años, ese fatídico elemento de la culpa, del miedo y de la pérdida irreversible, que también el tiempo puede disolverse, desatarse en un presente libre, en un río de olvido. Esta infancia imaginaria se esgrime como una potencia crítica decisiva contra un mundo esencialmente artístico, dominado por la anciana razón e inventado por el poder.

Filosofía.

Con lo anterior he querido indicar que hay dos operaciones del pensamiento: la tendencia a romper con un sistema, un código, que generaba sus evidencias y otorgaba seguridad. Crítica, alegría de ver de

saparecer lo obligatorio, que se ha vuelto inútil y de ver surgir lo excluido que se revela necesario. Pero también dolor de perder las complicidades anteriores y angustia de no saber hacia dónde conduce el proceso. Y la otra tendencia que trata de construir una nueva coherencia, una constricción y normatividad más elástica y comprensiva. Cuando estas tendencias se contraponen, en lugar de fomentarse; cuando la primera no es más que ruptura, dismantelamiento, nacimiento; pero se revela impotente para construir algo nuevo; y cuando la segunda se precipita en una sistematización protectora y cerrada, entonces el pensamiento se vuelve unilateral. "Unilateralmente libertario o unilateralmente sistemático". En ambos casos se vuelve contra sí mismo y se convierte en prohibición o imposibilidad de pensar.

Creo que la filosofía siempre que estuvo viva fue algo más que docencia y recuerdos de ideas. Fue vigilancia crítica, territorio del debate, impulso a la fecundidad del pensamiento. En nuestra sociedad el pensamiento está amenazado tanto por las formas de adaptación que se promueven, como por las formas de desadaptación que se producen. Si la filosofía quiere llegar a ser importante, si no se conforma con un humilde sitio en la división social del trabajo como especialización inocua en ideas generales; tiene que saberse combatida y afirmarse combatiente.