

KATARINA MAJERHOLD  
VIVIR

## **CONTENIDO**

Capítulo 1: AMISTAD 9

Capítulo 2: FELICIDAD 21

Capítulo 3: LA VIRTUD O EL BIEN 34

La concepción antigua de la virtud: Hércules en encrucijada según Pródico 34

La argumentación de Glaucón: tres tipos de bien 37

La respuesta tradicional y sus inconvenientes 38

La respuesta de Platón 40

La respuesta de Pródico 41

Capítulo 4: LOS ACONTECIMIENTOS DEL AMOR 45

Capítulo 5: SEXUALIDAD 61

Los griegos antiguos 62 La teología medieval 67

La filosofía moderna 72

La filosofía moderna en el siglo XIX 75

Los inicios del siglo XX 80

Filosofía contemporánea 84

Capítulo 6: LA VERDAD Y LA LIBERTAD 91

Capítulo 7: LAS CEGUERAS 105

Capítulo 8: BELLEZA 131

Capítulo 9: LA HOMOSEXUALIDAD Y EL MULTICULTURALISMO 144

Capítulo 10: VIVIR 157

Índice de búsqueda 169

Índice de nombres 181

Bibliografía 186

## CAPÍTULO 1: AMISTAD

Aunque Nietzsche hace casi cien años afirmó que Dios había muerto, y aunque habían prohibido el cristianismo en los estados socialistas porque Marx dijo que la religión era el opio de la humanidad, hoy día muchos vuelven a recordarse de Dios. Y aunque los economistas modernos proclamaron la amistad como una pasión no productiva, en este artículo quiero conseguir que la amistad vuelva a resucitar.

¿Qué es lo que ocurre hoy con la amistad? En mis tiempos de oro, los denomino así teniendo en cuenta las preferencias que voy a detallar más adelante, solíamos reunirnos completamente despreocupados y compartíamos nuestras visiones, aspiraciones, esperanzas, amores y preocupaciones sin cálculo económico, de estatus o de cualquier otra índole. Y ante todo, éramos abiertos, alegres, apasionados y creativos. Por supuesto, tampoco puedo olvidar que teníamos tiempo, un sinfín de tiempo que lo extendíamos como una cinta elástica y por aburrirnos lo echábamos al aire, lo estrellábamos contra la pared y hasta lo arrastrábamos al vertedero en bolsas negras.

Echo de menos esos tiempos, los anhelo. Más que este ambiente visionario, creativo, ameno y apasionado, echo de menos el tiempo que relajadamente compartía con mis amigas y amigos, pero no en el sentido de juerga. Porque la juerga significa la degradación del verdadero entretenimiento entre los amigos. Cuando en *El simposio* de Platón viene Alcibíades al banquete acompañado por una joven (la flautista), el banquete se convierte en algo “vulgar”, ya que los amigos no pueden entretenerse escuchando unos a otros, sino que en vez de esto pagan por escuchar la flauta. Hoy para esto solemos decir que pagamos por un pinchadiscos privado.

No, me refiero a esa compañía que simplemente nos provoca un sentimiento bello en el corazón, en el alma y en el cuerpo, cuando nos sentimos bien, cuando nos sentimos relajados sin pretensión alguna, rodeados de la gente cercana con la que sinceramente compartimos nuestra opinión sobre los problemas agudos de la época y/o de propia personalidad. ¿Va a negarlo? ¿Opina que no es nada especial? Ya, pero justamente eso “nada especial” es tan difícil de alcanzar por ser tan indefinible. Como se ha dicho, la mayoría de la gente hoy día se socializa por unas u otras razones tangibles, sea económicos, políticos o de los motivos profesionales y del estatus social.

Echo de menos la compañía que a uno le hace sentir que es uno de muchos, perdido en la comunidad pequeña de esa compañía. Echo de menos esa sensación cuando uno se pierde y a la vez siente que gana mucho más: lo invade alguna insuperable sensación de vivir como si flotara en una alfombra invisible denominada *Nosotros todos juntos reunidos en la amistad*. En este mismo instante las cosas se vuelven claras, y la vida recupera el sentido y cierta alegría olvidada. Desaparecen las vueltas que previamente se dan al asunto sobre el sentido de todo lo manipulativo, sobre el afán egoísta de lucro, desaparece la sensación del vacío de la individualidad y la sensación de soledad, y el afecto puro a los prójimos de alguna manera entra con disimulo en el alma y en el cuerpo.

¿Va a negar que todos vivimos esos tiempos de oro, generalmente en los años de infancia y carrera universitaria, y que de una vez hay que crecer, empezar a ocuparse (materialmente y en otros aspectos) y tomar la responsabilidad de sí mismo? Ya, eso queda claro, pero está claro también que con la madurez el deseo de socializarse y tener amistades no desaparece. Lo que no está claro, cómo ha ocurrido que la gente (como si fuera algo contagioso) de repente ya no tenemos tiempo ni ganas para nada: para un debate serio sobre las crisis ecológicas, económicas, sociales o para escuchar sinceramente y con cariño a un amigo que esté sufriendo. En este caso, si volvemos a usar el ejemplo de Platón en *El simposio*, el banquete es el simposio de gente bella y buena que desafían unos a otros con los argumentos inteligentes y mutuos, y también diría yo en el intercambio de sentimientos sinceros y sufrimientos personales.

Estoy convencida de que mi anhelo revela más que un simple anhelo por el tiempo pasado de la “infancia” despreocupada o una sensación derechista de la “familiaridad” perdida. Creo que mis sensaciones son las consecuencias de los cambios en la cosmovisión y degradación de algunos valores que todos los humanos los sentimos en la tercera fase del capital global. Es cierto que uno de los actos principales del ser humano es justo la valoración de los valores, lo que es el fundamento de la civilización. También es cierto que la civilización se conserva cambiando sus valores. Pero existe una diferencia, si se trata de revalorización o degradación de los valores. Lo segundo es probablemente el índice del estado de una civilización: o está en la cima o a punto de extinguirse.

Por eso me atrevo a afirmar que el neoliberalismo democrático, en el que cobra importancia nada más que la victoria de los intereses frente a “las pasiones y emociones”, ha degradado la amistad (y no solamente la amistad, en general todas las relaciones humanas, incluso las familiares). El neoliberalismo que significa la omnipotente preocupación calculadora por sí mismo con el uso de su propia razón y voluntad, refleja en el individualismo infinitamente competidor y brutal, del que proviene el eslogan **¡Todo por el provecho, poder y el placer del individuo!**

¿Y de veras tiene que ser así? En una ocasión leí una opinión de Marjetica Potrč que aproximadamente dice lo siguiente: en la misma manera en la que nos comunicamos, hacemos la ciencia y el arte, la política y la amistad. No existe una realidad externa y objetiva que nos obligaría a comportarnos de una manera egoísta, calculadora y operacional, y a comportarnos de la manera en la que quieren convencernos Smith, Malthus y los economistas neoliberales de actualidad Hayek, Friedman, igual que los sociobiólogos Wilson, Dawkins y otros. Se trata de una decisión de nuestros ancestros en el siglo XVIII y de la decisión de nuestros contemporáneos.

El hecho que han (hemos) decidido que nuestra vida (incluyendo las amistades) rigen exclusivamente los intereses y provechos, y que podríamos vivir también de otra manera, comprueban otros dos nuestros ancestros, mucho más antiguos. En el libro octavo de *Ética nicomáquea* Aristóteles dice que “parece que la amistad mantiene unidas las ciudades y que los legisladores se afanan más por la amistad que por la justicia. /.../ Cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, pero aun siendo justos, sí necesitan de la amistad; y parece que son los justos los que más capaces son de la amistad”.<sup>1</sup>

Platón y Aristóteles, que a pesar de que estén en las posiciones contrapuestas desde el punto de vista teórico, decididamente defienden la amistad por amistad como tal (*philia*) que para ellos es la forma

<sup>1</sup> Aristóteles, *Ética nicomáquea*, <http://www.scribd.com/doc/32868068/LIBRO-VIII-de-la-ETICA-NICOMAQUEA>, 324

más alta del amor espiritualizado y el mayor valor espiritual. Se trata de la amistad entre los iguales, amistad sin ningún provecho material y la que está regida solamente por la simpatía mutua, el apoyo y el estímulo de virtudes y espíritu. “Toda amistad es por causa de algún bien o placer, ya sea absoluto ya para el que ama; y existe en virtud de una semejanza. Y todas las cosas dichas pertenecen a esta especie de amistad según la índole misma de los amigos. /.../ y lo bueno sin más es también absolutamente agradable; por lo tanto, el cariño y la amistad en ellos existen en el más alto grado y excelencia.”<sup>2</sup> De lo contrario, es difícil tener muchos amigos como se ha descrito, por el tiempo disponible durante el día y por la esperanza de vida humana. Pero, cuando Aristóteles en *Ética nicomáquea* dice que hombre tiene que dejar la *philia* que siente por su amigo, si este cambia y llega a ser malo, eso no quiere decir que la amistad con prójimo termine por la razón del provecho. Aristóteles considera que esto ocurre en primer lugar porque uno de los amigos se da cuenta de que no puede hacer nada más para contribuir al bien del prójimo.

Aristóteles también describe muy bien lo que no es la amistad verdadera. Se trata de la amistad por interés propio y el placer. En la amistad por interés propio los amigos son buenos en la medida en que es posible aprovecharse de ellos como recurso para conseguir algún objetivo (algún bien). En la amistad por la inclinación al placer los amigos son buenos en la medida en que son agradables y divertidos. “Por tanto, los que se aman por interés o por placer, lo hacen, respectivamente, por lo que es bueno o complaciente para ellos, y no por el modo de ser el amigo, sino porque les es útil o agradable.”<sup>3</sup> Se trata de la amistad breve y temporalmente limitada, porque cuando desaparecen las razones por las que dos personas se han hecho amigos, desaparece también la amistad. Porque semejantes personas jamás han sido amigos con el prójimo, sino con el provecho o sea con el placer.

Así resulta que la amistad surge entre dos personas malas o entre una persona buena y otra mala por el interés propio y el deseo por el placer, mientras que la amistad verdadera es posible solamente entre dos personas buenas que tienen las inclinaciones sinceras. Las personas malas al lado de su amigo o amiga no sienten ninguna alegría, si en eso no ven algún provecho. Según Aristóteles, la amistad no pone de relieve solamente las preferencias en una sociedad y en el estado, sino habla también sobre el carácter moral del ser humano.

En el estilo de Platón, Montaigne en su breve ensayo *La amistad* expone una concepción más aún radical de la amistad, que en este caso vendría a ser una especie del amor ideal espiritualizado: “La amistad, por el contrario, más se disfruta a medida que más se desea; no se alimenta ni crece sino a medida que se disfruta, como cosa espiritual que es, y el alma adquiere en ella mayor finura practicándola.”<sup>4</sup> Es un lazo “divino” regido por la virtud, razón y carácter firme en el que dos amigos equivalentes, que mutuamente se respetan, se entregan uno a otro sin cualquier reserva. Porque el verdadero amigo hace por el prójimo lo que él mismo más desea. “Tan unidas marcharon nuestras almas, con cariño tan ardiente se amaron y con afección tan intensa se descubrieron hasta lo más hondo de las entrañas, que no sólo conocía yo su alma como la mía, sino que mejor hubiera fiado en él que en mí mismo” escribe Montaigne con entusiasmo. Dice también que en la amistad verdadera los dos entre sí comparten todo: sus voluntades, bienes, hijos y esposas, honor, vida. Su compatibilidad es una sola alma en dos cuerpos, de modo que los dos nada pueden dar y nada pueden prestar. “He aquí la razón de que los legisladores, para honrar el matrimonio con alguna semejanza imaginaria de

<sup>2</sup> *Ibidem*, 329.

<sup>3</sup> *Ibidem*, 327.

<sup>4</sup> Michel de Montaigne, *Ensayos: De la amistad* Edición digital basada en la de París, Casa Editorial Garnier Hermanos, [s.a.], 199, <http://www.scribd.com/doc/70116028/Michel-de-Montaigne-Ensayos-1-3>

ese divino enlace, prohíban las donaciones entre marido y mujer, concluyendo, por esta prohibición que todo pertenece a cada uno de ellos, y que nada tienen que dividir ni que repartir. /.../ Si en la amistad de que hablo el uno pudiera dar alguna cosa al otro, el que recibiera el beneficio sería el que obligaría al compañero, pues buscando uno y otro, antes que todo, prestarse mutuos servicios, aquel que facilita la ocasión es el que practica mayor liberalidad, proporcionando a su amigo, el contentamiento de realizar lo que más desea.”<sup>5</sup> Por consiguiente, amigo es para él el mismo yo. En efecto, amigo es nuestro “doble”. Podemos concluir que Montaigne quería una amistad indisoluble e incluso parecida a la relación matrimonial. En efecto, podemos afirmar que la amistad supera la relación matrimonial, si sabemos que proviene de *philia* de Platón, que para él representa el amor supremo, como lo dice en *El simposio* y *Lisis*.

El razonamiento sobre la amistad como el amor supremo hoy día nos parece extraño, incluso inaceptable, aunque también en las épocas de antigüedad sabían la diferencia entre la amistad y el amor. Por ejemplo, Aristóteles dice: “El afecto se parece a un sentimiento, y la amistad a un modo de ser. /.../ La amistad recíproca requiere elección, y la elección procede de un modo de ser. Los amigos desean al bien de los que aman por sí mismos, no en virtud de una afección, sino de un modo de ser. Y al amar a un amigo aman su propio bien, pues el bueno, al hacerse amigo, llega a ser bien para su amigo. Cada uno ama, pues, **su propio bien**, y devuelve lo que recibe en deseo y placer; se dice, en efecto, que **la amistad es igualdad**,”<sup>6</sup> lo que quiere decir que la amistad es entre los iguales y que los amigos intercambian o desean lo mismo. Y si son amigos malos, sustituyen un valor por otro (esto vale para la amistad por placer y provecho). Pero, es interesante que Aristóteles mida la igualdad en relación con la cantidad, y no con la proporción de los valores.

Es un hecho que en el mundo capitalista actual de la ganancia rápida y la explotación de hombre, como diría Mara, no hay tiempo ni ganas de socialización por la socialización misma. Parece que la amistad noble sin cálculo económico, de estatus o de cualquier otra índole desaparece de la oferta de turbocapitalismo. Es interesante saber que esto ocurrió, entre otras razones, también porque los teóricos del capitalismo en el siglo XVIII se ocuparon sobre todo de las pasiones y sentimientos, como codicia, envidia, ambición por poder etcétera. Siendo que el interés calculador y el placer se convirtieron en los impulsores principales de la vida humana y la sociedad contemporánea (igual que la política) ya en la época de Ilustración, que es la base intelectual y emocional de la actualidad, tenemos que mirar hacia el tiempo cuando los filósofos políticos y economistas, como Montesquieu, Shaftesbury, Smith pusieron las bases para semejante comportamiento. A saber, la unión de los intereses (economía) y la política (gobierno) se estableció ya en los siglos XVII y XVIII, y eso para que los políticos buenos gobernarán el estado a base del verdadero conocimiento de la naturaleza (pasión) de la gente. Hasta Hegel pensaba que era posible uncir las pasiones humanas, como codicia, ambición, envidia, de modo que usando la astucia de la razón pudiéramos aprovechar su poder destructivo a favor del interés público de la sociedad y del estado. Por consiguiente, en el siglo XVII pensaron que era mejor uncir que suprimir las pasiones, y a la vez esta hazaña del empleo del poder de pasión se habría encargado a la sociedad o sea al estado, cosa que, claro está, es una paradoja particular.

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 202-203

<sup>6</sup> Aristóteles, *Ética nicomáquea*, 333.

Por otro lado, a los pensadores de la época se les ocurrió otra solución para la lucha contra las pasiones destructivas. En vez de intentar transformar las pasiones nocivas a las benignas por medio de un procedimiento místico, alquímico, decidieron sustituir las pasiones más destructivas con otras, más positivas. O como dijo Espinoza: “El afecto sí puede ser refrenado y eliminado solamente con el afecto opuesto y más fuerte que el afecto al que había que refrenar.”<sup>7</sup> De esta manera de la oposición de los intereses y pasiones resultó que una serie de pasiones, que hasta entonces habían sido conocidas bajo distintas denominaciones: codicia, avaricia, ambición, interés propio, sería posible aprovechar en la resistencia y freno de otras pasiones, como son el oportunismo, la ambición por el poder o la lujuria. “Desde luego en este punto se sintetizan el flujo de los sentimientos como el contrapeso a otras pasiones. /.../ Se trata de la glorificación de la avaricia como una pasión de preferencia que se supone que debe refrenar las demás pasiones desenfrenadas y así contribuir esencialmente al arte de gobernar un estado. Se unen la economía y la política,” dice Hirschman<sup>8</sup>. Por añadidura, en su obra más importante *La riqueza de las naciones* Smith incluso igualó las pasiones (codicia, ambición, oportunismo, ambición por el poder) con los intereses y así socavó la idea de que fuera posible contraponer una pasión a otras pasiones o contraponer los intereses a las pasiones. “De esta manera los intereses privados y las pasiones hacen directamente que los individuos destinan sus inversiones hacia los negocios que resultan los más beneficiosos para la sociedad. /.../ Luego, los intereses y las pasiones según su índole hacen que la gente se inclina a dividir y distribuir los recursos sociales entre diferentes trabajos/negocios.”<sup>9</sup> Por consiguiente, Smith afirma que la prosperidad material de la sociedad en total progresa cuando a cada uno está permitido seguir propios intereses con lo que establece el *modus operandi* de la sociedad de mercado.

Es interesante que la avaricia o sea la ambición ya en el siglo XVII fuera una de las principales pasiones viciosas y amorales, hasta que la ganancia de dinero fuera marcada como interés y así de repente ya no había sido la pasión, sino solamente un esfuerzo razonable para el provecho propio, y por consiguiente para el provecho social. Entonces simplemente creían y argumentaban que el interés en el sentido de amor propio racional y premeditado, ya que éste nunca falla, posibilitaría que pudiéramos cumplir serena y racionalmente nuestros deseos del poder, influencia, estatus social y riqueza. De esta manera el interés se convirtió en la clave para comprender todos los actos humanos en la política, economía e incluso en el universo empezaron a regir las leyes del interés. Los teóricos de aquel entonces estaban tan convencidos en el poder racional del interés que ingenuamente creían (como es evidente hoy día) que iba a crear el bienestar y paz mundial. Y es interesante más aún que los intereses (económicos) fueran definidos como la base de mansedumbre, comportamiento civilizado y la amistad. “La Sensatez Divina no quiso que todo lo que prescindimos para la vida encontremos en un solo lugar. Desprendió sus obsequios de tal manera que la gente tiene que comerciar uno con el otro y que su necesidad mutua de ayudarse entre sí establece las amistades entre ellos. Ese intercambio constante de todos los bienes de la vida es el comercio que conlleva todo el deleite de la vida.”<sup>10</sup>

Pero ya en aquel entonces aparecieron también las voces que advertían sobre la predominación de los intereses y posibles peligros consecuentes. El filósofo e historiador escocés Adam Ferguson pronto

<sup>7</sup> Albert Hirschman, *Las pasiones y los intereses: argumentos políticos en favor del capitalismo previos a su triunfo* (Barcelona: Ediciones Península S.A., 1999)

<sup>8</sup> *Ibidem*, 89.

<sup>9</sup> Smith en Hirschman 1999.

<sup>10</sup> *Ibidem*, 92.

notó también los efectos negativos del trabajo y comercio en la personalidad del individuo y las relaciones sociales con otros. “El espíritu gobernado por una pasión calculadora de la ganancia trata a sus prójimos de la misma manera con la que trata su comida y la tierra: tan solo tomando en cuenta la ganancia que la producen, y por lo cual los lazos emocionales positivos están rotos.”<sup>11</sup> También el político francés Antoine Barnave decía: “Las costumbres de la nación mercadora no coinciden por completo con las costumbres de los comerciantes. El comerciante es económico, y las costumbres generales son derrochadores. El comerciante conserva sus costumbres, y las costumbres públicas son desenfrenadas.”<sup>12</sup>

Además, eso de ninguna manera quiere decir que se trate de la coordinación de los intereses privados y públicos, como ya había notado Tocqueville. Y mucho menos que los intereses podrían dominar o refrenar las pasiones de los que están en el poder. Al contrario, si los ciudadanos se dedican por completo al cumplimiento de sus intereses privados, puede ocurrir que una persona hábil y ambiciosa se apodere del poder. “El pueblo que de su gobierno exige solamente que mantenga el orden, ya es esclavo desde el fondo de su corazón. Es el esclavo de su bienestar, y desde allí no tarda mucho en aparecer el hombre que lo encadenará.”<sup>13</sup> Los efectos políticos del desarrollo económico son básica y posiblemente ambiguos. Sin embargo, si es cierto que a la economía hay que dejar el camino libre, entonces no solamente tenemos la razón para limitar los actos irracionales del soberano, sino también para suprimir la igualdad en el comportamiento del pueblo, para limitar la participación política, o lo que sea, lo que cualquier rey-economista podría entender como una amenaza al funcionamiento correcto del “reloj delicado”.

Ahora tenemos más claro por qué las amistades de hoy son como son. Voy a mencionar como una suave digresión que el neoliberalismo democrático de hoy, el heredero del modernismo, no degradó solamente la amistad y la redujo al nivel de la operacionalización instrumental. Lo mismo le ha tocado a la verdad como concepto (científico o filosófico) que en la actualidad sirve solamente como un medio de obtener ganancias a través de los laboratorios de los grupos industriales y las incubadoras universitarias. Podemos decir que la verdad está muerta, y en vez de ella tenemos una probabilidad estática operativa. En cuanto al arte, la situación es todavía peor. Groys incluso dice que será borrada, porque en la sociedad ya no hay otro criterio que el gusto. En el futuro el gusto va a desarrollarse supuestamente a nivel del diseño y moda (que determina si esta u otra cosa me gusta o no me gusta, y al revés, también el mismo artista se convierte para otro en el objeto de la simpatía), por lo cual el arte desaparecerá como un espacio particular en el que el diseño, moda y veredictos estéticos están relacionados con las preguntas eternas como por ejemplo: ¿Qué es la subjetividad? ¿Qué es hombre? ¿Cuál es su destino? ¿Cuál es el destino de las relaciones interhumanas? ¿De dónde venimos? ¿A dónde vamos?

Por consiguiente, por lo visto resulta cierto lo que desde hace tiempo dijo la gente más inteligente para nuestra época, que en ella no habría amistad, no habría verdad, virtud, libertad, no habría relaciones sexuales ni amorosas. Y si ya no hay nada más, ¿qué es lo que nos siquiera queda? ¿Para qué vivimos? ¿Qué esperanzas siquiera podemos tener? ¿Sobre qué soñamos y qué es lo que anhelamos? De veras echo de menos esos tiempos de compañía desinteresada, tiempos de solidaridad en los que las amistades entre los iguales eran algo más cotidiano e inspirativo.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 109.

<sup>12</sup> *Ibidem*, 108.

<sup>13</sup> Tocqueville v Hirschman 2002,113.



FELICIDAD

## CAPÍTULO 2: FELICIDAD

La felicidad es también una de las palabras que la gente suele tenerlas en la punta de la lengua. Pero, ¿qué es la felicidad? Todos la deseamos, la anhelamos tal como anhelamos el amor, ¿y por qué resulta tan difícil alcanzarla? ¿Y es cierto que la felicidad es verdadera **solamente** cuando/si la compartimos? Creo que no, que la felicidad es algo que sentimos profundamente en nosotros. Recuerdo reír o sonreír sin más a menudo, jugar alegremente con los gatos, perros, niños, pasear y admirarme a los arboles y las mariposas, y por ser soñadora ponerme a mirar en el horizonte cuando estaba en el mar, irme de viajes por las ciudades europeas, leer unos u otros libros, así espontáneamente, por un entusiasmo puro que sentía por los animales, los niños, el mar, los árboles, las mariposas, la sabiduría, y eso es lo que sigo haciendo. La felicidad se parece al amor. No es necesario que solamente se comparta. Igual que el amor, la felicidad la podemos sentir únicamente en nosotros. Es una orientación básica en la vida, una especie de confianza. Es una paz interna/serenidad y satisfacción con la vida y todo lo que conlleva, también cuando/si algo nos **duele** alguna vez, ya que al fin y al cabo todo en este mundo pasa y es perecedero por el tiempo que corre inevitable e incesantemente.

Claro está, eso no significa que alguna vez no nos pongamos de mal humor, que no nos pongamos enfadados (nos enojemos), entristezcamos o padezcamos. ¿Acaso la felicidad desaparece cuando uno experimenta semejantes sentimientos? No, en efecto se trata solamente de las emociones condicionadas por la situación y no tienen mucho en común con la conciencia básica de que la felicidad es cuando hacemos lo que de verdad nos gusta y en lo que encontramos el sentido para nosotros y para los demás. De esta manera podemos decir que la felicidad es una sensación, una general orientación optimista en la vida, serenidad en la vida y en sí mismo, y puede ser también la emoción que se refiere a un cierto acontecimiento, persona, animal, pensamiento o lo que sea. La felicidad puede ser también la virtud: hacer el bien. Luego, es una sensación/alegría que podemos compartir con otra(s) persona(s), la sensación de estar relacionados con todo lo que existe (en nuestro alrededor) y formar parte de este universo... de la alegría.

Al fin y al cabo, la felicidad es la misma conciencia que somos, que vivimos y que a alguien le gustamos por (lo) que somos (y porque somos como somos) y que ese alguien nos quiere. Así hace un tiempo recibí este mensaje: “Facebook nos hace recordar de las personas a las que no vemos con frecuencia, pero que de cierta manera es especial para nosotros y las queremos. En el espíritu de vacaciones y del próximo viaje a Islas Canarias te deseo unas vacaciones bonitas donde sea y con quien sea.” Ya un mensajito como este puede hacernos felices y afirmar nuestra general orientación positiva. Una/o de las sensaciones/los mensajes fundamentales en nuestra vida, imprescindible para la felicidad, en efecto es justamente el hecho de que seamos notados y amados, de que no estemos solos en este mundo, de que seamos verdaderamente amados en sentido de que nuestra existencia vale la pena y de que seamos bellas y buenas personalidades. Ser buena y bella personalidad capaz de ver a los demás y no solamente a sí mismo es la base de todo lo que existe: si no nos hubiéramos esforzado de ser personalidades bellas, buenas y alegres, no habría existido ni la familia, ni la amistad, ni las relaciones, tampoco las cooperaciones, sociedades, más aún, ni civilización. No habría nada,

tampoco la vida humana como la conocemos hoy día. ¿Acaso estamos conscientes de que la felicidad, la alegría y la sonrisa como su expresión más original y más primordial en efecto es el reflejo de confirmarle al prójimo su existencia? ¿Y que en efecto nuestra sonrisa es por el hecho de que él o ella exista o, aún peor, es una confirmación si él o ella **siquiera** exista? Así que, sin sonrisa no hay vida propiamente dicha.

La felicidad y la alegría provienen de un nivel completamente diferente, de otra fuente, al contrario de lo esperado, que sin embargo somos capaces de percibir la existencia, nuestra propia existencia y la del otro ser o sea seres, o en otras palabras la vida en cualquier forma, y que la existencia del otro que lo percibimos o somos capaces de percibirlo nos es confiada a cuidarla, **a cuidarla y no a abusar de ella**. Así que la felicidad consiste justo en esto, en la conciencia de que algo nos haya sido con-fiado, en la conciencia de que nos haya sido confiado **“el tesoro” hecho con cuidado, paciencia, precisión: el prójimo**, y que seamos capaces de ver en esto el sentido y la belleza. Finalmente, **justo por esta conciencia del prójimo le dedicamos una sonrisa** y (de alguna manera) lo/la confirmamos, **se lo regalamos a él mismo**.

Por tanto, la felicidad es también la superación de sí mismo, así que hacemos bien para dar los regalos a los demás y les abrimos el camino hacia las sensaciones, emociones, experiencias, pensamientos que jamás las habían sentido, es decir hacia la belleza que nunca antes la habían visto, sentido o habían pensado en ella. O sea, la felicidad excepcional es saber ver al prójimo y darle lo que él mismo desea y aprecia. Aristóteles dijo: “Y al amar a un amigo aman su propio bien, pues el bueno, al hacerse amigo, llega a ser **bien para su amigo**. Cada uno ama, pues, **su propio bien**, y devuelve lo que recibe en deseo y placer.” La felicidad significa también ser capaz de ver al prójimo y hacerlo feliz, ser capaz de auto-limitarse, resistirse, capaz de ser amable y cordial en vez de afanarse solamente por su propio provecho y placer a toda costa, sin prestar la atención a las consecuencias. A mi entender, hacer feliz a los demás y difundir la felicidad o alegría es un regalo **fundamental** que uno puede dar a sí mismo o a los prójimos. El que es capaz de ver a los demás, y no sólo a sí mismo, es feliz y alegre por ser consciente de ser algo y no nada. La felicidad fundamental puede resumirse en la lema **“Uno por todos, todos por uno”**, y esto no se refiere solo a la gente, sino a todo, también a los animales, plantas, minerales, al planeta en totalidad y todo el universo y las galaxias, si es que nuestra “influencia” siquiera alcanza tan lejos. La felicidad nunca consiste en llevarse todo solamente para sí. Al fin y al cabo, nada es nuestro y en efecto nosotros no hemos creado nada. Somos solamente los visitantes en este mundo y “de paso” como solía decir mi padre, y por eso no es necesario que detrás de sí dejemos el planeta devastado cuando nos vayamos, o sea, muramos. Porque este mundo es efectivamente mucho más maravilloso, mucho más variopinto y frágil de lo que estamos dispuestos a fijarnos. Fue creado con un esfuerzo, premeditación, paciencia, sentido y amor excepcionales.

Felicidad es también ser libre y tener el acceso a los derechos humanos fundamentales, igual que a la educación, tratamiento médico, jubilación, bonificaciones sociales, recursos jurídicos. La felicidad consiste en descubrir cosas nuevas, en el aspecto científico, artístico, filosófico, político, emocional etc. Por supuesto, la libertad no significa que podemos hacer despreocupadamente lo que se nos antoje. No, la libertad de nosotros exige que estemos conscientes de la existencia de los demás en este mundo, y eso quiere decir que la libertad conlleva la responsabilidad y la auto-limitación. Por consiguiente, la felicidad significa también conocer propia libertad hasta la auto-limitación.

Igualmente, para felicidad es importante saber jug(ue)tar o mejor dicho comprender que la vida es también una especie de juego de malabarismo o tiovivo (**beyond our comprehension**) y que no hay que controlar todo o pensar que en la vida podamos controlar todo.

¿Es la felicidad algo palpable, conmensurable? Claro que no lo es. La felicidad es algo que uno tiene que (llegar a) sentir, de lo que tiene que estar consciente. Es el juego, la felicidad, la alegría del mismo malabarismo o del bajar en el tiovivo denominado **Vivir la vida con los demás**.

¿Y qué es lo que ocurre con la felicidad, la alegría, la sonrisa cuando la gente está preocupada y de veras les pasa algo muy grave, aunque no lo haya merecido? Entonces se entristecen, los invade la amargura y la vida en general ya no les parece tan graciosa y feliz. ¿Y eso? ¿Podemos seguir felices cuando perdemos así llamada inocencia paradisiaca y a cambio llegamos hasta los conocimientos de la vida más profundos al descubrir qué son el sufrimiento, el dolor, “el mal”?

Creo que gran, bello y hermoso hombre es aquel que a pesar de todo no pierde lo que solemos decir corazón bueno y cariñoso de un niño, y aquel que no olvida de reír, puesto que la risa es la más importante en esos momentos. En los momentos más difíciles, cuando pensamos que todo se nos está derrumbando, sea porque injustamente nos hayan quitado la persona amada o perdamos el puesto de trabajo en el que hayamos pasado varios años o incluso se nos haya muerto una de las personas que más queremos en este mundo, el amor, la calidez, la felicidad y sobre todo la sonrisa son imprescindibles, pero claro el llanto, la tristeza, el dolor, las preocupaciones tampoco dejan de faltar. Aunque, si **estamos conscientes qué es la (son)risa** enfatizada en líneas anteriores, más aún estamos conscientes de su importancia. Solamente entonces **es literalmente capaz de hacer milagros**. El poder de la sonrisa es evidente en la metáfora del fénix: la sonrisa puede recoger y componer los fragmentos esparcidos en la ceniza y los junta en uno. La sonrisa, la felicidad, la alegría y el amor (r)establecen, construyen y conservan el sistema inmunológico de nuestro cuerpo, corazón y alma. Y quienquiera que negara que el hombre tuviera que ser menos feliz y reírse menos por las cosas graves que le pasaran en la vida, parecería raro con semejante actitud. Epicuro, filósofo de la antigua Roma dijo justamente eso: ser feliz a pesar de las cosas difíciles estaría en discordancia con la realidad. El filósofo piensa que solamente los dioses pueden ser inmensamente felices, puesto que no tienen preocupaciones, mientras que los humanos siempre tienen que ser preocupados al menos un poquito y por esto se sienten infelices. Sin embargo, no estamos de acuerdo con eso y decimos que justo la capacidad de hombre para conservar su alegría, felicidad, sonrisa y brío a pesar de todo, confirma su particularidad y capacidad excepcional, igual que el amor a la vida y todo lo que le rodea: los miembros de familia más cercanos, primos, amigos, colegas, convecinos, conciudadanos, prójimos.

Es cierto, la vida es a veces injusta. A veces suele pasar que uno se esfuerce lo máximo para hacer todo como es debido, y sin embargo falla. ¿Por qué? La gente lamentablemente no nos damos cuenta ni podemos ver como son las cosas en el mundo, porque al fin y al cabo somos solamente los seres humanos y a pesar de todo el conocimiento y la tecnología de la que disponemos, no somos capaces de ver todas las posibles soluciones de nuestras circunstancias. ¿Cómo encontrar la solución, y lo que es más importante, a cuenta de qué siquiera esforzarse, y menos aún por la alegría, la felicidad, sonrisa después de haber experimentado el sufrimiento y la (inmensa) dolencia? Unos errores no se pueden entender. Es completamente lógico que cierto período de pena e inculpa sea imprescindible. Pero cuando las personas más cercanas son testigos del sufrimiento duradero de los seres queridos, son ellos los que también sufren. Justo por esto opino que es importante esforzarse para ser feliz y alegre por sí mismo y por los demás que siguen con nosotros: alegrarse con ellos por el hecho de que somos/son (todavía aquí), y a la vez somos capaces de recordarnos con una alegría especial de los tiempos que pasábamos con aquellas personas que nos acompañaban por un tiempo y se marcharon de nuestras vidas sea por su propia voluntad, sea por tener que marcharse. También pienso que la gente a lo mejor debería aprender a aceptar en mayor medida que todo, incluyendo a nosotros, en efecto es mucho más precedero y frágil de lo que nos parece. Seguro que en semejantes

momentos vale la pena recordar que las personas que injustamente tuvieron que abandonarlas (por ejemplo debido a un accidente mortal u otro similar) no desearían que estuviéramos sufriendo por ellos tan inhumanamente.

He notado algo más. La gente es cada vez más abrumada con la lógica de la venganza y represalias, y piensa en el estilo **Lo que he tenido que (llegar a) sufrir y vivir, tienes que sufrir tú también**, y de esta manera perpetúan el sufrimiento en este mundo. (¡Qué ironía! Uno sufre, y luego agobia a los demás, para que sufran porque él haya sufrido, y luego el segundo, que ha tenido que sufrir por el primero, pasa su sufrimiento adelante y fastidia a una tercera persona, para que sufra por él, etcétera. En un punto dado a este esquema de sufrimiento habría que dar por acabado. Ya basta de eso. ¡Que dejen de perpetuar semejantes medidas de venganza! ¡Qué en este mundo predomine la compasión hacia todos los seres!) El que actúa conforme la lógica según la cual el prójimo también tiene que pasar por el sufrimiento, porque él mismo ha sufrido, de ninguna manera se da cuenta del hombre que en un momento **dado** sufre. Lo observa únicamente desde propio punto de vista y desde el punto de vista de las propias experiencias que tenía que superar, en vez de dejar aparte a sí por un momento y ofrecer al prójimo el apoyo necesario a la hora de gran sufrimiento. Repito, este apoyo es la sensación del amor, de la calidez, de la aceptación, de la alegría y la sonrisa. En este punto sí que es conveniente el dicho: “Dios, dame fuerza para cambiar lo que puedo cambiar y la fuerza para aceptar lo que no puedo cambiar” y no el dicho: “Lo que no mata, te fortalece.”, porque cada vez más suele cambiar de significado: “Lo que no mata, fallece.” La gente cada vez más se olvida que aquí y ahora ya tienen todo lo que necesitan para curarse las heridas: amor, alegría, calidez, sonrisa de los más cercanos o prójimos y claro **el respeto** hacia cada individuo. ¡Y a lo mejor incluso Dios (o dioses) estará(n) sorprendido(s) con nosotros y nuestra reacción!

Pero regresemos a Epicuro. ¿Por qué Epicuro pensaba que la gente no podía ser “relajada e inocentemente feliz”, igual que los dioses, a pesar de las preocupaciones y el sufrimiento que hubiera tenido que soportar? Siendo politeísta, Epicuro creía en varios dioses, pero no creía que los dioses se preocuparan o interesaran por la vida humana, y tampoco creía que los dioses fueran benévolo o cauteloso. Para que podamos entender a Epicuro, primero tenemos que presentar los porqués de la benevolencia de los Dioses hacia la gente. La idea de la hipótesis es la siguiente: aunque nos parezca que el mundo es eternamente complejo, a la vez abastece lo suficiente para satisfacer las necesidades de todos. Eso significa que la gente tenemos todo en este mundo para poder sobrevivir y llevar una vida exitosa. Por ejemplo, el aire está compuesto de una combinación idónea de los elementos que nos hacen posible respirar, la temperatura es idónea para nuestros cuerpos e igualmente tenemos, al menos teóricamente, recursos naturales suficientes para la producción de ropa, construcción de hogares y para tener suficiente comida. Si es cierto que el ser supremo creó a los humanos en la tierra, es razonable prever que este ser también creó los recursos suficientes para nuestra supervivencia. Además de los recursos naturales y adecuadas condiciones ecológicas, los dioses a los humanos proporcionaron también la razón. La razón le posibilita al hombre vivir en paz y armonía con los demás, y también le hace ver de qué manera puede alcanzar la felicidad y vivir una vida buena. Y si los dioses nos regalaron la razón para que podamos estudiar (aprender) cómo vivir una vida buena y ser feliz, entonces seguro que se preocupan por nosotros y nos desean el bien en la mayor medida posible. Así es, los dioses se preocupan por nuestro bienestar. Y si se preocupan por nuestro bienestar, será que también están pendientes de que tengamos lo que necesitamos para la supervivencia y la prosperidad. De modo que se puede concluir que los dioses sí **son** benévolos.

Pero Epicuro rechazó esta actitud. Aunque creía en la existencia de los dioses, no creía que se preocuparan por nosotros, y eso porque (1) los dioses son inmensamente felices, (2) si los dioses se

ocuparan de la felicidad humana, serían preocupados, (3) ser preocupado también significa ser infeliz, pero (4) los dioses no pueden ocuparse del bienestar de los humanos, puesto que es imposible que sean inmensamente felices y preocupados a la vez, y por esto (5) no son benévolos ni cautelosos. Dicho de otra manera, está en la colisión con la sabiduría de los dioses que se preocupen con el bienestar de los humanos, puesto que cada ser que se preocupa por el prójimo necesariamente experimenta un estado de ansiedad, y ser preocupado al menos a veces significa también ser infeliz. Por consiguiente, no es cierto que los dioses sean inmensamente felices y preocupados, a cuenta de que resulta que los dioses no son benévolos y “cautelosos”. Es decir, el argumento de Epicuro acierta en la medida en que ilumina la naturaleza contradictoria de la felicidad y el cuidado (preocupación): uno no puede ser feliz, si a la vez está preocupado. Pero eso todavía no significa necesariamente que los dioses no se interesen por nuestra felicidad: ¿Al fin y al cabo, de dónde Epicuro sacó la idea que los dioses son inmensa y despreocupadamente felices, de dónde proviene su conocimiento sobre “la naturaleza” de los dioses? Epicuro afirma que cada humano de alguna manera (llega a) conocer el concepto de los dioses y que no hay que aprender la conclusión sobre la existencia de los dioses. Hombre simplemente llega a conocerlo y a través de este conocimiento llega a conocer también la naturaleza de los dioses. En suma, según Epicuro, debido a todas las preocupaciones en este mundo el hombre es más infeliz que feliz.

Podemos decir que también Pascal Bruckner está de acuerdo con Epicuro cuando afirma en su obra *La euforia perpetua*: “Sin importancia al punto de vista, la felicidad la encontramos solamente en la despreocupación, inconsciencia e inocencia, igual que en los escasos momentos privados de las preocupaciones y el temor. Somos felices a pesar de algo: a pesar del amigo que padece, a pesar de la guerra que mata, a pesar del hambre que sufre un gran porcentaje de los seres humanos en el mundo.”<sup>14</sup> Es también interesante que también en el cristianismo rechazaran cualquier felicidad, por considerar que de todas formas la muerte es inevitable, lo que es la reiteración del hecho de que ya desde el nacimiento estamos sumergidos en la preocupación y en el entumecimiento de los cuales vamos a deshacernos sólo a la hora de afrontarnos a la muerte. La vida es una sombra de la que tenemos que despertar, y eso sucederá a la hora de muerte: una metáfora proveniente de la Antigüedad clásica y omnipresente en el pensamiento cristiano representa la muerte como el final inevitable. De cierta manera hay tres tipos de muerte: (a) la desaparición física en el sentido estricto del término, (b) muerte durante la vida, o sea para aquellos que viven en pecado, es decir sin contacto con Dios, en la negrura espiritual (en algunas iglesias de Bretaña el infierno se representa como un espacio frío, helado, en el que estamos aislados de los demás) y (c) la muerte como la liberación y la transición para los justos, y eso como una transición a la ciudad de placer, cosa que es imposible de conseguir en la tierra. Renunciar a los encantos falsos del mundo significa esperar justificadamente un premio desproporcionadamente mayor en los cielos. Purgatorio abre la posibilidad de disfrutar en este mundo y aceptarlo. En suma, el cristianismo nos libra del cuerpo, aunque lo restablece con sus derechos debido a la encarnación. Determina la autonomía humana, pero a la vez la subordina a la transcendencia divina, requiere la satisfacción de los sentidos, sin glorificarlos, sin elevar las cosas de este mundo a algo absoluto como pone Bruckner en su libro.<sup>15</sup>

Bruckner sigue con la explicación de que la concepción contemporánea de la felicidad y el mandamiento del que tenemos que ser constantemente felices proviene del famoso verso de *El mundano* (1736): “El paraíso terrenal está ahí donde yo estoy.” Para esa época es una afirmación increíble y atrevida que desacredita centenares de ermitañismo y ascetismo. De esta manera el Siglo

14 Pascal Bruckner, *La euforia perpetua: sobre el deber de ser feliz* (Barcelona: Tusquets Editores, 2001), ¿??

15 *Ibidem*, ¿???

de las Luces y la Revolución francesa no solamente proclamaron que el pecado original estaba borrado, más aún, entraron en la historia como mensajeros de la felicidad para la humanidad entera. La felicidad dejó de ser el sueño metafísico, una esperanza imposible. La felicidad se convirtió en lo que es aquí y ahora, ahora o nunca. “Según Condorcet, la felicidad es el destino humano, es la parte íntegra de la victoriosa hazaña del espíritu humano de la cual uno no puede defenderse ni a la cual puede evitar. Simplemente es imposible no desear la felicidad: es la ley natural del corazón humano, idéntica a las leyes de la materia en el mundo material, es la respuesta moral de la gravitación universal. /.../ ‘Conseguir su propia felicidad es un deber (al menos inmediata), pues el hecho de que no seamos satisfechos con su situación, que nos mortifican numerosas preocupaciones y vivimos con las necesidades no saciadas sí que pueda convertirse en un gran tentación de no cumplir sus deberes’ escribió Kant en su *Fundamentación de la metafísica de la moralidad*.”<sup>16</sup> A partir del Siglo de las Luces el hombre fía solamente de sus propias fuerzas a la hora de arreglarse la vida terrenal. El hombre que se siente capaz de superar la miseria y controlar su destino, siente que la repugnancia hacia sí mismo disminuye. El mundo puede ser un jardín fértil y ya no un cerco improductivo. Los placeres son verdaderos y la vida humana ya no es nada más que dolor. Pero, antes que todo, habrá que aceptar el cuerpo: Este deja de ser el envoltorio repugnante de poca duración que rodea el alma, del que habría que desconfiar y librarse. El cuerpo es ahora amigo, nuestro único barco en la tierra, nuestro amigo más fiel por el que hay que preocuparse y cuidarlo como es debido, tratarlo conforme las reglas de medicina e higiene. Por lo visto es todo lo contrario a la época en la que la religión mandaba o al menos recomendaba el descuido y el desprecio del cuerpo.

En suma, revelamos nuestra “bella condición de humanos” justo cuando a pesar de todos los esfuerzos en este mundo somos capaces y tenemos la fuerza para entender el significado profundo de la alegría y la felicidad. Porque solamente la sensación y el sentir de la felicidad y nada más que la risa nos “cura” de la desgracia, del padecimiento y del dolor infernal que hemos vivido (y esperamos que no vamos a tener que llegar a vivirlo nunca más). Y riámonos también porque alguna vez (puede que en breve) todos vamos a morir, y lo más probable que vaya a ocurrir, vamos a perder el ser o los seres queridos. O sea, lo que nos define, según Hume, no es nuestra universalidad, sino nuestra parcialidad (combinación del egoísmo y de la compasión, de la alegría y del dolor). Estrecho entorno parcial, que a nosotros nos afecta tanto como nosotros a él, suele contribuir a nuestra triste o alegre percepción de las circunstancias reales. “Luego, podemos también hablar sobre la felicidad causada por los demás, pero cuyo ámbito se limita a unos cuantos seres cercanos y nunca alcanza márgenes extremos del planeta.”<sup>17</sup>

La felicidad, como se ha dicho, es por un lado general orientación optimista en la vida, una especie de silenciosa serenidad con todo lo que es, lo que viene y pasa, y por otro lado, es también frágil y dependiente de las circunstancias, los sucesos, los humanos y otros similares. Por añadidura, Voltaire ya en el siglo XVIII escribió en *Cándido* que el hombre generalmente está dividido entre los calambres de preocupación y la apatía del aburrimiento. Eso es más que evidente también hoy en día, cuando el aburrimiento es uno de los problemas cruciales de los tiempos actuales a pesar de todos los bienes y novedades: a la gente nada (o sea ninguna novedad) le satisface por más que un día o unos días como máximo. Parece como si la felicidad para mayoría de la gente diluyera, se desvaneciera. “El

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, 43.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 149.

estado del vacío ocurre por la misma razón por la cual se vacía todo lo que puede incrementar. Beatitud y vacío son inseparablemente relacionados.”<sup>18</sup>

Pero, si conocemos todas estas trampas, por eso mismo podemos propagar la alegría por lo que tenemos. O sea, a veces tenemos que perder todo para poder apreciar lo que tenemos. Bruckner refuerza esta conclusión con la anécdota sobre John y Mary que esperan diez años para que el destino de John se cumpla y acabe. “Los años pasan, el hombre y la mujer envejecen juntos, todavía esperando. Un día la amiga maravillosa se enferma. Antes de morir, confía al hombre: ‘Ya no hace falta que siga esperando, ya ocurrió lo que tuvo que ocurrir.’ /.../ Lo peor que nos puede suceder es esperar el acontecimiento maravilloso que un día nos salvaría, **sin darnos cuenta que la maravilla ya es el acontecimiento que vivimos.**” Bruckner compone los pensamientos de John con siguientes palabras: “Si hubiera correspondido el amor que sentía por él y por fin hubiera llegado a vivir la pasión que lo habría destruido, podría haber conocido el deleite de la vida. Pero por su obsesión que le hizo aislarse de los demás, permaneció como alguien a quien nunca debe sucederle nada.”<sup>19</sup>

Por eso, hoy día, cuando cada vez más gente es infeliz y cuando hay tanto sufrimiento, descuido, explotación, abuso, diferentes enfermedades y a la vez tanto aburrimiento, hay que adoptar alguna posición sobre la cuestión si queremos ser felices o no, y **plantearse sinceramente la pregunta, qué es la felicidad para nosotros efectivamente.** Acaso es cierto que “nunca dejaremos de oscilar entre dos relaciones fundamentales: por un lado entre la relación del acusador que condena la vida valorándolo a base de la utopía o idea previamente creada, y por otro lado, la relación del defensor que lo defiende y glorifica a toda costa, tanto las decepciones como los encantos que conlleva, aunque la misma vida lo hierra cruelmente o lo mime indulgentemente. Y cuando el acusador aclama: ‘Me han engañado’ el defensor contesta: ‘He sido feliz.’”<sup>20</sup> Como se ha dicho, somos nosotros que tenemos que decidirnos y **construir nuestra felicidad.** En este ensayo he intentado contribuir con mis razones para la felicidad.

Pero, es cierto también que no sabemos todo lo que tal vez todavía nos espere. Al fin y al cabo no sabemos si algo existe después de la muerte. Wieslaw Myśliwski en su *Arte de desgranar alubias* dice: “¿Por qué estoy convencido que el muerto piensa? Porque no sabemos que no piensa. ¿Qué es lo que nosotros siquiera sabemos?”<sup>21</sup>

---

18 Prav tam, 230.

19 Prav tam, 94.

20 Prav tam, 158.

21 Wieslaw Myśliwski, *Arte de desgranar alubias*, Madrid: Grupo Editorial Luis Vives, 2011



### CAPÍTULO 3: LA VIRTUD O EL BIEN

El hombre se ocupaba mucho de la cuestión de la felicidad y de la vida buena en todas las épocas. Igual que hoy día. Pero a diferencia de la época actual, cuando el bien entendemos sobre todo en el contexto de uno u otro placer o comodidad, alguna vez, sobre todo en el mundo de la Antigüedad solían relacionar la felicidad con la virtud o la verdad. Y en la medida en que hoy día a cada paso nos bombardean con el imperativo de ser feliz y disfrutar, y en la medida en que nuestra felicidad vuelve a disolverse y se vacía rápidamente, es todavía más importante acordarse de algunos otros cuentos, aunque al hombre contemporáneo le parezcan ingenuos y sobrepasados, de todas formas ofrece el placer más duradero y profundo (tanto en forma de los bienes materiales como los intelectuales).

#### LA CONCEPCIÓN ANTIGUA DE LA VIRTUD: HÉRCULES EN ENCRUCIJADA SEGÚN PRÓDICO

La moraleja principal del discurso célebre de Pródico sobre *Hércules en la encrucijada* es que la virtud es mejor que el vicio.<sup>22</sup> El hedonismo desmesurado, el orgullo, la explotación y el oportunismo son nocivos para buen gobierno del hogar y del estado, igual que para la amistad.

El discurso empieza con la retirada de Hércules a un lugar aislado para que pueda elegir serenamente entre el camino de la virtud y el camino del vicio. A saber, alcanzó la edad límite entre la infancia y la madurez, la edad a partir de la cual uno ha de empezar a ocuparse de sí mismo y asumir la responsabilidad por sus decisiones.

Es importante saber que Pródico no escribió un debate ético y su propósito no fue exponer las definiciones filosóficas de la moral. Pródico escribió una predicación en forma de discurso (*epideixis*), para incitar a la gente que escogiera el camino de la virtud.

Es una gran simplificación, una especie de la ficción racional representar el desarrollo moral humano en la forma de elección como la expone Pródico. Pero esto no disminuye el valor de su discurso. Por añadidura, precisamente porque Pródico imagina y racionaliza la elección con la que su oyente afronta diariamente cada vez que decide entre la virtud y el vicio, esta elección llega a ser obvia y clara. De esta manera cualquiera en cualquier momento puede identificarse con Hércules y su decisión simple por la virtud tiene como el propósito la incitación de nuestro cotidiano proceso decisorio mucho más complicado. Por consiguiente, ¿cuál es la decisión con la que tiene que afrontar Hércules y a la que podríamos comparar con nuestra toma de decisiones cotidiana?

A Hércules se le acercan dos diosas, Virtud (*Aretê*) y Vicio (*Kakia*), y ya sus aspectos respectivos revelan su carácter en gran medida. La primera es bella y noble por naturaleza, su personalidad emana la pureza, sus ojos el pudor (*aidô*)<sup>23</sup>, su estatura irradia modestia (*sôphrosunê*)<sup>24</sup>, y sus vestidos son suaves. La otra es más abundante y blanda, arreglada de modo que su estatura parezca más

<sup>22</sup> Jenofonte: *Memorabilia and Oeconomicus* (Cambridge: Harvard University Press, 1979), II.i.21-34.

blanca y roja de lo que verdaderamente es, y su cuerpo es más enderezado de lo usual, sus ojos están más en alerta, mientras que sus vestidos son más escasos. Se arregla los cabellos y los vestidos con frecuencia y de reojo acecha si por el acaso alguien la esté observando. Suele fijarse en su propia sombra. Al acercarse a Hércules, la primera avanza con el mismo paso, y la otra, queriendo llegar primera, se echa a correr hacia Hércules.<sup>25</sup>

En este punto no es importante solamente el hecho que el Pródico iguale la virtud con sus formas políticas y preocupación por los intereses de la comunidad, y el vicio con el hedonismo y la preocupación por los intereses propios, sino que hasta relaciona la moral convencional con lo que se considera natural (*physis*), y el vicio con la imitación o la perversión de lo natural. Esto es de importancia clave. Aunque Leo Strauss dice que el sofista Pródico representa la actitud según la cual “por naturaleza todos queremos seguir solo los intereses propios” y que “el respeto de los demás proviene solamente de la convención”<sup>26</sup>, Pródico dice justo lo contrario, es decir, que lo convencional es también natural.

A continuación, Vicio dice a Hércules: “Si puedo ser tu amiga, seguirás el camino más fácil y más deleitoso. Llegarás a conocer todos los placeres y nunca tendrás que luchar. «<sup>27</sup> Algunas de sus promesas son bendita ignorancia de las guerras y de los asuntos prácticos, entrega a todo tipo de placer carnal y el poder de explotación del trabajo duro de los demás por las necesidades propias. A Hércules se le presenta como la encarnación de Felicidad (*Eudaimonia*), aunque reconoce que sus enemigos la llaman Vicio (*Kakia*).

El discurso de Vicio representa la tentación constante o los sueños del hombre que la mejor vida es aquella en la que tenemos el poder ilimitado, podemos elegir el camino más fácil y que podemos permitirnos cualquier cosa y en cualquier momento. En este sentido Vicio es casi igual a la tentación que Glaucón y Adimanto la confían a Sócrates en el inicio de *La República*. En efecto, *La república* de Platón y *Hércules en la encrucijada* de Pródico están en función de semejante educación moral: las dos intentan vencer la tentación del vicio de manera que colocan la felicidad verdadera en la virtud. Pero las dos obras también difieren considerablemente, y las diferencias principales son justo en las concepciones diferentes de la felicidad y de la virtud. La interpretación de la felicidad y de la virtud según Pródico es mucho más tradicional que la del Platón, lo que es más conveniente ilustrar por medio del conocido “aparato del bien” esbozado por Glaucón en el libro segundo de *La república*.

#### LA ARGUMENTACIÓN DE GLAUCÓN: TRES TIPOS DE BIEN

<sup>23</sup> Otra traducción de *aidôs* es “el respeto hacia los demás” y es la virtud política fundamental que posibilita la vida en la comunidad.

<sup>24</sup> *Sôphrosunê* puede significar “auto-control” (de los propios placeres y deseos), “la modestia” y por supuesto es una de las cuatro virtudes principales sobre las que escribe Platón en *La República*

<sup>25</sup> La virtud expresa el pudor y la modestia, dos virtudes con una tradición duradera y fuerte, mientras que el vicio es la preocupación por el aspecto físico, amor propio y la preocupación en exceso exclusivamente por los intereses propios son: las calidades apolíticas *por excelencia*.

<sup>26</sup> Leo Strauss, *Derecho natural e historia* (Barcelona: Círculo de Lectores, S.A., 2000), ¿??.

<sup>27</sup> La idea de dos caminos, de los cuales uno lleva hacia la virtud, y el otro hacia el vicio, proviene ya de *Los trabajos y los días* (287–92) de Hesíodo que dice que podemos ser sin problema malos y viciosos, y que hasta ahí no tardamos mucho en llegar, ya que el vicio está en nuestra vecindad. Pero entre nosotros y *aretê* los dioses interpusieron nuestro esfuerzo y trabajo, por lo cual el camino hacia la virtud es largo y empinado.

Glaucón dijo a Sócrates que existían tres tipos del bien<sup>28</sup>. El primer tipo sobrentiende el bien supremo, que es el bien por sí mismo, por ejemplo tomar el vino o disfrutar en una puesta de sol maravillosa: el placer es justamente en la actividad misma, sin consecuencias provenientes algunas. El segundo tipo proviene del mismo bien y de sus consecuencias, como es leer el nuevo libro con recetas o resolver un crucigrama con un amigo: es algo agradable y bueno por la actividad misma, y a la vez nos alegramos también por los resultados. Al final, el bien o lo bueno, que es bueno solamente por los resultados provenientes, son los ejercicios físicos, tratamiento médico o el trabajo en general, cosa que depende de la opinión en particular.

Estos tipos de los bienes o sea de lo bueno difieren bastante entre sí y Glaucón quiere que Sócrates le diga a qué tipo pertenece la virtud o la felicidad. ¿Es la virtud un bien fueran cuales fuesen sus consecuencias? ¿Es la virtud buena como tal y por sus consecuencias? ¿O es buena solamente por sus consecuencias y no por lo que es? Por supuesto, esto es importante, porque tiene que ver con la cuestión si la virtud es buena por lo que es o si su valor es meramente instrumental (por ejemplo, como es el caso de la bicicleta). Y si es meramente instrumental, podemos plantear la pregunta, si el vicio no será el mejor camino para cumplir el objetivo. De esta manera resulta que de la definición de la virtud y de la felicidad depende la actitud hacia el vicio. Vamos a ver tres respuestas posibles: la respuesta tradicional, la respuesta de Platón y la respuesta tradicionalmente modificada de la Virtud en el discurso de Pródico.

## LA RESPUESTA TRADICIONAL Y SUS INCONVENIENTES

La respuesta tradicional está disponible en la obra de Hesíodo *Los días y los trabajos*<sup>29</sup>, en la que describe el objetivo de la vida como el amontonamiento de las riquezas y del honor, y define el trabajo duro como un instrumento imprescindible para conseguir todo eso. Así la actitud de Hesíodo (cuando la terminología necesariamente se armoniza)<sup>30</sup> pone la virtud en la tercera categoría de los bienes según Glaucón, o sea como un instrumento difícil con el que consecuentemente se consiguen los bienes. Hesíodo escribe que con el trabajo duro se crea tanto la riqueza material como la espiritual. Más aún, vamos a hacernos famosos, mientras que los “holgazanes” y los demás nos van a envidiar.<sup>31</sup> El camino hacia el éxito primero es difícil, puesto que toma mucho tiempo y mucha energía, pero cuando uno lo consigue, la vida se vuelve mucho más fácil.

Semejante definición podría ser denominada la teoría “inversora” de la felicidad, puesto que define la felicidad como un montón de bienes: la riqueza, la comida, los amigos y la gloria, y el trabajo difícil como una inversión imprescindible que uno tiene que emprender para conseguir esos bienes o sea para conseguir una vida feliz. Semejante actitud siempre contaba con muchos seguidores, sea que se

<sup>28</sup> Glaucón en Platón, *La República* (<http://es.scribd.com/doc/109618514/Platon-La-Republica>; documento preparado por el Programa de Redes Informáticas y Productivas de la Universidad Nacional de General San Martín (UNSAM). <http://www.bibliotecabasica.com.ar>), 357-c.

<sup>29</sup> Hesíodo, *Trabajos y días* (Barcelona: Editorial Iberia, 1984).

<sup>30</sup> En este punto es importante mencionar el problema terminológico. Glaucón y Adimanto alternativamente utilizan las palabras *areté* (la virtud, la excelencia) y *diké* (justicia) con lo que señalan el comportamiento moral en general (véase *La República*). Cuando Hesíodo utiliza la palabra *areté*, lo hace para describir el objetivo de la vida (la riqueza y los honores). Pero para la representación en cuestión es importante que Hesíodo recomienda la actividad *moral* (trabajo duro) como el instrumento para conseguir el objetivo frente a la actividad inmoral (explotación, mentiras y otro similar). De esta manera su visión se clasifica en la tercera categoría según Glaucón y está expuesta a todos los peligros que sobreentiende este tipo de bien.

<sup>31</sup> Hesíodo, 308–310.

trate de los sueños con la jubilación en Caribe o de estar preparado para un trabajo bien pagado, aunque el trabajo no nos guste. Hasta podemos afirmar con certeza que las sociedades sin semejante actitud serían menos productivas y eficaces. Pero independientemente de las (no) cualidades de la productividad humana semejante actitud deja el camino libre al menos para un convenio: Si la felicidad consiste solamente en los bienes por los que uno trabaja, y no en el trabajo mismo, ¿por qué entonces hay que respetar las reglas? ¿Por qué no conseguir esos bienes de alguna manera más fácil? La explotación, el engaño, el oportunismo y el criminal son también buenas maneras (si no todavía mejores) para conseguir los bienes, en vez de la manera tradicional de trabajar duro. ¿Por qué entonces no elegir la inmoralidad? Ese es el problema de la visión tradicional de la virtud, tal y como la describe Hesíodo, puesto que deja (permite) la posibilidad que la vida pecaminosa (viciosa) a cuesta de los demás sea mejor que [la honesta o la justa](#).<sup>32</sup>

## LA RESPUESTA DE PLATÓN

Uno de los mayores logros de *La República* de Platón fue reparar el agujero en la armadura de la virtud. Pero lo hizo a cuesta de la ética griega tradicional. Puesto que Platón se distancia de la visión tradicional de la virtud y la felicidad, y así la hace accesible solamente para los filósofos. Como es evidente de *La República* Siendo así, la virtud o la felicidad tienen el valor por sí misma y por las cosas que las crean.<sup>33</sup> La virtud como una actividad y como objetivo por sí mismo (o por filosofía) es el cumplimiento del nuestro deseo más subliminal: el deseo por la sabiduría, y por eso es también la fuente de la mayor alegría y felicidad (*eudaimonia*). En cuanto a sus productos, es cierto que la virtud-como-filosofía produce muchos bienes: el conocimiento, la correcta orientación del alma, la existencia armónica y otro similar.

De esta manera Platón rechaza el argumento en pro del vicio. Uno puede engañar, robar y explotar a los demás, pero nunca conseguirá la alegría verdadera de la vida filosófica. Asimismo, uno no puede **simplemente** fingir que es un filósofo; aunque alguien quizá **se hiciera famoso** por su sabiduría, nunca conseguirá los bienes verdaderos escondidos en la filosofía.

Pero a pesar de la contra-respuesta brillante de Platón a la universalidad de la tentación del vicio, no la excluye del todo. Porque los seres humanos por naturaleza no somos **solamente** los filósofos y todavía buscamos la felicidad en los **objetos**. Por eso el problema de la refutación del vicio por Platón es que lo refuta mediante la invitación a la filosofía. Platón dice que un filósofo será mucho más feliz que un tirano, pero no muestra cómo un hombre puede ser feliz fuera de los marcos de la filosofía. De esta manera la dificultad se profundiza todavía más, porque no todos pueden vivir una vida filosófica: puede que no tengan el potencial intelectual o a lo mejor no tienen las condiciones materiales para permitirse una vida así. ¿Qué es lo que Platón puede ofrecerles? En el mejor de los casos, solo una respuesta parcial e insatisfactoria: a los que no son filósofos hay que mentirlos, puesto que su virtud se manifiesta solamente en la subordinación a los filósofos.<sup>34</sup>

## LA RESPUESTA DE PRÓDICO

<sup>32</sup> Glaucón en Platón, *La República*, 358c.

<sup>33</sup> Por eso Platón clasifica la virtud en la segunda categoría de los bienes según Glaucón (*La República*, 358a)

<sup>34</sup> Por supuesto, eso es solamente el contorno de *La República*. En este punto no vamos a ocuparnos de la explicación detallada de esta obra importante de Platón. Nuestro propósito es solamente exponer las diferencias entre la invitación a la virtud según Platón y según Pródico.

Ahora sí podemos comprender plenamente la importancia de la respuesta de Pródico que proviene de dos discursos consecutivos de Virtud, y luego de los de Vicio. En el primer discurso Pródico permanece más o menos dentro de la visión tradicional de Hesíodo. La Virtud le dice a Hércules: “Permíteme decirte qué es la virtud verdadera, tal y como los dioses mandan. Porque las cosas buenas y justas los dioses dieron a hombre con el trabajo y esmero. Si quieres el favor de los dioses, tienes que glorificarlos; si quieres el cariño de los amigos, tienes que expresarles su amabilidad, si quieres ser respetado en la ciudad, tienes que ayudarla; si quieres que en Grecia te aprecien por tu *aretê* (virtud), tienes que esforzarse por el bien de Grecia; si quieres que tu tierra fructifique en abundancia, tienes que labrarla con esmero; si quieres hacerte rico con el vellón, tienes que ocuparte de ello; si quieres conseguir la fama en guerra y quieres tener el poder para liberar a sus amigos y avasallar a los enemigos, tienes que aprender el arte de la guerra de aquellos que la conocen; y si quieres tener el cuerpo fuerte, tienes que enseñarle que su dueño es la mente, y entrenarlo duramente”.

Los expertos mencionan frecuentemente la relación estrecha entre el discurso de Pródico y *Los días y las obras* de Hesíodo<sup>35</sup>. Es cierto y hay que enfatizar que Pródico está de acuerdo con Hesíodo sobre tres tipos de bienes a los que los mortales aspiran. Pero es interesante que la filosofía no figure en esa lista. La gente quiere ser bien suministrada de los bienes materiales y que los amigos y los conciudadanos le respeten. Además de eso quieren el poder para conservar los bienes para sí y para sus seres queridos. Por añadidura, igual que Hesíodo, Pródico también colocó la fuente y la indispensabilidad de esos bienes en la naturaleza (como un hecho natural), pero según sus palabras, la voluntad de los dioses es que la gente tiene que trabajar duro para conseguir esos bienes.

Al final, planteemos a Pródico la misma pregunta que a Hesíodo: ¿Por qué la gente tiene que mortificarse para conseguir los bienes, si puede obtenerlos de una manera mucho más fácil estafando y mintiendo? La respuesta de Pródico es la siguiente: si los bienes se consiguen de una manera injusta, no tienen tanto valor, como si hubieran sido conseguidos honestamente. Es el punto en el que empieza el segundo discurso de la Virtud dirigido directamente a Vicio al preguntarla cuál es el bien que lo ofrece y continúa preguntándose cuál es el placer en conseguir un bien sin merecerlo de ninguna manera. De esta manera hombre definitivamente no consigue los placeres más dulces y duraderos que consisten en el elogio por los demás y del placer personal a la hora de hacer un trabajo hermoso. Por añadidura, la felicidad de un hombre que vive pecando es muy incierta, puesto que las acciones actuales le causan el estrés, y las pasadas la vergüenza. Y ese no es el caso de los que siguen la virtud, puesto que tranquilamente se recuerdan de los actos pasados y disfrutan en los actuales. Virtud dice que su manera es la que trae más felicidad que las demás. En cierta medida, el discurso de Pródico sobreentiende lo que fue dicho en el de Platón, que el tirano no deja de sentir la influencia de sus actos malos.

Pero Pródico aprecia los bienes no-filosóficos o materiales, y en eso difiere de Platón. Pródico igual que Hesíodo admite que vale la pena obtener los “premios” materiales. Sus alumnos quieren hacerse ricos con vellón, tener un cuerpo fuerte y ser premiados por proteger a sus amigos. Pero Pródico va más allá de lo que dijo Hesíodo afirmando que los premios en general valen mucho más cuando se consiguen de forma legítima. En otras palabras, hombre tiene que **trabajar por conseguirlos** y eso sin hacer trampas. En eso advierte la carrera de los carros en *Iliada* en la que Antíloco vence a Menelao con trampa y no por ser de verdad más rápido. Menelao exige del joven que jure delante de todo el ejército que no ha ganado haciendo trampa. El joven no es capaz de hacerlo, y por eso para él la

35 [Hesiodus, 286–315.](#)

victoria pierde el valor. Es cierto que a Antíloco al final le ofrecen el premio y él lo acepta, pero para eso hay un buen motivo: es porque en Troya sufrió mucho e hizo un gran trabajo duro. Antíloco acepta el premio, pero no por la carrera en la que hizo trampas, sino por el trabajo duro y legítimo con el que se ha demostrado en el combate.

La idea es que *Hércules en la encrucijada* de Pródico es bastante firmemente fundamentada en el terreno tradicional moral, mucho más de lo que es el caso con *La República* de Platón. Son aceptables los bienes como la riqueza y el honor, por los cuales a hombre le parece que vale la pena esforzarse, pero a la vez no acepta la actitud de la virtud (igual que Platón), así que cambia dramáticamente los tipos de los bienes que la gente debería desear, pero de manera que quede demostrado que el valor de los bienes cotidianos **depende de la manera en la que fueron conseguidos (de manera justa o injusta)**. Asimismo, la importancia de la respuesta de Pródico es evidente, si seguimos el debate ético contemporáneo que en gran medida es comprometida a Platón. Alasdair MacIntyre en el libro *After Virtue*<sup>36</sup> describe a un niño de siete años excepcionalmente inteligente que aprende a jugar al ajedrez. El niño no muestra el entusiasmo especial para aprender el juego, aunque le prometieron los caramelos si jugara, y muchos caramelos más, si venciera. MacIntyre escribe que el niño motivado de esta manera juega y gana. Pero como advierte el autor, el niño no está motivado a jugar de una manera justa, siempre y cuando se trata solamente de los caramelos. Por añadidura, tiene todos los porqués para hacer trampas, hasta que sufra alguna consecuencia. Es una ilustración estupenda de la tercera categoría de los bienes y de vicio que según Glaucón van juntos. En este caso el bien es el dulce, jugar al ajedrez es solamente un instrumento para conseguir el objetivo, y puede resultar que hacer trampas podría ser un instrumento mucho mejor para conseguir ese objetivo. La mayoría de los filósofos recomienda la eliminación de esa tentación por medio de la redirección de la motivación hacia un tipo de bienes totalmente diferente. MacIntyre dice: “Puedo esperar que llegará el momento en que halle en los bienes intrínsecos al ajedrez, en el logro de cierto tipo muy especial de agudeza analítica, de imaginación estratégica y de intensidad competitiva, un conjunto nuevo de motivos, no sólo para tratar de ganar, sino para intentar de destacar en ajedrez.”<sup>37</sup> Pero Pródico no lo hace y conserva el bien mencionado: al niño todavía le gustarán los caramelos, pero le dice que sus caramelos van a ser mucho más dulces si los obtiene honestamente. Sin tener en cuenta la ingenuidad en la que piensa el hombre de hoy al leer semejante respuesta de Pródico, el filósofo tiene razón. Además, su comprensión va más allá de los bienes materiales. Piense como se sentiría si el amigo o la comunidad le hubieran premiado por algo que no hubiera hecho y lo mejor que se habría sentido si lo hubiera merecido de verdad. Exactamente esta es la idea de Pródico.

---

36 Alasdair MacIntyre, *Tras la virtud* (Crítica, Barcelona, 1987), <http://en.calameo.com/read/00092638206827e88d2ae>, 282

37 *Ibidem*.

## CAPÍTULO 4: LOS ACONTECIMIENTOS DEL AMOR

¿Ha pensado alguna vez sobre las actitudes contradictorias del amor que abundan en nuestra sociedad? Por un lado, se canta, habla y anhela por un gran amor, el amor que nos va a sacudir el suelo bajo los pies, el amor que va a iniciar un terremoto o un tsunami en nuestro corazón y a pesar de la caducidad omnipresente de la vida va a quedar en nuestro corazón como una (a lo mejor la única) constante (hasta el fin de la vida).

Y cuando después de muchos años de trabajo (duro) en la construcción de la relación de pareja nos atrevemos a pensar que hemos encontrado una relación (estrella) constante y brillante en nuestra vida, la perdemos, porque alguien se ha tomado el derecho de quitárnosla o sea rompémosla, por ser malsanamente posesivo y celoso o porque los dos deciden dar la relación por acabada. Y luego, cuando un gran amor nos ha sido quitado o hemos decidido terminarlo, todo el mundo se pone a convencernos como es importante olvidarlo, que todo en la vida pasa y termina, los amores grandes también, y sí no estás preparado para hacerlo, eres un miserable o un loco. Y volvemos a hacerles caso y nos lanzamos adelante al mundo a buscar a un nuevo gran amor. Esta vez supuestamente a un amor más grande del que ya hemos tenido.

En suma, primero toda la sociedad nos educa y por medio de las canciones, obras literarias y escénicas nos motiva a buscar a un gran amor, y cuando por fin la encontramos y la vivimos, se supone que tenemos que (volver a) perderlo, para que podamos encontrar a otro amor, y así una y otra vez. Además, dicen que hay que tener más relaciones, puesto que relacionándose uno se desarrolla y llega a ser mejor hombre.

Sobre todo nos dicen que el amor no es lógico y que no podemos racionalizarlo (reducirlo a lo racional). A la vez, la historia está llena de **patronización y racionalización** de este amor irracional “cementado” con el matrimonio y la reproducción. Así dice Platón en *El Simposio* donde expone la definición del amor como un deseo por la posesión perpetua del sujeto del amor y el deseo de reproducirse, puesto que cada amante tiende a poseer para siempre lo bello, lo bueno y lo verdadero que ve en el ser amado, porque esto lo hace feliz. En el deseo de poseer lo bello, lo bueno y lo verdadero trasluce algo importante: en el fondo del amor como amor hacia lo bello en efecto se vislumbra el deseo de reproducirse en lo bello. “Porque la generación es algo eterno e inmortal en la medida en que pueda existir en algo mortal.”<sup>38</sup>

Por tanto, el deseo de tener el ser amado a su lado para siempre y reproducirse es “natural” para los seres humanos. Porque todos los hombres en sí llevan el impulso creador, “no sólo según el cuerpo, sino también según el alma. Y cuando se encuentran en nuestra edad, nuestra naturaleza desea procrear.”<sup>39</sup> Pero no sólo los humanos se someten a este principio de procreación erótico, sino también los animales, o mejor dicho, la naturaleza en su totalidad. Así podemos leer: “¿O no te das cuenta de en qué terrible estado se encuentran todos los animales, /.../ cuando desean engendrar, cómo todos ellos están enfermos /.../ en relación con su mutua unión y luego en relación con el

<sup>38</sup> Platón, *Banquete* (Edición digital de librodot.com: <http://www.scribd.com/doc/63119408/El-Simposio>), p. 80

<sup>39</sup> *Ibidem*, 79.

cuidado de la prole /.../?”<sup>40</sup> De forma parecida opina Aquino que limita la relación amorosa entre un hombre y una mujer dentro del marco de la relación heterosexual, monógama, exclusiva, matrimonial indisoluble con lo que excluye la posibilidad de cualquier tipo de relación sexual entre parejas que no sean un hombre y una mujer. Y por supuesto todo eso porque lo dice el orden en el *Primer Libro de Moisés*: “Sed fecundos, multiplicaos” y “llenad la tierra /.../”<sup>41</sup>

También Rousseau, el inventor del amor romántico entre hombre y mujer quiere hacerlo racional y verificarlo en forma de matrimonio, aunque también admite el elemento irracional del amor. En el libro quinto de *Emilio* que aborda el tema del amor entre Emilio y Sofía y de su boda, dice que el joven Emilio se renunciaba de muchas cosas en su camino de educación y crecimiento: resistía en todas las estaciones de año y en cualquier tiempo, sometía su cuerpo a las tareas más difíciles y su alma a las leyes de sabiduría, despreocupado en cuanto a los prejuicios y pasiones, era amante de la verdad y se fiaba solamente de la razón. Y luego ocurre un cambio, de modo que se deja llevar por una mujer: entretenerla se convierte en su tarea principal, sus deseos para él son órdenes, la joven es la que determina su destino. Además, “Emilio ama a Sofía, ¿pero cuáles son los primeros encantos que le han enamorado? ¿La sensibilidad, la virtud, el amor de las cosas honestas? Si ama ese amor en su dama, ¿cómo le ha de haber perdido por sí mismo? ¿Qué precio se ha puesto Sofía? El de todos los afectos que son naturales en el corazón de su amante: la estimación de los verdaderos bienes, la frugalidad, la sencillez, el desinterés generoso, el menosprecio del fausto y las riquezas. Antes de que el amor le hubiera impuesto estas virtudes, Emilio ya las poseía. ¿Pues, en qué ha cambiado? Tiene nuevos motivos para ser el mismo, y únicamente en este punto se diferencia de lo que era antes. No pienso que nadie que lea este libro con alguna atención crea que se han reunido por casualidad todas las circunstancias de la situación en que Emilio se encuentra. /.../ ¿Es una casualidad el dar con ella? ¿Es una casualidad si se convienen?”<sup>42</sup> No, no se trata de una casualidad, puesto que según él, los hombres y las mujeres son hechos uno para el otro (codependientes), pero es cierto que los marcos de su dependencia difieren. Hombre depende de la mujer por sus pasiones, igual que mujer depende de hombre por sus pasiones, pero también por sus necesidades y por eso hombre sobreviviría sin mujer mejor que mujer sin hombre, porque se supone que la mujer sin hombre, sin su buena voluntad, su respeto, no puede realizar su sentido: ella depende de los sentimientos de hombre, de los valores que el hombre atribuye a su virtud y de la opinión que tenemos sobre sus encantos<sup>43</sup>. Y continúa: “La obediencia y la fidelidad que debe a su marido, la ternura y solicitudes que debe a sus hijos son tan naturales y palpables consecuencias de su condición, que sin mala fe no puede negar su consentimiento al sentimiento interior que la guía [con-ciencia] /.../ Por otra parte, estando sujeta al juicio de los hombres, debe ser merecedora de aprecio, en especial del de su marido; no solamente debe ser su persona la causa del aprecio, sino también su conducta; ante el público debe justificar la elección de su marido y honrarle con el honor que le tributen a ella.”<sup>44</sup> ¿Y el hombre como marido? “Con esclavizar a las mujeres honestas con tristes obligaciones, han desterrado del matrimonio todo lo que podía hacerlo grato a los hombres. ¡Qué extraño es que el silencio que ven reinar en su casa los eche de ella, o que tan poca prisa se den para abrazar tan ingrato estado! El cristianismo, a fuerza de exagerar todas las obligaciones, las hace impracticables y vanas; con tanto prohibir a las mujeres el canto, el baile y todos los pasatiempos del mundo, las convierte en groseras, regañonas e

40 *Ibidem*, 80.

41 *El primer libro de Moisés* 1,28.22.

42 Jean Jacques Rousseau, *Emilio, o De la educación* Libro V (<http://www.bibliotecasvirtuales.com/biblioteca/otrosautoresdelaliteraturauniversal/Rousseau/Emilio/LibroV.asp>)

43 *Ibidem*.

44 *Ibidem*.



inaguantables en su casa.”<sup>45</sup> Según Rousseau, el matrimonio es una institución no romántica y discriminatoria, pero natural, aunque la historia de amor entre los dos tiene un inicio romántico y sobre todo irracional o entusiasmado. Según su opinión, el amor sin entusiasmo no existe, igual que el entusiasmo no existe sin el objeto de la perfección (imaginario o real) que siempre está presente en la imaginación. ¿Qué es lo que prende fuego en los corazones de los amantes que no desean y no tienden hacia la perfección, y para los cuales la persona amada es solamente un recurso para alcanzar el placer carnal?

“No; el alma no se enciende así, /.../ Admito que en el amor todo es simple **ilusión**, pero lo que es real son los sentimientos que nos animan hacia la verdadera hermosura que nos hace amar. Esta hermosura no está en el objeto amado, que es obra de nuestro error. ¿Y qué importa? ¿Dejamos por eso de sacrificar nuestros bajos sentimientos a este modelo imaginario?”<sup>46</sup>

Hoy día el amor es generalmente reducido/razionalizado a nivel del tema de la influencia biológica y hormonal. Los biólogos evolutivos dicen que nuestros antecesores desarrollaron el amor romántico como un resultado de la preferencia de los/las amantes fieles frente a los/las infieles: se supone que los humanos durante su evolución manifestaron emociones especiales como mecanismos de defensa con los que identificaron y castigaron la infidelidad en la relación sexual, y luego el amor sirvió como un indicador de la mutualidad en la relación. La selección creó una especie de defensa doble frente a la infidelidad: el amor romántico y luego la dedicación sexual compasiva. El amor romántico centra todas las potencias de la actividad amorosa hacia un individuo y a la vez excluye todos los demás. Los biólogos evolutivos desde luego hablan sobre el amor desde el punto de vista de conservación y reproducción del material genético como la base de la conservación de la especie humana, que se manifiesta por medio de los signos corporales, como son las características faciales y corporales.

Y sobre todo es popular la racionalización del amor a nivel de los procesos fisiológicos o a nivel de la neuroendocrinología. Neuroendocrinología entiende el amor en el contexto de apego al que estimula o disminuye el nivel del estrés, y a la vez con el estrés aumenta o disminuye la actividad de algunas hormonas, sobre todo el oxitocina y vasopresina. La tendencia a recibir o evitar los estímulos sociales que incitan o disminuyen el nivel del estrés es básica para el comportamiento social y el concepto del apego. Algunos estímulos del entorno en efecto pueden ser positivos ya por sí mismos y pueden provocar una reacción positiva, tal llamado estrés positivo, mientras que otros estímulos, sobre todo los nuevos, tal llamado estrés negativo, pueden provocar el miedo y despertar una resistencia natural. De esta manera las circunstancias amenazantes pueden favorecer al regreso al hogar seguro o fortalecer las relaciones sociales de alguna otra manera. La investigación reciente sobre la función del estrés en el apego humano ha resultado con las conclusiones que el causante del estrés provoca la necesidad por la cercanía inmediata a los prójimos que de esta manera nos proveen la seguridad y disminuyen el nivel de la amenaza o sea del estrés negativo.

Hay que plantear la pregunta cómo se refleja el estrés en el nivel fisiológico. El aislamiento, el miedo, la tensión, la separación de los prójimos y otras formas de las situaciones estresantes están relacionados con el nivel de la actividad del eje HPA. Diferentes contactos sociales, familiares o sexuales causan una producción endógena y liberación de los péptidos, como son la oxitocina y la vasopresina, que luego provocan un efecto reversible en el hombre incitando cierto comportamiento social. La forma de la relación social aceptada en la mayor medida es el apego materno. El concepto del amor materno sobreentiende un comportamiento específico hacia su descendiente, puesto que la

---

<sup>45</sup> Ibídem.

<sup>46</sup> Ibídem.

reproducción de los mamíferos y del hombre exige una dedicación especial de las madres completamente comprometidas a los niños, con la excepción de algunas madres que rechazan a su niño. Porque la oxitocina es ante todo la hormona de los mamíferos y tiene una función clave en el nacimiento, amamantamiento y el acto sexual, los neuroendocrinólogos lo consideran uno de los factores principales y responsables para el apego materno, puesto que justamente su segregación durante el nacimiento y amamantamiento causa el apego intenso entre la madre y el niño. La oxitocina lleva veinte años considerada como la hormona del amor materno. A la vez, los científicos concluyeron que esa hormona se segregaba también durante el acto sexual, que quería decir que la oxitocina era tanto la hormona del amor materno como del amor entre las personas adultas.

Descubrieron también que la actividad de la hormona duraba poco, porque pronto se disolvía. De esta manera la naturaleza nos hace amar sin parar y esforzarnos para que las parejas nos permitan estar a su lado, para que podamos amarlos. El comportamiento sexual y el apego están relacionados, pero no son sinónimos. Podemos hablar de la actividad sexual sin el apego, y también hay muchas formas del apego que no incluyen la actividad sexual. Entre los humanos es ampliamente aceptado que la pareja sexual más deseada suele ser el objeto de un fuerte apego emocional, pero también en este modelo existen las excepciones. Las relaciones de pareja de los mamíferos monógamos y los humanos suelen posibilitar la matriz social para el comportamiento sexual. A lo mejor la razón es la liberación de la oxitocina y la vasopresina durante el acto sexual.

Por otro lado, de todas formas deseamos el amor de manera irracional e inalcanzable, tal y como sobre ella escriben los trovadores, justo para que podamos anhelarla. A continuación describiremos como esa irracionalidad fue representada en el mito sobre Tristán e Isolda, en el que el arte trovadoresco contraponen el amor al contrato matrimonial, y la fidelidad extramatrimonial basada en el amor al adulterio en el matrimonio.

Los trovadores dicen que justo el amor más grande (“irracional”) es incompatible con el matrimonio y la reproducción. A la vez es interesante que el amor entre Isolda y Tristán no condenan solamente a la iglesia (se supone que eso es un pecado) y la razón (se supone que es una “locura” divina), sino que, lo que es más aún irracional y contradictorio, lo hacen los mismos amantes después de darse cuenta de los efectos de “la poción mágica”, después de pecar en contra del orden social de la época: Isolda engañó a su esposo, el rey Marco, y Tristán traicionó a su soberano al robarle la mujer, pero se horrorizaron por lo que habían hecho y arrepentidos volvieron cada uno donde correspondían. Es contradictorio también que el amor caballeresco se oponga a la institución matrimonial socialmente aceptada en la medida en que se opone también a la satisfacción del mismo amor (carnal y espiritual). Así los amantes no dejan de inventar los obstáculos que impiden que se conviertan en uno “aquí y ahora”; por ejemplo, cuando están solos en el bosque escondiéndose del príncipe Marco, Tristán pone la espada entre sí e Isolda. También aprovechan cada oportunidad para separarse o evitarse. Para que la situación sea todavía más complicada, dicen que siquiera no están enamorados, sino que la poción mágica tiene la culpa de todo. Se supone que la poción mágica sea la coartada para sus pasiones. El poder de sus efectos refleja en la frase: **“It’s beyond my control”**. Así resulta que los amantes están más allá de lo bueno y de lo malo. ¿Pero a qué se debe que los enamorados ponen los obstáculos a la pasión y su cumplimiento? Pero el obstáculo mayor les gusta más que todo, puesto que éste puede aumentar en la mayor medida su pasión impulsora de su contradictorio amor irracional.

Por añadidura, aunque Tristán e Isolda pecaron incluso varias veces y confesaron que estaban enamorados “con locura”, pero de manera que cada uno se mantuviera a distancia, sí que existe otra forma del enamoramiento loco, probablemente la más incomprensible. A veces uno en efecto ni

siquiera quiere conocer a una mujer a la que desearía, pero prefieren tan solo desear el amor, e. d. a la Dama inalcanzable, por lo que la incorrespondencia se convierte en la característica básica del amor, y su único poder de la verbalización es la palabra, o más precisamente la canción. El objeto inalcanzable del amor cortés, la Dama, por primera vez apareció en las canciones del primer trovador, como solían nombrar al duque Guillermo IX de Aquitania (1071-1127) que escribió sus canciones aproximadamente en el año 1100. Sobre la inalcanzabilidad ha cantado muy bien otro trovador, **Jaufres Rudels, en su canción *El amor de lejos***:<sup>47</sup>

Alegre y afligido de ella me iré,  
Al avistar el amor de lejos,  
pero no sé, si este día llegará,  
pues tanta lejanía entre nosotros está  
tantos pasos y el mundo entero,  
y yo no puedo este hielo tan extenso

¡Y cuando me dirijo /.../, entregado  
al amor desde lejos.  
para siempre a su lado  
me acostaré, yo, el que de lejos viene!  
El diálogo correrá como la miel,  
El amante lejano, cerca una y otra vez,  
de sus labios la dulzura verbal beberé.

/.../

Bien dicen que anhelo y  
y por el amor de lejos el hambre siento.  
Ningún deleite es tan fuerte,  
como sentir el amor de lejos.  
Y el objetivo de los deseos me es prohibido.  
Así el padrino quiso, que maldito  
la amo, sin ser amado también yo!<sup>48</sup>

A crítico, dramaturgo y poeta esloveno Boris A. Novak le extraña que un aristócrata con tanto poder, como fue Guillermo IX, que tenía o pudo obtener todo en la vida, hubiera cantado sobre la Dama inalcanzable. Al intentar resolver la cuestión, supone que se trataba de la reacción a la saciedad con el poder profano y este mundo: Guillermo se decide por un poder diferente<sup>49</sup>. Un poder, que no proviene de ese mundo: por la canción. Un poder que el desarrollo posterior de la cultura europea lo irá

<sup>47</sup> Boris A. Novak dice que la canción *El amor de lejos* es importante no solamente por la introducción del concepto del amor como un anhelo no correspondido, sino también por su forma que realiza “el ideal eufónico de la poesía trovadoresca: el canso unissonans, no solo la repetición del mismo orden de la rima, sino de la rima que repite y suena de la misma manera en todas las estrofas /.../. Es obvio que para los trovadores la rima era un equivalente lingüístico del amor, como un abrazo y beso de las palabras.” (Novak 2003, 214).

<sup>48</sup> Gherardo Marone, *Trovadores y juglares: antología de textos medievales con traducción, comentarios y glosario*. Buenos Aires: Facultad de filosofía y letras, Instituto de literatura, Sección neolatina, 1948.

<sup>49</sup> En la canción *Pues me han entrado ganas de cantar* dice: “Pues me han entrado ganas de cantar, haré un poema que me entristezca: nunca más prestaré servicio en Poitou ni en Lemosín. /.../ Pertencí a Valor y Gozo, pero ahora de ambos me separo, y me dirigiré hacia Aquel, En quien todo pecador halla reposo. /.../ Pero Nuestro Señor ya no lo permite /.../. He renunciado a cuanto amor solía: caballerías y vanidades; /.../ Pues he mantenido gozo y placer, lejos, cerca y en mis dominios. Así, renuncio a gozo y placer, y a los veros, y al gris, y a la marta.” <http://blogs.20minutos.es/poesia/tag/quillermo/>

abordando para siempre como un poder espiritual e impotencia verdadera. Eso lo ilustra Guillermo IX muy hábilmente en su canción *Haré un poema de la pura nada*.

Haré un poema de la pura nada:  
 no tratará de mí ni de otra gente,  
 no celebrará amor ni juventud,  
 ni cosa alguna,  
 sino que fue compuesto durmiendo  
 sobre un caballo [negro].  
 /.../  
 Amiga tengo, no sé quién es,  
 /.../  
 Nunca la vi y mucho la amo;  
 jamás obtuve de ella favor ni disfavor,  
 /.../  
 no me atrevo a decir la sinrazón que me hace, prefiero callar.  
 Mi poema está hecho, no sé sobre qué;  
 Me propongo a enviarlo a aquél  
 que, por medio de otro, lo enviará  
 a Poitou, de mi parte;  
 y le ruego que de su estuche me haga llegar la contraclave.<sup>50</sup>

Boris A. Novak detalla también otras causas de empleo del motivo del amor no correspondido o el amor cortés en la obra de otros trovadores. Entre otras expone la tesis (sociológica) que cantar sobre ese amor es la transformación de la diferencia social insuperable entre los amantes en la distancia geográfica inalcanzable. Los trovadores solían ser los nobles de rango inferior que cantaron sobre el amor hacia una Dama de los niveles aristocráticos más altos, o se trataba del detestable rechazo de la relación amorosa que consistía en la satisfacción del instinto sexual, o de la espiritualización de libido, puesto que una de las dimensiones esenciales del amor cortés fue justamente *castitaz*, es decir la pureza, la castidad.

Al fin y al cabo, queremos conocer también el gran amor heroico, el que nos hace sacrificar incluso propia vida por la persona amada. Sobre ese tipo del amor se escribió sobre todo en la poesía de los Griegos Antiguos. Por ejemplo, glorificaron el amor (homoerótico) como la fuente de la inspiración de la mayor audacia y el sacrificio para un objetivo común, o mejor dicho para un gran acto común. Por eso la relación entre *erastés* (hombre honrado mayor, el amante) y *erómenos* (joven, el amado) fue respetada por el ardor y la audacia que inspiró al joven en el combate: “Si *erómenos* correspondía al sentimiento *de erastés*<sup>51</sup> con el amor y admiración, significaba que él mismo quiso alzarse al nivel de *erastés*. Eso fue lo que atizaba *su* audacia.”<sup>52</sup> También los poemas épicos con frecuencia trataron el

<sup>50</sup><http://lasesquinasdeldia.blogspot.com/2010/01/guillermo-de-aquitania-hare-un-poema-de.html>: Guillermo IX Duque de Aquitania (1071-1127) [y JAUFRE RUEL], *Canciones completas*. Edición bilingüe a cargo de Luis Alberto de Cuenca y Miguel Ángel Elvira. Editora Nacional, Madrid, 1978.

<sup>51</sup> La relación homosexual en Atenas fue reservada sobre todo para los ciudadanos ricos y sin compromiso que tuvieron suficiente dinero para impresionar a sus amantes con regalos y claro, a los que le sobraba el tiempo libre para la “caza” de los jóvenes en las *palestras* (gimnasios): la caza en este caso se refiere a las conversaciones largas de los hombres con los jóvenes, en las que éstos manifestaron su conocimiento sobre el arte, la filosofía, el ejército y la vida en general.

<sup>52</sup> *Ibidem*, 230.

tema del amor homosexual entre los héroes (aunque a lo mejor de ninguna manera el erótico) que por el amor lucharon juntos con abnegación y gloriosamente, por ejemplo el amor de Aquiles y Patroclo. Semejantes suposiciones sobre la homosexualidad no aparecen solamente en los poemas épicos, sino también en los sucesos históricos completamente reales: el comandante tebano Pámenos recomendaba justamente la homosexualidad como el impulsor de organización militar, porque ésta es la mejor manera de desarrollar relaciones firmes de la autoridad y la obediencia, como la que manifiesta Critobulo en su amor hacia Clinias: “[y m]ás a gusto sería esclavo que libre, si Clinias estuviera dispuesto a ser mi amo.”<sup>53</sup> A continuación de *El simposio* de Jenofonte pone también: “Y Orestes y Pilades, Teseo y Piritoo, y otros muchos y muy destacados semidioses, son celebrados en los poemas no por haberse acostado juntos, sino porque, estimulados por su mutua admiración, llevaron a cabo en común las más grandes y hermosas hazañas.”<sup>54</sup>

De todas formas, es completamente legítima la pregunta si hoy día estamos capaces de sentir sea un amor tan romántico, sea un amor cortés y más aún si estamos capaces o bien si estamos preparados a sacrificar propia vida por la persona amada. ¿Acaso somos siquiera capaces de sentir un amor tan profundo, apasionado y generoso? ¿Siquiera deseamos algo de eso o nuestro amor de verdad se reduce y diluye solamente a diferentes transacciones racionalizadas y el supuesto placer del sexo exclusivo? Opino que en la concepción del amor en el siglo XXI nos hemos dirigido a una dirección completamente opuesta. Como si nos pudiéramos a buscar y formar un amor “satisfecho” o sea ventajoso, que al menos aproximadamente tomara en cuenta los principios éticos de la igualdad y los derechos humanos básicos en la relación de la pareja, a la vez mantuviera un poco de aquella travesura ingeniosa, de la creatividad y la “extaticidad” que (echamos a) sentir más en el enamoramiento que en el amor. En suma, a lo mejor estamos buscando maneras para no “sufrir” tanto (unilateralmente), sino para saber apreciar a la pareja y conservar de todas formas un poco de travesura y alegría. El amor con semejante tendencia es así llamado amor confluyente en el que las relaciones consisten en la igualdad y mutualidad. Esas relaciones, a las que Giddens denomina las relaciones puras del amor confluyente y que forman parte de la reestructuración general de la intimidad, se caracterizan solamente por un enlace firme y duradero con otra persona. “Se refiere a una situación en la que una relación social se establece por iniciativa propia, asumiendo lo que se puede derivar para cada persona de una asociación sostenida con otra y que se prosigue sólo en la medida en que se juzga por ambas partes que esta asociación produce la suficiente satisfacción para cada individuo.”<sup>55</sup> Por consiguiente, se considera que el amor confluyente supone la igualdad en el intercambio emocional y sexual. “El amor sólo se desarrolla aquí hasta el grado en que cada uno de los miembros de la pareja esté preparado para revelar preocupaciones y necesidades hacia el otro. La dependencia emocional enmascarada de los hombres ha inhibido su voluntad y su capacidad de hacerse vulnerables.”<sup>56</sup> Para el amor confluyente es también característico que por primera vez en la historia de las relaciones de pareja y de matrimonio es importante el arte de la sexualidad (*ars erotica*) y “logra la meta de la realización de un placer sexual recíproco, un elemento clave en la cuestión de si la relación se consolida o disuelve. El cultivo de las habilidades sexuales, la capacidad

53 Jenofonte, *Banquete* (Madrid: Editorial Gredos, Biblioteca Clásica Gredos), IV, 14. <http://www.scribd.com/doc/103882087/Jenofonte-Banquete-Bilingue>

<sup>54</sup> *Ibidem*, VIII, 31.

55 Anthony Giddens, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas* (Madrid: Ediciones Cátedra, traducción de Benito Herrero Amaro, 1998, 2<sup>da</sup> edición), 37. <http://www.slideshare.net/romeroyunge/la-transformacin-de-la-intimidad-anthony-giddens-crearevolucionwordpresscom>

<sup>56</sup> *Ibidem*, 40.

de dar y experimentar la satisfacción sexual, por parte de ambos sexos, se organiza reflexivamente, por la vía multitudinaria de las fuentes de información, consejo y formación sexual.”<sup>57</sup> La exclusividad sexual en esta relación es deseable en esa relación tan solo en la medida en que las parejas llegan a un acuerdo. John McMurtray en el artículo “Monogamia: crítica” expone las razones que llevaron al rechazo de la relación matrimonial monógama. La relación matrimonial monógama la define a base de cuatro principios: (1) se trata de una relación contractual formal, definida, sancionada y vigilada por las leyes; (2) los cónyuges pueden ser dos y únicamente dos; (3) puede existir solo una relación a la vez y (4) la persona casada no debe tener las relaciones sexuales extramatrimoniales. Y concluye: “El principio de monogamia es el principio más restrictivo posible que limita un relacionamiento e intimidad sociales más amplios. /.../Por añadidura, esa exclusividad fortalece la inseguridad, los celos y el distanciamiento en la relación matrimonial.”<sup>58</sup> A pesar de esos argumentos en contra de la monogamia, eso no significa que una relación pura en general propague un comportamiento promiscuo y permisivo, en el que las parejas puedan hacer lo que les apetezca, o que en su relación no haya que buscar el respeto y la confianza mutuos. El avance principal consiste en el hecho de que en la relación pura el amor confluyente no tiene el apoyo desde fuera, sino que tiene que desarrollarla solamente a base de la intimidad y la confianza. La confianza en este caso es la fe firme en el prójimo y también en que el enlace sobrevivirá los traumas en porvenir. En efecto, se trata más que solamente de buena fe: al confiar en otro, apostamos por su capacidad que de verdad actúe de una manera consistente, responsable y justa. Luego, se plantea la pregunta cómo conseguir el equilibrio entre la autonomía y la dependencia: la pareja tiene que intentar a conservar la confianza mutua y permitirse cierta libertad, también si eligen diferentes caminos de desarrollo. Confiar en alguien quiere decir que nos negamos las oportunidades para vigilarlo/la o para hacer que sus actividades sigan un determinado modelo. Pero me parece que es eso más el ideal que la realidad si tomamos en cuenta el aumento del número de las separaciones y las dificultades que hoy día tiene la gente con el apego, la dedicación y conservación de los contactos más duraderos. Luego, parece que los amores ya no se glorifican, más aún, a lo mejor uno ya no puede o no quiere sentirla. Hoy reinan solamente el *ars* erótico, la cuasi intimidad y la cuasi confianza. En efecto, me parece que la gente hoy día ya no es capaz de sentir el amor, y si no es capaz de sentir el amor cuya premisa básica es contemplar (ver) al otro en su talidad y aceptarlo tal como es, entonces no extraña que tenga una relación menospreciadora y egoísta hacia los demás.

Lo más importante es que seamos al menos una vez sinceros en cuanto al amor y nos preguntemos qué es lo que deseamos en amor y si lo deseamos de verdad. Porque la discusión sobre el gran amor irracional y racionalizado, o mejor dicho sobre cualquier actividad amorosa me recuerda a la famosa película *Stalker* de Tarkovski, en el que el poeta y el científico con sus deseos respectivos andan por un área en el que corren el peligro vital para cumplir su mayor deseo en la vida, y cuando finalmente llegan al lugar en el que se cumplen los deseos, repentinamente cambian de opinión: un momento antes del cumplimiento del deseo lo impiden. Justo así es con el amor hoy día: en efecto, todos cantan

---

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> McMurtray en: Igor Primorac, *Etika in seks* (Ljubljana: Krtina, 2002), 99. Los primeros indicios del amor abierto, mutuamente respetuoso, justo y mutuamente sensual podemos encontrar ya en los inicios del siglo XVIII. William Godwin en la obra *La disquisición sobre la justicia política* (1793) defendió la teoría utilitaria de la moral y afirmó que no hace falta que tengamos en cuenta las normas de la moral, sino que tenemos que tomar las decisiones morales considerando **las consecuencias buenas y malas de nuestras posibles acciones en cada situación particular**. Eso fue la base de la crítica radical de la colección de las reglas e instituciones convencionales, incluyendo la institución de la relación matrimonial. Según él, la relación matrimonial impidió el razonamiento sobre cada situación en particular, cada relación personal y relación eventual a base de sus propiedades, por lo cual se consideraba tan injustificable como irracional (se supone que afectaba al pensamiento independiente) desde el punto de vista de la moral. “Se basa en la expectativa absurda que las inclinaciones de dos seres humanos van a coincidir en un largo período de tiempo. Si los hacemos a actuar y vivir juntos, eso quiere decir que en cierta medida inevitable los sometemos a la limitación, discusión e infelicidad.” (Primorac 2002, 97)

sobre el amor, escriben los guiones y los artículos científicos, pero nadie es verdaderamente dispuesto a arriesgar todo por ello y aceptarlo tal como es: extático y entusiasmado, pero también potencialmente peligroso y a veces irracional e incluso destructivo. O según Bruckner: “A la hora de elegir entre la indiferencia desagradable y los vendavales del amor, está permitido decidirse por los vendavales del amor, aunque con eso uno se exponga mucho más a los azotes del destino. Por tanto, si el amor es la fuente de las alegrías más grandes, de ninguna manera es posible identificarla con la felicidad, puesto que incluye toda una escala de las sensaciones inmensamente extensas: el éxtasis, los celos, la dependencia, el terror, la esclavitud, el sacrificio. Siendo la experiencia más excitante y más peligrosa, puede hundirnos al abismo o subirnos hacia lo más alto del mundo. Pero ante todo supone que aceptamos el sufrimiento por otro y para otro, por su despreocupación, su ingratitud, su crueldad. La costumbre de soportar las dificultades con paciencia, como lo hacen los demás, se ha perdido. /.../ Y la vida genuina no consiste en el renuncio y la racionalización, sino en el apego apasionado a otras personas y con las magias de este mundo.”<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Bruckner, 2001.

## CAPÍTULO 5: LA SEXUALIDAD

Hoy en día la gente no para de hablar sobre el sexo. Lo hay por todas partes y es omnipresente. Podemos verlo en el cine, en los programas televisivos, en los videos, en los anuncios publicitarios, canciones, cuadros etc. Sin embargo, tenemos que plantear la pregunta qué es el sexo en general y por qué siquiera hablar sobre ese tema. ¿De qué manera y en qué medida la filosofía nos cuenta sobre el sexo, considerando que durante siglos más lo había negado y prohibido que aceptado?

Pero, a lo mejor el mayor número de los discursos sobre el sexo que últimamente aparecen como la resistencia a un enfoque como ese es la consecuencia de un período tan largo de la negación y la definición de sexo como un fenómeno trivial. No solamente porque Foucault en su trilogía culta *Historia de la sexualidad* advirtió sobre el aumento del número de los discursos sobre la sexualidad humana solamente como una forma y manera de controlar el dominio sobre la gente, sino también como un fenómeno del que no hay que tener miedo que vaya a infectarnos con su irracionalidad.

Por otro lado, nuevos discursos aparecieron parcialmente dentro de la segunda ola de la crítica feminista de la heterosexualidad y la discriminación sexual. Es interesante que la filosofía de sexo es (y ha sido) siempre separada de cualquier punto de vista ideológico. Los expertos de distintos campos, como la fenomenología, el psicoanálisis, el existencialismo, el feminismo, el marxismo, los evolucionistas, los conservadores, los liberales, los teólogos escribieron sobre la metafísica y la ética de la sexualidad, por eso de todas formas vale la pena observar detenidamente los indicios históricos desde el punto de vista profesional para entender mejor las actitudes actuales sobre el sexo y la sexualidad en nuestra sociedad. Porque por un lado parece que hay demasiado sexo en nuestra sociedad, y por otro, paradójicamente parece que no está presente en medida suficiente.

Luego, mostraremos que es poco lo que se ha cambiado en nuestra sociedad en cuanto a la concepción de sexo, que nuestra sociedad todavía está llena de prejuicios y que en efecto hemos “avanzado” muy poquito en el camino de la liberación de esos prejuicios.

Para hacernos definitivamente la idea de donde proviene semejante tabuización, el peligro y las mayores manipulaciones en el ámbito de la sexualidad a lo largo de toda la historia de la humanidad, voy a intentar a presentar de la manera más simple posible las visiones y conceptos diferentes sobre la sexualidad humana.

### LOS GRIEGOS ANTIGUOS

Aunque la discusión sobre la sexualidad en la civilización occidental comenzó oficialmente con Platón, no podemos perder de cuenta a la poetisa Safo, que escribió sobre la beldad “divina” que nace el amor y el deseo por el amor.<sup>60</sup> Safo se vuelve catatónica por **eros** y enloquece al ver la Beldad. Ese tema vuelve a aparecer una y otra vez a lo largo de la historia de filosofía. **Eros** es el que provoca el

<sup>60</sup> Sobre la vida y obra de Safo véase Dover, 2008, 258



comportamiento irracional que somete tanto a los hombres como a las mujeres. Bella Helena huyó con bello Paris y abandonó a su esposo e hijos, lo que indica la flaqueza del ser humano al dejarse llevar por el amor apasionado.

El diálogo de Platón *El simposio* aborda el tema de *eros* definido como pasión por posesión de lo bueno y lo bello. *El Simposio* es provocativo y rico y representa una base indispensable para el estudio de la filosofía de sexo (y de amor). Pero la actitud de Platón no siempre favorece el impulso sexual y su texto es evidentemente la fuente de la posterior resistencia cristiana a la sexualidad. A saber, en *El Simposio* se discierne claramente entre el *eros* vulgar y el *eros* divino al que menciona Pausanias y luego lo repite Diotima cuando invita que el sexo se abandone en las relaciones interpersonales. El *eros* divino está en contraposición con el *eros* vulgar, siendo liberado del deseo y lujuria<sup>61</sup> que al hombre nubla el juicio, y su objetivo principal es la virtud: el enriquecimiento moral e intelectual de nosotros y de nuestras parejas. También en *La república*<sup>62</sup> Sócrates dice a Glaucón que el amor verdadero no debe ser “contagiado” con la sexualidad. Semejante aversión hacia el sexo encontraremos en el diálogo complejo *Fedro*<sup>63</sup> en el que Platón afirma que los “verdaderos” amantes tienen que esforzarse juntos para alcanzar la virtud en primer lugar. Solo cuando superan la debilidad básica de la concupiscencia, pueden entregarse al sexo: “Si vence la parte mejor de la mente, que conduce a una vida ordenada y a la filosofía, transcurre la existencia en felicidad y concordia, dueños de sí mismos, llenos de mesura, subyugando lo que engendra la maldad en el alma, y dejando en libertad a aquello en lo que lo excelente habita. /.../ Pero si acaso escogieron un modo de vida menos noble, y en consecuencia, menos filosófico y más dado a los honores, bien podría ocurrir que, en estado de embriaguez o en algún momento de descuido, los caballos desenfrenados de ambos, cogiendo de improviso a las almas, las lleven juntamente allí donde se elige y se cumple lo que el vulgo considera la más feliz conquista. Y una vez cumplido, se atan a ello en lo sucesivo, si bien no con frecuencia, porque siempre hay una parte de la mente que no da su asentimiento.”<sup>64</sup> El objetivo en el amor tiene que ser la sabiduría y excelencia (*areté*), y no perecedera y molesta satisfacción corporal. Así Platón en *El simposio* y en *Fedro* no rechazaba la homosexualidad masculina por su innaturalidad, sino porque la sexualidad como tal es inferior en comparación con otros altivos valores humanos, como son la verdad, la belleza y la bondad. Los niños de la relación sexual carecen de la sustancia (e. d. la inmortalidad) en comparación con los niños del discurso intelectual. Los clérigos cristianos menosprecian la boda por la misma razón.

Platón trataba el tema de sexo también porque tenía el presentimiento de que el sexo era relacionado con el poder y la autonomía. Por eso sus reflexiones sobre el sexo se convirtieron en el tema principal en las discusiones sociológicas, políticas y medicinales en el siglo XX. Según Platón, **el elemento clave y molesto de sexo es la influencia potente y la soberanía del placer sexual que ésta ejerce sobre los actos humanos y la vida en general. Debido al placer que el sexo nos ofrece, podemos llegar a ser los esclavos de propias pasiones y siervos de los demás**, y eso obviamente representa un peligro para una vida libre y feliz. Pausanias en *El simposio* advierte que el amante al esforzarse para conseguir el amor puede hacer cosas raras.<sup>65</sup> Puede suplicar, amenazar... maldecir y acostarse sobre el felpudo en frente de las puertas, vivir una esclavitud peor que la del verdadero esclavo. Un fragmento parecido está en *Fedro*: “Sólo, en cambio se alegra, si le viene el recuerdo de la belleza del amado. /.../ sin importarle un bledo que, por sus descuidos, se disipen sus bienes y desdeñando todos aquellos

<sup>61</sup> *El simposio*, 181c-181d, 185C, 209b-210c.

<sup>62</sup> *La república*, 403a-403b.

<sup>63</sup> Platón, *Fedro* en: “Diálogos”, vol. 3 (Madrid: Gredos, 1988) 256b-256c, <http://es.scribd.com/doc/38569475/Platon-Dialogos-III-Fedon-Banquete-Fedro-Gredos>, 256b-256c

<sup>64</sup> *Ibidem*, 256b-256c.

<sup>65</sup> *El simposio*, 183b.

convencionalismos y fingimientos con los que antes se adornaba, presto a hacerse esclavo y a poner su lecho donde le permita estar lo más cerca del deseado. /.../ A esta pasión /.../ llaman los hombres amor /.../.”<sup>66</sup> En la versión de *El simposio* según Xenón pone que Sócrates dice que los amantes carnales están en una relación de esclavitud, y los amantes espirituales están libres. Al amante espiritual se le honra como el maestro de la retórica y el comportamiento y buenos modales, mientras que el amante que anhela lo carnal se comporta como un mendigo [*eros* es niño de la Pobreza] que no deja de suplicar [al amado] por un beso más o cualquier otra caricia.

En cuanto a la homosexualidad, Platón introdujo el amor homoerótico carente de la carnalidad en *El simposio*, y lo argumentó en *Leyes*: “Bajo cualquier aspecto que se examinen los placeres del amor, sea en serio, sea en chanza, es indudable, que la naturaleza los ha ligado a la unión de los dos sexos, que tiene por objeto la generación; y que cualquiera otra unión de varones con varones y de hembras con hembras es un atentado contra la naturaleza, que sólo ha podido producir el exceso de la intemperancia.”<sup>67</sup> Platón permite el coito siempre y cuando se trate de la procreación (aquí es evidente el imperativo que el cristianismo adoptará, o sea generalizará e interiorizará). ¿Por qué Platón se oponía tanto al coito homosexual, y al heterosexual redujo lo más posible? Porque, como se ha dicho, la actividad sexual pertenece a la parte inferior o irracional del alma, la que tienen también los animales. En general, todo lo que está relacionado con la carnalidad (desde los besos<sup>68</sup> hasta las caricias y la sexualidad como tal) fue tratado como una actividad no racional, a base de la cual los humanos y los animales pueden ser considerados en el mismo nivel, lo que para la razón revelada o mejor dicho inventada del griego represente la humillación indudable y degradación hasta el nivel de la barbarie. Podemos suponer que Platón en el deseo homosexual vio la señal que la parte apetitiva no era suficientemente controlada. “En Las leyes 841b se considera deseable que nos avergoncemos de nuestra propia actividad sexual, sea o no legítima, y que la ocultemos, para que la inevitable reducción de la actividad sexual que esto conlleva disminuya el poder que ejerce sobre nosotros el deseo sexual.”<sup>69</sup> Por consiguiente, la actitud de Platón defendía la conservación de la pureza (de posterior monje cristiano) insistiendo en la evitación de coito, luchaba por el refreno de los impulsos de *eros* y todos los deseos carnales, con el fin de prepararse para la vida real por medio de las tentaciones prescritas por el camino de iniciación de la vida.

También Aristóteles en los libros octavo y noveno de *Ética nicomáquea* sobre la amistad-el amor (*philia*) dice que los amigos desean bien uno al otro por ellos mismos. Considerando su interés por los aspectos morales y psicológicos de las relaciones interhumanas e íntimas, es interesante que hubiera escrito tan poco sobre la sexualidad. Aristóteles considera el deseo sexual como apetito, análogo al apetito por el agua y la comida. También otros filósofos (sobre todo Agustín y Kant) relacionaban el sexo con la comida y bebida y definieron los tres conceptos como apetitos comunes tanto para animales como para los humanos. Aristóteles fue conocido por la ética del camino medio o moderación, que se refiere entre otros también a los apetitos por la comida, bebida y el sexo. A saber, los apetitos representan un problema moral, puesto que sin dominio efectivo pueden resultar muy nocivos. Dedicar demasiada atención a la concupiscencia degrada a los humanos a nivel de los

66 *Fedro*, 252a

67 Leyes de Platón citados por Dover (2008, 231)

68 En *El simposio* de Jenofonte pone qué fue lo que opinaba Sócrates sobre el peligro de los besos: “/.../ y que quede entre nosotros, que incluso le ha dado un beso a Clinias, y no hay nada más peligroso que eso para atizar el amor, pues el beso es insaciable y origina voluptuosas esperanzas. [También tal vez el hecho de que, entre todos nuestros actos, únicamente la unión de los cuerpos es en griego homónima del amor de las almas hace que el beso sea de más precio.] Por ello afirmo [Sócrates] que el que aspire a ser sensato debe abstenerse de besar a muchachos en la flor de la edad.” (*Simposio*, IV, 25,26)

69 Dover, 2008, 250)

animales, y el hombre es un animal político que superó su animalidad con la razón. Aristóteles de todas formas se da cuenta de que la vida ética es más perjudicada por el deseo excesivo que por el deseo insuficiente, puesto que los humanos en cuanto a sexo son mucho más propensos a lo excesivo que a lo carente.<sup>70</sup> Así los temores de Platón concernientes a los impulsos sexuales perjudicantes a la autonomía y a la felicidad del individuo y de la sociedad fueron justificados, ya que la contención sexual, sin romper las reglas de la modestia, con el tiempo se convierte en la excelencia, sobre todo para los cristianos que [la definen como santa](#).

## LA TEOLOGÍA MEDIEVAL

En la época seguida a la de Antigüedad, San Agustín (354-430) dejó la huella imborrable en la filosofía de sexo. Igual que Platón anteriormente, Agustín definió el deseo sexual desenfrenado como un estorbo para la paz de cada individuo y como una fuente de la pérdida de control sobre sí mismo. En sus *Confesiones* escribe que propia sexualidad puede controlarse solamente conforme la misericordia de Dios: “Nos mandasteis ser continentes, pero yo sé, dice el Sabio, **que ninguno puede serlo, si Dios no le concede esta virtud, y también es un don de la Sabiduría increada el conocer de quién proviene esta dádiva.**”<sup>71</sup>

De niño, Agustín solía ser bastante llorón, y no sin razón. Veamos como describe la negatividad de sexo en *Matrimonio y concupiscencia*: “En efecto, el hombre no es vencido por el mal de la concupiscencia, sino que usa de él cuando, ardiendo en deseos desordenados e indecorosos, la frena, y la sujeta, y la afloja para usarla pensando únicamente en la descendencia, para engendrar carnalmente a los que han de ser regenerados espiritualmente, y no para someter el espíritu a la carne en una miserable servidumbre.”<sup>72</sup> Agustín también señaló por prostituta la mujer que se entrega a los placeres sexuales en el matrimonio, y a su esposo como su amante adúltero.<sup>73</sup>

¿Pero cómo fue que Agustín tomó una actitud tan radical? La discusión ardiente entre diferentes escuelas y movimientos cristianos (la derecha extremista de Jerónimo, los alumnos y los moderados de Pelagio, Agustín) no se centró en la pregunta si Adán y Eva habían tenido las relaciones sexuales antes de ser echados de Paraíso: a saber, existía un consenso (a base de la *Génesis*) que no las habían tenido. En vez de eso, la hipótesis de la discusión fue: ¿Adán y Eva habrían tenido sexo en el Paraíso, si no hubieran sido echados de ahí? ¿Y si eso hubiera sido el caso, qué tipo de la relación sexual habrían tenido? Para los pensadores cristianos esa discusión fue de importancia excepcional, puesto que Adán y Eva conforme la metodología humana representaron la humanidad en el estado original e ideal y todos deberían imitarlos en lo que respecta la actividad sexual.

Jerónimo dijo si Adán y Eva no hubieran sido echados de Paraíso, jamás habrían tenido relaciones sexuales: la sexualidad es el resultado del pecado original y la viciosa naturaleza carnal. El plan divino no incluía la sexualidad humana. Igual que Pablo (5-64 d. de C.), en *Primera carta a los Corintios* Jerónimo no tenía miedo de que el hombre terrenal, que conforme la voluntad de Dios tiene que ser sustituido por el hombre religioso, iba a desaparecer. Para Jerónimo el único objetivo de la relación matrimonial de dos almas pecadoras es procrear las vírgenes para la iglesia: “La virginidad es para el

<sup>70</sup> *Ética nicomáquea*, 1119-a.

<sup>71</sup> San Agustín, *Confesiones* (Biblioteca de la Iglesia Reformada: [http://www.iglesiareformada.com/Agustin\\_Confesiones\\_Libro\\_X\\_Parte1.html](http://www.iglesiareformada.com/Agustin_Confesiones_Libro_X_Parte1.html)), libro X, capítulo XXIX, 40

<sup>72</sup> San Agustín, *El matrimonio y la concupiscencia* (Biblioteca de la Iglesia Reformada: [http://www.iglesiareformada.com/Agustin\\_Matrimonio\\_Concupiscencia.html](http://www.iglesiareformada.com/Agustin_Matrimonio_Concupiscencia.html)), libro II, VIII.9

<sup>73</sup> *Ibidem*, XV.17

matrimonio lo que el fruto para el árbol.”<sup>74</sup> Se supone que Eva y Adán no tenían sexo en el paraíso, puesto que fueron inmortales y que por consiguiente no había falta que tuvieran descendencia. En *Primer libro de Moisés* pone: “Sed fecundos, multiplicaos y [llenad la tierra] como Dios ordenó a los animales”<sup>75</sup> pero según Jerónimo, eso no se refería a Eva y Adán. Jerónimo pensó que eso significaba: **Sed fecundos en su alma y aumente su virtud.**

Agustín estaba de acuerdo con la interpretación de Jerónimo solo parcialmente, que *Primer libro de Moisés* en parte se refería a la fertilidad platónica y espiritual de Adán y Eva, pero también pensaba que Dios sí quería que Adán y Eva tuvieran las relaciones sexuales y descendencia.<sup>76</sup> A Agustín no le preocupaba que los padres inmortales con los hijos inmortales etc. pudieran causar problemas en el Paraíso debido a la superpoblación o la contaminación del medio ambiente. (Eso tampoco preocupó al papa Pablo VI cuando se puso a escribir en contra de la contracepción en su encíclica *Humanae vitae* en 1968.) Además, se preguntaba por qué Dios entonces había creado a Eva, si no por la procreación. ¿Por qué no había creado a Adán y a José, un hombre más, con el que Adán había podido disparar en las manzanas? Pero Dios había creado a Adán y a Eva, y a ella no solamente para que hubiera sido su cónyuge, sino también por la procreación humana. Por consiguiente, vemos que Agustín afirmaba, contradiciendo a Jerónimo, que Adán y Eva en el Paraíso tuvieron las relaciones sexuales. Dios planeaba el sexo no solamente en nuestro estado vicioso, sino también en el estado ideal, inmaculado. Pero lo que apareció después del pecado original no fue la sexualidad como tal, sino la perversión espiritual de la sexualidad, y eso incluso en la relación matrimonial.

Como ya es conocido, Agustín se queja sobre la naturaleza esclavizadora de la sexualidad después del pecado original y su deseo insaciable por el placer, igual que sobre la frustración, si el deseo no se satisface. Según su opinión, justo esa parte esclavizadora y frustrante de la sexualidad es el castigo por la desobediencia humana. Agustín dice: “Vine a Cartago y caí como en una caldera hirviente de amores pecaminosos. Aún no amaba yo, /.../ Ardía en deseos de amar y buscaba un objeto para mi amor. /.../ Dulce me era, pues, amar y ser amado; especialmente cuando podía disfrutar del cuerpo amado. Así manchaba yo con sórdida concupiscencia la clara fuente de la amistad y nublaba su candor con las tinieblas de la carnalidad. /.../ Porque mi amor fue correspondido y llegué hasta el enlace secreto y voluptuoso y con alegría me dejaba atar por dolorosos vínculos: fui azotado con los hierros candentes de los celos y las sospechas, los temores, las iras y las riñas.”<sup>77</sup>

Pero Agustín estaba de acuerdo con Jerónimo, que la gente debería renunciar al sexo y la procreación, aunque no enseguida después del pecado original, sino cuando aumente lo suficientemente el número de los santos. A diferencia de Jerónimo, Agustín tenía que aclarar por qué se supone que Adán y Eva no habían tenido las relaciones sexuales antes del pecado original. Expuso la explicación según la cual no les había dado tiempo, ya que habían comido la fruta muy pronto después de su creación. Además, el mandamiento divino de procreación no define exactamente el tiempo de su cumplimiento.

En suma, según Agustín, es importante el resultado del pecado original: la carne predominó sobre la voluntad y la razón. La carne desobedece la voluntad humana igual que Adán y Eva desobedecieron

<sup>74</sup> Para consultar los argumentos de los maniqueos y Jerónimo véase el estudio introductorio “Avguštin - cerkveni oče Zahoda” (“San Agustín: padre de la iglesia occidental”) de Marko Keršovan en *Izpovedi (Confesiones)*, Celje: Mohorjeva družba, 2003, 15-18.

<sup>75</sup> 1 Ms 1,28.22.

<sup>76</sup> *Confesiones*, [http://www.iglesiareformada.com/Agustin\\_Confesiones\\_III.html](http://www.iglesiareformada.com/Agustin_Confesiones_III.html), 14.21.

<sup>77</sup> *Ibidem*, libro III, 1.2

a Dios. Una de las pruebas de la victoria de la carne desobediente es que el hombre es incapaz de experimentar la erección cuando quiere, y por eso “arde” del deseo y suele pasar que lo experimente cuando no lo quiere, y se avergüenza por la incapacidad de controlar propio miembro.<sup>78</sup> En este punto vuelve a reflejarse la preocupación del Platón por la autonomía y la autosuficiencia humanas. La incapacidad de controlar la carne es la fuente de la vergüenza humana. Además, la desobediencia de nuestro cuerpo no es un trastorno medicinal o psiquiátrico, sino espiritual.

Agustín dedicó mayor atención a Pelagio que a Jerónimo, porque le pareció que era un rival mucho más peligroso y herético. Pelagio también opinaba que Adán y Eva tuvieron las relaciones sexuales en el Paraíso: se supone que su deseo sexual había sido mutuo, inocente, con la bendición de Dios y hasta había sido la llama vital de su relación.<sup>79</sup> Adán y Eva se habían alegrado tanto por la procreación como por el placer sexual. Para Pelagio la cuestión del sexo no consiste en su aparición antes o después del pecado original (Jerónimo) o su transformación en la concupiscencia viciosa (Agustín), sino que el sexo conlleva también las pesadumbres que nos mortifican también hoy día: el adulterio, la promiscuidad, la prostitución. Creía que las relaciones sexuales deberían ser limitadas dentro de la relación monógama, heterosexual y matrimonial (como había sido el caso de Adán y Eva en el Paraíso) y por eso negaba otras formas de sexualidad. Y dentro de la relación matrimonial el sexo puede ser divertido, excitante, atrevido y sin sentimiento de culpa: en sexo está permitido todo lo que está acordado entre los cónyuges. (Esa conclusión suya se refería también a Pablo que había definido la sexualidad en la relación matrimonial como un remedio para el pecado.) Pero, Agustín por supuesto no estaba de acuerdo con eso. Antes del pecado original la principal había sido el alma humana, y el pene de Adán había experimentado la erección por un mero comando, como si hubiera levantado la mano. Adán en paraíso jamás sufrió disfunción sexual alguna, al contrario de lo que dicen Masters y Johnson. Pero tampoco se había estado excitando al ver el cuerpo de Eva. Se supone que en Paraíso no había la seducción y excitación sexuales. Agustín diría que los órganos sexuales reaccionaron a la voluntad humana sin excitación corporal y espiritual excitación alguna<sup>80</sup>. Lo único por lo que siquiera se hubieran enredado en la relación sexual habría sido el cumplimiento del mandamiento divino de procrear.<sup>81</sup>

La concepción agustina de la sexualidad antes del pecado original explica su filosofía de sexo. La sexualidad antes del pecado original ofrece el modelo a seguir: **El sexo tiene que limitarse a la relación matrimonial, su único propósito es la reproducción y los cónyuges no deben desear el placer sexual como tal.** Por eso Agustín prohibió la contracepción. Semejante concepción se la debe a Clemente de Alejandría (aproximadamente 150-215 d. de C.) que insistía en que era bueno solamente aquel acto sexual que satisfacía los propósitos de la reproducción y no los del placer (*Edicto de Alejandría*). Por añadidura, Agustín no advertía solamente a la autosuficiencia del deseo del placer en la sexualidad, sino también al placer del comer, beber y otras actividades parecidas.

## LA FILOSOFÍA MODERNA

Después de la escolástica medieval, en el período entre 1550 y 1800 muchos filósofos escribieron sobre la sexualidad. Michel Montaigne en el ensayo “De la fuerza de la imaginación” repite la idea de

<sup>78</sup> *El matrimonio y la concupiscencia*,

[http://www.corazones.org/santos/el\\_matrimonio\\_y\\_la\\_concupiscencia\\_san\\_agustin.pdf](http://www.corazones.org/santos/el_matrimonio_y_la_concupiscencia_san_agustin.pdf), XXXI.53, pág. 60

<sup>79</sup> Keršovan en: *Izpovedi* 1993,19-22.

<sup>80</sup> *El matrimonio y la concupiscencia*, 27.

<sup>81</sup> *Ibidem*, 4-5

Agustín a su manera estilísticamente perfeccionada cuando escribe sobre la desobediencia y la rebeldía del miembro viril en contra de la voluntad humana, a la que mortifica hasta el grado de la satisfacción, y a la que falla cuando es menos deseable.

Un poco después René Descartes en su último libro *Las pasiones del alma* (en el capítulo “Cuál es el [deseo] que nace de la complacencia”)<sup>82</sup> escribe: “Y aunque se vean vanas personas de este otro sexo no por eso se desean vanas al mismo tiempo. /.../ Mas cuando se observa algo en una que complace más que lo que se observa al mismo tiempo en las otras, ello determina al alma a sentir por esa sola toda la inclinación que la naturaleza le da a buscar el bien que le presente como el más grande que pueda poseerse.”<sup>83</sup> El deseo sexual según su naturaleza es “excluyente, puesto que en el momento de la concupiscencia no podemos desear dos personas a la vez”.<sup>84</sup> Pero Descartes continúa y pregunta si la sensación que no podemos sustituir el objeto de nuestra concupiscencia sexual quizá sea solamente nuestra ilusión (recordemos de Platón).

En otra costa del Canal de la Mancha Thomas Hobbes escribió su obra maestra *Leviatán* en el año 1651. A la luz de su fragmento más conocido podemos solamente especular si Hobbes de verdad creía que las relaciones sexuales en la pobreza y la soledad fueran brutales, breves y peligrosas.

Parecido como Descartes, Hobbes descarta la similitud entre el sexo, comida y bebida, puesto que, según su opinión, el deseo sexual consiste en dos deseos diferentes: el deseo que otra persona te haga satisfecho y de satisfacer a la vez a esa otra persona. Y eso no vale para el beber y el comer. Aunque Hobbes no desarrolló su idea plenamente, algunos la aceptaron y lo glorificaron como si fuera un héroe, puesto que enfatizó la naturaleza dual del deseo sexual. Pero son los que no se dan cuenta de una implicación más oscura de su idea, puesto que Hobbes dice a continuación que queremos satisfacer a otro solamente porque al hacerlo confirmamos nuestro poder sexual, y no porque deseamos hacerlo/hacerla feliz por él mismo/ella misma. Obviamente Hobbes pensaba que esos motivos sexuales eran característicos no solamente para los hombres en el contexto social, sino en el estado ideal, lo que ofrece una imagen algo diferente de la sexualidad en edén: Adán no era cualquier hombre, sino un hombre viril.

En el siglo siguiente surge una disputa interesante entre David Hume e Immanuel Kant sobre la sexualidad. Hume en el libro segundo sobre las pasiones en el *Tratado de la naturaleza humana* en el capítulo *De la pasión amorosa o el placer sexual* (2<sup>da</sup> parte, sección XI) afirma que “/.../el amor que surge entre los dos sexos, /.../ se deriva del enlace de tres diferentes pasiones o impresiones, a saber: la sensación agradable que nace de la hermosura, el apetito corporal de la generación y el cariño generoso o buena voluntad.” Hume afirma sobre las tres “impresiones”, de las cuales deriva el amor, que “surge una conexión tal entre el sentido [percepción] de la belleza, el apetito corporal y la benevolencia que se hacen inseparables” (ibídem), aunque admite que el deseo y la benevolencia según su naturaleza quedan mutuamente bastante alejados para poder unirse tan fácilmente. ¿Y por qué la concupiscencia y benevolencia resultan demasiado diferentes para poder unirse? La respuesta la tiene Kant: “Cuando se quiere /.../ por auténtico amor a la humanidad, no entra en juego disquisición alguna relativa a la edad o a cualquier otra condición. /.../ El amor, en tanto que filantropía o amor a la humanidad, se traduce en afecto y simpatía, así como en favorecer la felicidad

<sup>82</sup> René Descartes, *Las pasiones del alma* (<http://es.scribd.com/doc/16501532/Descartes-Rene-Las-pasiones-del-alma-1649>), 31

<sup>83</sup> A diferencia de Agustín, Descartes discernía entre el deseo sexual y el deseo de comer y de beber.

<sup>84</sup> Descartes, 31.

ajena y regocijarse con ella.”<sup>85</sup> “Quien ama por /.../ inclinación sexual convierte al ser amado en un objeto de su apetito. /.../ Es cierto que la inclinación sexual /.../ tomada aisladamente y en sí misma no pasa de ser un mero apetito. En esta inclinación se da una humillación del hombre, ya que, tan pronto como se convierte en un objeto del apetito de otro, se desvanecen todos los móviles de las relaciones morales, en tanto que objeto del apetito de otro es en verdad una cosa /.../.”<sup>86</sup> Por añadidura, según Kant, no solo que no se puedan unir el deseo sexual y la benevolencia, sino que la segunda en general rechaza los placeres carnales.<sup>87</sup> Kant repite lo dicho por Agustín como si fuera un eco de aguda línea divisoria entre el *eros* vulgar y el divino, puesto que opina que cada uno que ama a otro como a sí mismo, tendría que amar en esa persona aquello que en efecto es su verdadero “yo”. Según su opinión nuestros verdaderos *yos* no son cuerpos (determinaciones y comportamiento corporales). Tenemos que amar la naturaleza humana sin establecer la relación carnal. Pero a pesar de eso, Hume insistía en unir la inclinación benévola y el deseo sexual incluyendo el tercer elemento de la pasión amorosa.

La sexualidad le pareció tan repugnante a Kant, que decía que después del coito tirábamos a la pareja como si fuera un trozo de limón que habíamos totalmente exprimido.<sup>88</sup> A lo mejor por eso descartaba, a diferencia de los contemporáneos liberales de la época, que con el acuerdo mutuo entre dos responsables personas adultas la actividad sexual sea moralmente admisible. Según Kant, el trato de otra persona como si fuera un objeto, lo cual es inherente al sexo, es posible superar solamente dentro de la relación matrimonial. Las actitudes de Kant sobre la perversión sexual se parecen tanto a las actitudes de Aquino.

## LA FILOSOFÍA MODERNA EN EL SIGLO XIX

En la primera mitad del siglo XIX el filósofo cristiano existencialista Søren Kierkegaard expuso una serie de observaciones interesantes sobre la sexualidad. Unas son graciosas, y otras incluso oscuras: “Si es gracioso besar a una chica fea, entonces es también gracioso besar a una chica bella y pensar que solamente una manera justifica la sonrisa del hombre que lo hace de otra manera no es otra cosa que soberbia y conspiración. /.../ Nadie puede decir qué significa dar un beso, aunque suponemos que los amantes quieren pertenecer uno a otro para siempre. Y lo que es todavía más entretenido, se supone que eso para ellos significa una garantía de pertenencia.”<sup>89</sup>

Pero en su obra hay también chispas como esta, que se repite varias veces y la que escribió como la frase inicial de su conocida obra *O lo uno o lo otro*: “Cásate y te arrepentirás, no te cases y también te arrepentirás; te cases o no te cases, te arrepentirás de todos modos.”<sup>90</sup> A la vez enfatizó, igual que Kant, que *eros* y la *agape* cristiana eran incompatibles, pues decía que el placer humano en su totalidad, o mejor dicho “el placer del individuo /.../ no es egoísta hacia la persona amada, pero de todas formas en relación los dos son absolutamente egoístas, en la medida en que en la relación y en el

<sup>85</sup> Immanuel Kant, *Lecciones de ética* (Barcelona: Editorial Crítica, Grupo editorial Grijalbo, 1988, <http://es.scribd.com/doc/59504537/Kant-Immanuel-Lecciones-de-Etica-OCR>), 203.

<sup>86</sup> *Ibidem*, 204.

<sup>87</sup> *Ibidem*, 243

<sup>88</sup> *Ibidem*, 203.

<sup>89</sup> Soren Kierkegaard, *Stages of Life's Way* [Etapas en el camino de la vida]. Conseguido en <http://www.questia.com/PM.qst?a=0&docId>.

<sup>90</sup> Soren Kierkegaard, *O lo uno o lo otro* (<http://nachocarmenes.blogspot.com/2012/12/te-arrepentiras.html>).

amor constituyen el yo único”.<sup>91</sup> El resultado: más que dos *yos* se convierten en uno, más en el amor mutuo aman solamente a sí mismo.

El filósofo alemán Arthur Schopenhauer esbozó una imagen bastante oscura del estado humano que previó la biología evolutiva y el psicoanálisis freudiano. Platón ya advirtió en *El simposio* que aquello lo que pensábamos (conscientemente) que deseábamos en la relación erótica no era lo que de verdad deseábamos. *Eros*, nuestro anhelo por los cuerpos atractivos y mentes inteligentes, es en efecto *eros* por la belleza ideal, al que nuestro objeto del apego apenas lo representa con dificultad.<sup>92</sup> Pensamos que la relación con las personas bellas, buenas e inteligentes nos haría feliz, pero nos deja insaciados, para que sigamos perseguir al Ideal. Platón pensaba de una manera optimista que uno puede alcanzar al Ideal con éxito. Agustín también opinaba parecido, que buscar al Dios se divisa detrás del amor erótico: «Aún no amaba yo /.../ [Pero] Ardía en deseos de amar y buscaba un objeto para mi amor. /.../ Tenía hambre intensa de un alimento interior que no era otro sino tú, mi Dios; /.../ Dulce me era, pues, amar y ser amado; especialmente cuando podía disfrutar del cuerpo amado.”<sup>93</sup> Agustín fue optimista en la misma medida que Platón, aunque en su caso no se trataba de la Belleza ideal, sino de Dios cristiano. Por otro lado, según Schopenhauer la belleza del objeto de nuestro deseo sexual es solamente el truco de la naturaleza con el que nos hace pensar que en la saciedad de nuestro impulso sexual se trata de nuestra saciedad personal. En efecto es completamente al contrario, el amor sexual es bueno solamente para la especie – se trata del bien de la naturaleza que nos aprovecha para que renunciemos de la libertad y de la riqueza con el fin de conseguir los objetivos eróticos (acordémonos que Platón advierte sobre el “descuido y de la pérdida de las propiedades” y lo de acostarse en frente de las puertas del ser amado): “Por eso la naturaleza es capaz de conseguir su objetivo solamente cegando al individuo. Lo engaña presentándole que le es útil lo que es conveniente solamente para la especie. Convencido que está actuando por sí mismo, el individuo actúa por la especie. /.../ Ese engaño es el instinto. El instinto en la mayoría de los casos tenemos que considerar como el espíritu de la especie, que indica a la voluntad qué es lo que le sirve a la especie.”<sup>94</sup> Ese engaño se refleja de la manera más pura en el amor y en la atractividad corporal. “El entusiasmo engañoso que invade al hombre cuando ve a una mujer apropiadamente bella según él, por lo que la unión con ella le viene a parecer como el bien principal, en efecto es el sentido de la especie que con esa belleza, como si se tratara de un sello de la especie, quiere renovar.”<sup>95</sup> “Ya el enamoramiento como tal se revela con la selección cautelosa, determinada y obstinada en la saciedad del instinto sexual: esa saciedad se llama amor.”<sup>96</sup>

Prestemos la atención a la vicisitud en el caso de la visión de la paternidad como una contribución al eterno proyecto divino. Según Schopenhauer, la evolución se sirve de la belleza engañosa como un tipo de ayuda en la relación del proyecto (pro)creativo de la naturaleza. “La pasión amorosa en efecto gira en torno a los niños que tiene que crear.”<sup>97</sup> ¿Y por qué la naturaleza en realidad querría engañarnos a desear el sexo? El placer sexual lo mandó Dios con la intención de convencernos a practicar la actividad que como tal es repugnante y tiene consecuencias difíciles. Schopenhauer está de acuerdo que el sexo es difícil y fatigoso. La búsqueda de la pareja sexual requiere nuestra energía y tiempo, y el fruto del coito son los hijos e las hijas a los que luego tenemos que cuidar. Schopenhauer, igual que Kant, Agustín y Platón, consideraba que la sexualidad era algo que estaba debajo del nivel humano.

<sup>91</sup> Como decía el joven en el Banquete - la versión de Kierkegaard de *El simposio* de Platón: Etapas en el camino de la vida.

<sup>92</sup> *Stages of Life's Way*. Conseguido en [www.questia.com/PM.qst?a=o&docId](http://www.questia.com/PM.qst?a=o&docId).

<sup>93</sup> *Confesiones*, [http://www.iglesiareformada.com/Agustin\\_Confesiones\\_III.html](http://www.iglesiareformada.com/Agustin_Confesiones_III.html), 3.1.

<sup>94</sup> Arthur Schopenhauer, *Metafísica del amor sexual* (Buenos Aires: Editorial y Librería Concourt)

<sup>95</sup> *Ibidem*, 23.

<sup>96</sup> *Ibidem*, 15.

<sup>97</sup> *Ibidem*, 19.



Más tarde, en el siglo XIX John Stuart Mill en entorno victoriano conservador escribió en su obra *El sometimiento de las mujeres* “que el principio que armoniza el sometimiento entre los sexos como tal es erróneo y uno de los obstáculos principales para el avance humano y que por eso habría que sustituirlo con el principio de la igualdad completa que no reconocería ningún poder o privilegio para una parte o atribuiría la incapacidad a otra”.<sup>98</sup> Es indudable que los méritos feministas de Mill son enormes, aunque apenas mencionaba el sexo, al contrario de las feministas de la época que abordaron la sexualidad como un tema principal. En la obra *Sobre la libertad* se fía de los ejemplos con los que quiso representar sobre todo las aplicaciones de su teoría moral del utilitarismo. Tampoco estaba de acuerdo con la poligamia mormona, y a la vez afirmaba que lo que contaba era el consentimiento de la mujer. Las feministas de hoy desearían que Mill hubiera abordado el tema de la autenticidad de su consentimiento con más detalle. A la vez, estaba a favor del adulterio si los dos están de acuerdo y si eso no hace daño a nadie. Asimismo afirmaba que los prostíbulos no había que prohibir, sino solamente legalizar.

Igual que Mill, Marx y Engels también se ocuparon de las implicaciones económicas y políticas de la sexualidad. Son ellos a los que el feminismo contemporáneo tiene que agradecer por la idea según la cual no hay mucha diferencia entre la prostitución y la relación matrimonial. “También en ambos casos este matrimonio de conveniencia se convierte a menudo en la más vil de las prostituciones, a veces por ambas partes, pero mucho más habitualmente en la mujer, que sólo se diferencia de la cortesana ordinaria en que no alquila su cuerpo a ratos, como una asalariada, sino que lo vende de una vez para siempre, como una esclava.” escribe Engels.<sup>99</sup> Marx y Engels estaban de acuerdo que la eliminación de la propiedad privada de los recursos de producción liberarían a las mujeres de su prostitución privada y pública que proviene de la necesidad económica.<sup>100</sup> Según Marx, la prostitución era el modelo de lo que se consideraba que sería malo en el capitalismo: ¡Se supone que la prostitución era solamente cierta expresión de la prostitución **universal** de trabajador! Además, afirmaba que en la medida en que el dinero posibilita la compra de lo que sea, más representa el objeto que todos queremos tener. Por ejemplo, si soy feo, pero sí puedo comprar la mujer más bella, significa que no soy feo, puesto que el efecto de la fealdad queda eliminado con el dinero. En el intercambio en el que burgués obtiene su trofeo: la mujer, el dinero es el proxeneta entre la necesidad y el objeto. El rechazo de la filosofía clásica (idealista) y del enfoque victoriano respecto a la sexualidad por parte de Marx y Engels descubrió las similitudes evidentes, puesto que afirmaban que la filosofía y el estudio del mundo real estuvieron en la misma relación **en la que estuvieron la masturbación y el amor sexual, según lo que decían en *La ideología alemana*.**

## LOS INICIOS DEL SIGLO XX

En la vicisitud plena en la psicología, tendencia lingüística en filosofía y el pleno avance de la teoría evolutiva en biología se nota un gran número de las investigaciones sobre la sexualidad. Y todo comenzó con la obra *Tres ensayos sobre la teoría sexual* de Sigmund Freud, en la que el autor puso

<sup>98</sup> John Stuart Mill, *El sometimiento de la mujer* (Madrid: Editorial Edaf, 2010), ??, <http://ebooks.lecturalia.com/comprar/0000057550139>

<sup>99</sup> Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, (Madrid: Fundación Federico Engels, [http://gcumexico.com/\\_ld/2/220\\_engels-federico.pdf](http://gcumexico.com/_ld/2/220_engels-federico.pdf), 2006), 78.

<sup>100</sup> *Manifiesto comunista*, [http://www.abogadonotariopr.com/images/SP/el\\_manifiesto.pdf](http://www.abogadonotariopr.com/images/SP/el_manifiesto.pdf), 2005, 43

en tela de juicio la opinión tradicional sobre la inocencia sexual infantil y la naturaleza de la sexualidad. La contribución teórica de Freud consistió en el discernimiento entre el objetivo del instinto (o sea la pulsión) y su objeto. El objetivo del instinto (la pulsión) es el estado deseado, mientras que el objeto es cosa material en el mundo real que posibilita alcanzar ese estado. El impulso alimentario tiende a satisfacer la sensación desagradable, que es el hambre, y conseguir la comida: sus objetos son las partes comestibles del mundo. El sexo incluye un instinto diferente. Los objetos del instinto alimentario están determinados con su objetivo y lo satisfacen solamente ciertas partes del mundo (tortilla, no una imagen de tortilla en el menú y no la fantasía sobre la tortilla). El objetivo y el objeto son refrenados. Eso no está aplicable en la sexualidad: entre la masturbación y la fantasía sexual no hay analogía como entre el hambre y la alimentación. Justo la masturbación es la que descubre la discrepancia entre el objetivo y el objeto sexual.<sup>101</sup> Freud dice que el objetivo y el objeto están [artificialmente] unidos en la sexualidad. El objetivo es el placer corporal, sensual, y el número de sus objetos es infinito.<sup>102</sup> Cuando a un bebé le dan de mamar, sobrevive, pero si le hubieran dado cualquier otra cosa, habría muerto. Pero cuando un bebé desea el placer sensual, o sea corporal, eso puede proveerle lo que sea: los hombres, las mujeres, los animales, incluso su propio dedo pulgar.<sup>103</sup> Niño es polimórficamente perverso.<sup>104</sup> La psicobiografía posterior determinará qué objetos en el mundo proveerán el deleite y el placer al niño. Por eso es errónea la pregunta por qué existen los homosexuales. Hay que explicar también la heterosexualidad, y no solamente la homosexualidad. El principal criterio tomístico anatómico o fisiológico para la innaturalidad sexual desapareció en cuanto Freud había discernido el objetivo y el objeto de la sexualidad. La homosexualidad fue liberada de la innaturalidad simplemente porque no tenía la función reproductora. Con eso se sentaron las bases para la determinación de la base de la perversidad sexual, a pesar de que Freud de todas formas terminó por marcar la heterosexualidad como una condición previa para el sano desarrollo psicosexual humano.

Si Freud no es suficientemente sorprendente, recomiendo la lectura de las obras del filósofo inglés Bertrand Russell. Su obra *Matrimonio y moral* es una especie de precursor de feminismo (fue un luchador apasionado para la igualdad entre las mujeres y los hombres) con una bien argumentada crítica utilitaria de la fidelidad sexual matrimonial (estaba a favor de lo que luego será denominado la relación abierta o la relación matrimonial abierta).<sup>105</sup> Russell pagó su *Matrimonio y moral* con el empleo de profesor en City University of New York (CUNY). Según la opinión de Russell, las relaciones sexuales tendrían que incluir el placer mutuo y ambas partes deberían participar libre y

<sup>101</sup> Sigmund Freud, *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad*, Ediciones Brontes, Menorca, 2011.

<sup>102</sup> Mladen Dolar escribe en su estudio que acompaña la edición eslovena de la obra de Freud *El malestar en la cultura*: “Luego, la presión interior que representa el pilar principal del instinto no proviene meramente de lo corporal, pero el cuerpo le sirve de base. Y justo en eso consiste siguiente concepción que llegó a ser conocida como así llamada teoría del apoyar: el instinto se apoya en las funciones corporales /.../, ocupa su interior (el instinto oral p. ej. en la necesidad principal y más elemental de alimentarse), aunque no coincide con ellos, sino que los desnaturaliza desde su interior y los 'descorpora'. De esta manera el objeto del instinto nunca coincide con el objeto de la necesidad ('natural', 'corporal'): el instinto no tiene su objeto natural y su objetivo, porque primero se desvía en el camino hacia él, lo que se manifiesta como su objeto supuesto y luego sigue continuando hacia los objetos sustitutorios, marginales, auxiliares (*Nelagodje v kulturi (El malestar en la cultura)*, Liubliana: Gyris, 2001, 136).

<sup>103</sup> *Ibidem*, 60-61.

<sup>104</sup> *Ibidem*, 70.

<sup>105</sup> En la obra mencionada Russell dice que la gente “se une” en tres maneras, o mejor dicho por tres razones: por sexo (como en el caso de la prostitución), por la amistad y sexo y por la educación de los hijos. El mayor esfuerzo y más tiempo dedicó a la propuesta de la nueva institución de la “relación matrimonial amistosa” [*companionate marriage*] (Russell, *Matrimonio y moral*) que sería un suplemento si no la sustitución para la relación matrimonial tradicional. Esa relación sería conveniente para la gente joven, que todavía no quiere tener descendencia. Si una pareja decidiera comenzar “la relación amistosa” y si no tuviera hijos (y mujer no estuviera embarazada), sería suficiente un acuerdo mutuo sobre la ruptura de la relación, y además el hombre no tendría el deber de pagar la pensión alimenticia. La idea de Russell fue hacer una unión más firme de gente joven: “La relación amistosa es la propuesta del conservadurismo inteligente.” (*Ibidem*, 162) Cree “que eso sería una reforma moralmente beneficiosa.” (*Ibidem*, 163).

espontáneamente. Eso parece suficiente, aunque Russell en efecto introdujo un principio que justificaba el engaño en la relación. Su intención principal fue la resistencia al sexo por los motivos económicos, puesto que afirmaba que el motivo económico siempre afecta destructivamente a la relación sexual. Russell de esta manera no condenó solamente la prostitución, sino también la relación sexual entre el hombre y la mujer que se ve forzada a aceptar esa relación por depender del hombre. El pensamiento de Russell es consistente también con algunas corrientes feministas, cuando decía que la cantidad total de la sexualidad no deseada que las mujeres tenían que soportar era probablemente mayor en la relación matrimonial que en la prostitución, lo que asimismo indica lo marxista que fue Russell o lo liberal que fue Marx.

Luego, en plena Segunda guerra mundial, Jean-Paul Sartre publica *El ser y la nada* en 1943. Este complejo debate metafísico contiene también un capítulo sobre la sexualidad como el tema principal de diferentes actitudes humanas sobre el sexo. Sartre en efecto publicó que la guerra entre los sexos es solamente la punta de iceberg que a Hobbes dejaría congelado. Al desarrollar el concepto hegeliano de la relación mutua entre el dueño y el siervo, Sartre se dio cuenta de que siempre deseábamos obtener la libertad del prójimo con la relación sexual: la hazaña condenada al fracaso, puesto que la mirada no puede ser vista: cada vez que miro en la dirección de la mirada, se me escapa, y veo nada más que los ojos. En este instante el otro se convierte en un ser que yo poseo y que reconoce mi libertad. Para Sartre es el otro ser, que se encuentra y queda en mis brazos, el otro-como-objeto. Mi decepción es total, puesto que tiendo a apropiarme de la libertad del otro y enseguida me doy cuenta de que puedo influir al próximo solamente en la medida en que esa libertad se derrumba bajo mi mirada. Según él, esa decepción será la fuerza impulsora de mis intentos posteriores para buscar la libertad de otro **a través del** objeto que él/ella representa para mí, y para descubrir el comportamiento privilegiado con el que podría apoderarse de esa libertad apoderándome del cuerpo de otro. Por eso las relaciones sexuales vienen a reducirse a “la esencia-objeto (al ser-de-objeto) para mí, mi esencia(ser)-objeto” que pasan al nivel de masoquismo o sadismo: “sadismo y el masoquismo son los dos escollos del deseo, ya sea que trascendamos la turbación hacia una apropiación de la carne del Otro, ya que, embriagados por nuestra propia turbación, no prestemos ya atención sino a nuestra propia carne y pidamos al Otro solamente que sea la mirada que nos ayuda a realizar nuestra carne. A causa de tal inconsistencia del deseo y de su perpetua oscilación entre ambos escollos suele darse a la sexualidad ‘normal’ el nombre de ‘sádico-masoquista’.”<sup>106</sup>

En breve apareció la obra *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, la amante y acompañante de Sartre que ofreció los conceptos muy fecundos de sexualidad y el sexo social. “No se nace mujer: se llega a serlo” es la frase famosa del libro mencionado, con lo que se inaugura la idea hoy ampliamente conocida, que el sexo es socialmente construido y no innato. Su ensayo “¿Hay que quemar a Sade?” contribuyó a mantener el interés académico o al menos interés de los franceses por el marqués. Es interesante que Sartre y Beauvoir tuvieran una relación abierta, como la que un poco antes Russell la había proclamado e incitado. Pero, teniendo en cuenta los datos disponibles, ese experimento vivo fue exitoso solo parcialmente y por el colmo causó muchas penas a la Beauvoir.

## FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

<sup>106</sup> Jean Paul Sartre, *El ser y la nada*, (Autoedición virtual: <http://es.scribd.com/doc/3194947/JeanPaul-Sartre-EL-SER-Y-LA-Nada>), 250.

En 1969 Thomas Nagel llevó las conclusiones de Hegel y Sartre al otro lado del océano en su ensayo principal “La perversión sexual” (“Sexual perversion”) que representa una teoría atomística y casi neutralmente freudiana de la naturaleza psicológica de la sexualidad (y sobre la sexualidad perversa). A esa obra la citan con frecuencia como la introducción a la filosofía contemporánea de sexo. Siguieron los debates sofisticados y contraargumentos de Sara Ruddick, Roberto Solomon y otros. A pesar de que no haya consenso a base de la cual podría decirse que Nagel tuvo éxito en su enfoque nuevo e innovador a la comprensión de la perversión sexual (actos que están fuera del marco de la aceptación recíproca de la excitación sexual), sí que fomentó un amplio debate filosófico sobre sexo.

En el ensayo filosóficamente elegante *Deseo sexual: la filosofía moral de lo erótico* (“*Sexual Desire: A Moral Philosophy of the Erotic*”) el filósofo inglés políticamente conservador Roger Scruton rehabilitó la vista tradicional: desde la fidelidad sexual en la relación matrimonial hasta la condena de autoabuso de Aquino y Kant. Además, no se abstenía de poner en duda la normalidad, moralidad y la influencia social de la homosexualidad en el período en el que la cuestión de la orientación sexual llegaba a ser cada vez más delicada. Usando el concepto de la intencionalidad individualizadora, Scruton (contradiendo a Kant y Agustín) trazó aguda línea divisoria entre el deseo sexual por un lado y el deseo de comer y beber por otro. Karol Wojtyła, más tarde papa Juan Pablo II también defendió la vista tradicional filosófica sobre la sexualidad en su proyecto ambicioso (1981) en el que intentó unir la ética de Kant con el mandamiento cristiano del amor.

El profesor de derecho y juez Richard Posner en el libro *Sexo y razón* (“*Sex and Reason*”) expone su explicación qué es lo que podemos esperar del *homo economicus* en el ámbito de la sexualidad (e. d. hombre violará a la mujer si esa es la manera menos fatigosa o la única manera de transmitir los genes a la generación siguiente). Posner ofrece una filosofía de sexo pragmática, utilitariamente ética y jurídica. Catharine MacKinnon, también profesora de derecho y la filosofía política, después de sus obras tempranas e innovadoras sobre el acoso sexual (*Sexual Harrasment*) escribió apasionadamente sobre la guerra entre los sexos *Solo palabras* (“*Only words*”). Su obra hay que leer en la luz de la afirmación que todos los hombres sean los violadores. Algunos intérpretes descubrieron con simpatía la relación entre su descripción oscura de sexo, la descripción frecuentemente espeluznante de la heterosexualidad que ofreció su colega Andree Dworkin<sup>107</sup> y la visión de sexo según Kant. Las comparaciones mencionadas incitaron las críticas de algunas corrientes feministas radicales, destacando que las autoras hablan sobre el sexo conservador negativamente disfrazado en la contemporánea jerga emancipadora.

Es de importancia especial mencionar también la trilogía *Historia de la sexualidad* del filósofo francés Michel Foucault que abrió muchísimas polémicas entre los filósofos, historiadores y otros teóricos del sexo. Con sus tres libros incitó los estudios genealógicos que descubrían que no solamente los modelos de concupiscencia y el comportamiento sexual fueran socialmente contruidos, como lo preveía la Beauvoir y lo proclamaba Adrienne Rich, sino también los conceptos y el discurso sobre el sexo fueron socialmente contruidos: “En realidad, se trata más bien de la producción misma de la sexualidad, a la que no hay que concebir como una especie dada de naturaleza que el poder intentaría reducir. /.../ Es el nombre que se puede dar a un dispositivo histórico.”<sup>108</sup> También: “La 'sexualidad' estaba naciendo, naciendo de una técnica del poder /.../ [y] la

<sup>107</sup> La Dworkin es conocida también por la afirmación que el sexismo es la base de toda la tiranía. Todo tipo de jerarquía social y de abuso se basa en el modelo del predominio del hombre sobre la mujer.

<sup>108</sup> Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La Voluntad de Saber* (Ciudad de México, México/Madrid, España: Siglo veintiuno editores, 1998), 63.

sexualidad se encuentra desde el fondo de los tiempos bajo el signo de la ley y el derecho"<sup>109</sup> La obra de Foucault es parcialmente la reacción a la naturalidad de la sexualidad como la representaron Freud, Reich y Marcuse.

Foucault es importante también porque influyó significativamente al estudio de géneros, el feminismo, la teoría queer y la discusión sobre la similitud y la continuidad (o deficiencia) entre la homoerótica clásica o contemporánea. Ya el sexólogo húngaro Karoly Maria Benkert inició el debate sobre la cuestión si la homosexualidad era una orientación o no, en 1869 al inventar la palabra **homosexualidad** que no fue conocida en la Antigüedad. Pero la sexología en la Europa a finales del siglo XIX reconoció e identificó cierto grupo de personas como "homosexuales". Esa tendencia continúa también hoy día, pero ya no por razones psiquiátricas, sino generalmente políticas.

El filósofo inglés Andrew Sullivan se apoya justo en los argumentos políticos sobre la sexualidad en su libro *Prácticamente normal* al intentar sintetizar las actitudes de los izquierdistas (así llamados liberacionistas y liberales) y derechistas (así llamados prohibicionistas y conservadores) y salvar la brecha entre las dos visiones contrapuestas eligiendo y enfatizando "la sabiduría" de las dos partes. La actitud de los prohibicionistas describe como a continuación: "La comprensión más común de la homosexualidad es desde hace tiempo atractivamente simple. Se trata de la actitud según la cual la homosexualidad es desviante y que los actos homosexuales son asquerosos. La homosexualidad se entiende como una enfermedad a la que hay que curar, y el coito homosexual (es decir, la actividad sexual de dos personas del mismo sexo) es un delito que tiene que ser sancionado por la ley, mientras que la sociedad tiene que rechazarlo. Por consiguiente, todos los seres humanos son por su esencia homosexuales, y el intento de socavar esta identidad fundamental es un crimen en contra de la naturaleza. Así defender la homosexualidad en efecto representa un ataque a la misma posibilidad de la existencia de civilización representada por la relación heterosexual y su vigor social, y a la vez pervierte el plan natural que concibió a hombre y a mujer como dos partes fundamentales y complementarios del universo."<sup>110</sup> A base de esa actitud de la supuesta contra naturalidad de la homosexualidad (la homosexualidad está en contra de la naturaleza, porque no es capaz de reproducirse) se deriva la prohibición moral: si en la naturaleza no hay homosexualidad, tampoco debería existir en la sociedad.

Sullivan representa a los liberacionistas como una contradicción total de los prohibicionistas, aunque las dos visiones parecen reflejos mutuos, puesto que están de acuerdo en cuanto a la tesis básica: que la homosexualidad no existe. "Según los liberacionistas la homosexualidad no existe, y eso porque en realidad se trata de un constructo del espíritu humano, y no de un estado esencial o natural del ser humano. Se trata del 'constructo' al que construyeron en su conciencia los que desean controlar y determinar con su poder a aquéllos que son débiles. Ese constructo no refleja la verdad de los seres humanos, sino un orden cruel y artificial a la que la sociedad impuso a esa gente."<sup>111</sup> Por eso el objetivo de los liberacionistas es liberar al hombre de todos los constructos artificialmente creados y posibilitar la elección libre de propia identidad (sexual). Argumentan con diferentes pruebas que la homosexualidad no se refiere a nada palpable ni universal y depende solamente de las tradiciones y costumbres en un determinado período histórico en alguna sociedad. Por ejemplo, semejante constructo fue la relación homosexual intergeneracional entre un hombre viejo y un muchacho joven

<sup>109</sup> *Ibidem*, 64, 65.

<sup>110</sup> Andrew Sullivan, *Prácticamente normal* (Barcelona: Alba Editorial, 1999), ¿?? / Andrew Sullivan, *Virtually normal* (New York: Alfred A. Knopf) 1995.

<sup>111</sup> *Ibidem*, 37.

en diferentes culturas que tenía la función en el proceso de la iniciación del muchacho en la persona adulta.

Según Sullivan, el conservadurismo y los conservadores son una versión particular de lo liberal y los liberales: “Las personas que básicamente aceptan las premisas del estado liberal y sus garantías de la liberalidad, pluralismo y la libertad de la expresión y acción, y a la vez creen que la política es un escenario en el que a determinados principios culturales, sociales y morales hay que dejarles predominar sobre los demás. /.../ Consideran que la idea, según la cual el estado debe regular y determinar ciertas actividades privadas de los adultos que están de acuerdo al respecto, es una ofensa para las sociedades civilizadas. Y no se alegran para nada de aconsejar a los demás ciudadanos sobre qué sí y qué no pueden hacer. Pero están convencidos de que la sociedad política tiene que ocuparse con aquellos valores para los que suponemos que conservan el bien común que todos podemos reconocer: la estabilidad social, *fair play*, cuidado de las generaciones jóvenes y de la tercera edad, el respeto de la ley y otro similar.”<sup>112</sup> A diferencia de la mayoría de los prohibicionistas, los liberacionistas reconocen que existe una minoría homosexual según la naturaleza y que ellos merecen el respeto personal en cierta medida. Los conservadores por otro lado unen la tolerancia personal hacia los homosexuales con la oposición pública a la homosexualidad. Aunque no desean la represión legal de los homosexuales, no ven nada malo en obstaculizar o menospreciar el comportamiento homosexual en general, y sobre todo no están en contra del silencio cuidadosamente mantenido al respecto.

Los liberales, igual que los conservadores, están convencidos de que la homosexualidad es en parte un fenómeno social, y en parte una mezcla de la elección y el instinto. “Algunas personas consideran que son homosexuales en contra de su voluntad. Otros se sienten atraídos por la homosexualidad y podrían llevar una vida tanto heterosexual como homosexual. Pero a diferencia de los conservadores, que en este punto insisten en la pregunta cómo ese fenómeno afecta a los intereses sociales, los liberales consideran que la más importante es la pregunta cómo eso afecta al individuo. /.../ Puesto que para los liberales existe un límite que jamás pasarían. Nadie en efecto entiende el estado como un recurso para el cultivo de las virtudes o para privilegiar una determinada forma de vivir. Y el estado jamás debería imponer una teoría, compasión o sufrimiento (lo que no es caso con la tolerancia), y tampoco jamás debe privilegiar un complejo determinado de los 'valores'. En el caso de que surja un conflicto entre el estado y el individuo, el liberal siempre se pondrá al lado del individuo.”<sup>113</sup> Por eso los liberales se comprometen a favor de los derechos de los homosexuales que les parecen perjudicados en diferentes ámbitos: ahí donde están en vigor las leyes antihomosexuales, donde está amenazado su derecho a la privacidad; ahí donde los homosexuales están presionados socialmente para que no descubran libremente lo que son está amenazado su derecho a la libertad de expresión.

En suma, Sullivan con su presentación de los argumentos de la sociedad actual sobre la homosexualidad muestra que a pesar de la exposición enorme de sexo, como sociedad somos todavía muy conservadores y nos limitan los conceptos y las visiones muy anticuadas sobre el sexo. En este sentido para unos el sexo todavía no está presente en suficiente medida, mientras que para los otros definitivamente lo hay demasiado.

---

112 *Ibidem*, 42.

113 *Ibidem*, 38.

## CAPÍTULO 6: LA VERDAD Y LA LIBERTAD

El la vida nos esforzamos y nos afanamos por grandes ideas y proyectos ambiciosos a los que tomamos cada vez más seriamente como si fuera una cuestión de vida o muerte, o mejor dicho los tomamos con demasiada seriedad. Resulta todavía más irónico que se les dediquen tantos años para llegar a darse cuenta de una verdad muy sencilla. Está claro que cada uno elige el camino y la verdad conforme su cosmovisión. Cosmovisión es un conjunto de convicciones, valores, opiniones y preferencias, mientras que la verdad es el impulso central y la base de la cosmovisión. En efecto, la verdad es lo que consideramos ser la base del mundo y a la vez de la certeza de nosotros mismos. Pero, aunque la relacionamos con lo bueno y la belleza, según lo que dice Platón, conlleva también el peligro de abusarla extrapoliándola a todo por lo cual de esta manera se convierte en el mal en vez de en lo bueno y lo bello. Eso ocurrió, como claramente nos muestra Foucault, en el momento en el que la verdad (filosófica) se encarnó, por ejemplo, en estado. Este acontecimiento data del período entre el fin del siglo XVIII y la mitad del siglo XX, y comenzó durante la Revolución francesa, cuando se generaban los regímenes políticos relacionados con las filosofías no solo ideológicamente, sino también orgánica y organizacionalmente. Así la Revolución francesa fue relacionada con Rousseau y con la filosofía del siglo XVIII en general. La relación orgánica es también particular en el caso del estado prusiano y Hegel, el estado hitleriano y Nietzsche y Wagner, igual que para el leninismo y Marx. “Nos encontramos ante un fenómeno evidentemente extraño y que todavía resulta más inquietante, si somos conscientes de que esas filosofías /.../ eran, sin excepción, filosofías de la libertad. /.../ Estas filosofías de la libertad han producido, a su vez, formas de poder que, ya bajo la forma del terror, ya bajo la forma de la burocracia o incluso bajo la forma del terror burocrático, fueron, incluso, lo contrario del régimen de la libertad, incluso lo contrario de la libertad convertida en historia.”<sup>114</sup> Es suficiente tan solo mirar hacia atrás y darnos cuenta de la definición de la verdad en la civilización occidental hasta ahora y preguntarnos cómo esa definición nos rige en la actualidad y en el futuro.

Platón escribió en el libro séptimo de *La república* sobre la verdad empleando la metáfora de la cueva. Algunas personas viven encadenadas en una cueva. Están encadenados de tal manera que no pueden moverse y pueden mirar solo hacia delante. Lejos detrás de ellos crepita el fuego que brilla y echa sombras por la pared hacia la cual miran esos cautivos. Entre el fuego y la cueva hay un camino separado por un muro donde la gente lleva grandes objetos altamente por encima de los muros, de modo que se ven las sombras pasando por las paredes de la cueva. Los cautivos no ven uno al otro, y tampoco a las personas que llevan los objetos al lado de la cueva, solamente pueden oír sus conversaciones. Está claro que para los cautivados las sombras en la pared representan lo real. ¿Y qué pasaría si alguien los liberara de las cadenas y los llevara de la caverna a la superficie de la luz del día y les dijera que las sombras que habían considerado reales en efecto habían sido un engaño? Al principio no creerían. El sol los cegaría en el espacio abierto por un instante, y en cuanto los ojos se les adaptaran a la luz, en frente de ellos se abriría un mundo completamente nuevo y diferente (que les haría ilusión). Si el antiguo cautivado decidiera volver a los demás que quedaron cautivados y les

<sup>114</sup> Michel Foucault, Filosofía analítica de la política (Foucault- Filosofía analítica de la política conseguido en <http://contempolectura.blogspot.com/2011/12/michel-foucault-filosofia-analitica-de.html>)

dijera que las sombras que habían estado viendo en las paredes en efecto habían sido un engaño y que iba a liberarlos, no le creerían. A lo mejor incluso lo matarían.

La metáfora sobre la cueva describe los cuatro pasos de un grado al otro, y en cada grado se piensa y nombra lo verdadero (*aléthes*). En el primer grado la gente vive en la cueva y cree en lo que ve, en las sombras. En la segunda se deshacen de las cadenas, pero aún están limitados a moverse por la cueva. Ahora pueden girar las cabezas, pueden ver los objetos cuyas sombras han estado viendo. ¿Pero tomarán esos objetos por verdaderos? Platón y Heidegger dicen que lo que los hombres “conocen” son las sombras. Sus ojos no están acostumbrados a la luz del fuego, parpadean y no ven muy bien. Si dan la vuelta en la dirección conocida, pueden ver las sombras con delimitaciones claras. No extraña que lo que “hayan conocido” sean las sombras y no los objetos como tales. Para ellos las sombras forman parte de la realidad. Al determinar la realidad los engaña su propia limitación: por ahora podemos hablar solamente sobre la limitación del espacio, movimiento y la limitación de los ojos que no están acostumbrados a la luz. Esa dificultad se sobrepasa en el tercer grado: los hombres van “suelos”, liberados de la cueva. Ya no ven los objetos en la luz del fuego, sino en la luz del día. Lo verdadero alcanzado en este grado es lo más verdadero que puede ser (*tà aléthéstata*). Lo más verdadero es lo que viviendo siempre es y aparece como primero delante de todos y solamente con eso hace accesible lo aparente.

Pero, según Platón tenemos que comprender la metáfora de la cueva, el sol y los objetos reales como la educación en ideas y sobre ideas: nuestro mundo material es solamente una imagen de las ideas. La realidad verdadera es nuestro mundo mental (el mundo de ideas matemáticas, o mejor dicho símbolos). La verdad en este caso significa que la gente se da cuenta de la verdadera naturaleza de los objetos cuando con formación, o mejor dicho educación en el ámbito de las ideas se libran de sus ideas anteriores (sombras) que obtuvieron en la crianza. La gente se dirige a los objetos tal y como aparecen, y así sucede la esencia de *paideia*, la transformación en el ser de la verdad. A la vez eso significa que la luz nos hace posible ver las cosas en su talidad y que la verdad es la coincidencia del enunciado (lo pensado y lo dicho) con la realidad. Platón opinaba que las ideas hacían que algo se manifestara tal y como era, y de esta manera pudiera asistir en su permanencia. La idea de lo bueno está en la posición más alta en la escala y dirigir la vista hacia ella es lo más difícil, lo más trabajoso, y a la vez es el principio primordial de todo. La idea de lo bueno es omnipresente, incluso en la cueva las sombras son posibles solamente con su ayuda, y también es la causa de todo lo bueno y bello en los hombres. Así el objetivo final de la educación es conocer la idea suprema, lo que es lo verdadero, lo bueno y lo bello.<sup>115</sup> La formación y la verdad, dos conceptos clave en la analogía sobre la cueva, son muy fuertemente relacionados entre sí y eso en una relación conforme la convicción ampliamente aceptada en la Antigua Grecia: solo la verdad posibilita la formación, la verdad es la condición para la formación.

Después de la época de cristianismo el hombre del Renacimiento y la Ilustración quiere formarse de nuevo y esta vez libremente. En este caso el modelo es la forma de ser filosófica, de la Antigüedad: el hombre es el que mentalmente se plantea las normas a sí mismo y a su vida. La nueva libertad significa la revelación de lo que hombre puede plantear conscientemente y lo que quiere plantear como necesario y vinculante. Esa libertad incluye el dominio del hombre sobre su determinación de la humanidad y del mundo, y para ese dominio necesita también el poder. El hombre moderno así se apoderaba del poder, porque siempre y en cada ocasión por medio de sí mismo quiso convertirse en el

---

<sup>115</sup> De todas formas, la historia no termina con eso, como alguien a lo mejor podría esperar. Sigue también la cuarta parte en la que uno baja del grado más alto, es decir, vuelve de la libertad a la cueva entre los cautivados, con el fin de liberarlos. Sócrates decía que bajar era incluso obligatorio para los que abrieron los ojos, puesto que habría sido una injusticia dejar que los cautivados se quedaran a vivir en equivocación e ilusión.



centro y la medida para llegar a ser el dueño de sí mismo y de la tierra. Ese mundo nuevo, un mundo secularizado de la santidad cristiana se basa en la determinación cartesiana del hombre, la esencia y la verdad. A saber, Descartes liberó al hombre para que pudiera utilizar la libertad en el establecimiento de propia legislación. La base de la libertad de hombre tiene que ser lo que es cierto y seguro. La certeza como elemento principal de esa base es una conocida frase de Descartes que se convierte en el axioma filosófico, el principio de todos los principios de la Edad Moderna, *ego cogito ergo sum* o abreviadamente (*ego*) *cogito sum*. *Ego cogito* es el pensamiento en el sentido del conocimiento claro y preciso y define la esencia de la verdad que es la matemática o sea el método científico-matemático. Su objetivo es conseguir los elementos más sencillos y más básicos que podemos llegar a ver con la evidencia directa (intuición). De esta manera el hombre primero tenía que realizarse como una base segura para seguir construyendo o sea para poder fundamentar todo lo demás existente por medio de la constatación matemática y cuantitativa de las propiedades primarias medibles y calculables de lo existente, como son el peso, la solidez, el tamaño, la densidad. Asimismo, cuando define la esencia como una condición de la posibilidad de lo existente/la categoría y la verdad como una representación del objeto, la objetividad por la subjetividad, Kant en la mayoría de los casos hace referencia a Descartes, en parte también a Leibniz. Kant también determinó al hombre como un sujeto libre, moral, autónomo y autolegislativo a base de las determinaciones de la mente (categorías) y la ley moral.

Según Heidegger, en la Edad Posmoderna somos testigos de las tendencias únicas a la renuncia del concepto de la verdad tal y como la conocíamos, la renuncia del concepto de la verdad como el conocimiento matemático claro y preciso, o mejor dicho como la coincidencia del enunciado con objetos o mediciones. En vez de eso, Heidegger comprende la verdad tal y como se revela en las obras de arte, sobre todo en las obras poéticas, lo que para él significa el establecimiento del mundo y la generación de la tierra. Heidegger opina que el mundo se establece en lo dicho, lo que sobreentiende históricamente determinadas y establecidas condiciones de las experiencias del mundo. Como un ejemplo de la generación de la tierra, Heidegger menciona el templo griego que implica todos sus significados (y con eso significa la revelación del mundo), y así deja que el tiempo deje sus huellas en él: huellas de tempestades, el viento, el calor abrazador, diferentes estaciones de año, hasta las huellas de deterioro durante años y siglos. Y “lo que se persigue con la operación poética es el acaecer de un *Lichtung*, de esa medialuz en la que la verdad se da no ya con los caracteres impositivos de la evidencia metafísica”.<sup>116</sup> En suma, la obra de arte es un entrelazo y el juego de la tierra y el mundo. La obra de arte tiene que ver con el acontecimiento de la verdad, porque la revelación, la fundamentación (es decir el mundo) en este caso ocurre de tal manera que no olvida el ocultamiento, la desfundamentación del que proviene (la tierra). Heidegger de esa manera en vez de la verdad como una estructura sólida establece la verdad como un acontecimiento: la fundamentación y el desposeimiento (*Ereignis*). La verdad se vuelve cada vez en una determinación nueva y diferente de las estructuras reguladoras de la vida, escritas en los lenguajes de la humanidad que no dejan de cambiar. La concepción de la verdad según Heidegger aporta una luz adicional al ensayo “Sobre el arte y el espacio”. En la luz “del arte espacial”, cuyo titular principal es la arquitectura, “el juego de transapropiación del *Ereignis* que es también el del conflicto entre mundo y tierra, se da como juego entre localidad y libre vastedad de la comarca”.<sup>117</sup> Justo por medio de las artes espaciales y su acontecimiento la verdad en el arte, que representa su realización en la obra, se expresa (manifiesta)

<sup>116</sup> Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna* (Barcelona: Editorial Gedisa S. A. 1987, <http://es.scribd.com/doc/16462564/Vattimo-G-El-fin-de-la-modernidad-Nihilismo-y-hermeneutica-en-la-cultura-posmoderna-1985>), 71.

<sup>117</sup> *Ibidem*, 78.

como algo (una esencia) decorativo(a) y marginal. La realización de la verdad como un acontecimiento se efectúa como una marginalización y decoración, lo que significa que una obra de arte no tiene que ver con la expresión de una verdad profunda y esencial. “Lo que realmente es, el *ontos on*, no es el centro frente a la periferia, la esencia frente a la apariencia, lo duradero frente a lo accidental y mutable, la certeza del *obiectum* dado al sujeto frente a la vaguedad e imprecisión del horizonte del mundo;” según dice Gianni Vattimo.<sup>118</sup>

Eso es la primera señal que a finales de la modernidad la verdad ya no se entiende como un concepto universal y global, sino como algo marginal, o mejor dicho algo “subjetivo”, y por eso el posmodernismo ya no tiene que ver nada con la Verdad, sino con las verdades. Lo subjetivo hay que observarlo en la luz de cierto dualismo. Por primera vez en historia se reconoce que lo que es conocido o determinado como verdadero tiene que ver con el legislador. Es decir, que debe haber alguien quien decide que es verdadero y que no lo es, que es bueno y que no lo es. Luego, la verdad se relaciona con el que la investiga y la declara. La verdad no puede hablar por sí misma, sino en su nombre habla (enuncia) el que está autorizado, el que se ocupa de ella: una vez eso fue filósofo, hoy día esa persona es científico (de la misma manera en la que la sentencia la pronuncia el juez). Y si en el caso de la verdad sus “propiedades” las declara el legislador, la verdad es indudablemente relacionada con el poder, autoridad (política) tal y como lo indicó Platón en la Edad Antigua (cuando dijo que los soberanos tenían que ser los filósofos), y Nietzsche en la Edad Moderna. La verdad en su interior esconde algo despótico (político) y boxístico (agonal). La verdad como tal ya en la misma fuente perdió la propiedad de la objetividad, aunque eso todavía no significa que como tal carezca de la importancia, del poder y de la validez, que no se trate del valor que hemos tratado de alcanzar y considerar. Puesto que, al fin y al cabo, francamente dicho la verdad tiene la función de apoyarnos en nuestro camino, es algo que nos motiva, nos da el sentido y la certeza y nos rige en nuestro camino. Por eso los conceptos de la verdad siempre fueron manipulados, abusados. Pero la verdad no es nada más que un concepto lingüístico o sea, más aún, una especie de juego de lenguaje en el que los participantes luchan por la victoria de su actitud, y la victoria del ganador en ese juego de lenguaje entra en vigor como una verdad, como lo muestra Lyotard en su libro *La condición posmoderna*. De esta manera se establece la relación estrecha entre la verdad y el que la pronuncia o comunica, y que puede ser solamente la persona autorizada (legislador) y la gente le creemos que la conoce. En el caso de la verdad científica, eso puede ser la comunidad de los científicos, y la verdad que la pronuncian los científicos es la declaración científica. Esa verdad se somete a la regla a continuación: “Un enunciado [denotativo] debe presentar tal conjunto de condiciones para ser aceptado como científico. Aquí, la legitimación es el proceso por el cual un legislador que se ocupa del discurso científico está autorizado a prescribir las condiciones convenidas (en general, condiciones de consistencia interna y de verificación experimental [y empírica]) para que un enunciado forme parte de ese discurso, y pueda ser tenido en cuenta por la comunidad científica.”<sup>119</sup> Por supuesto que la comunidad de los eruditos o sea los científicos legisladores en el ámbito del conocimiento científico puede establecerse solamente de tal manera que tenga su sistema (su institución) de reclutamiento de los que estudian (aprenden) qué es la verdad y como se produce, e. d. la universidad. La universidad no es una institución independiente, sino que la financian el estado o sea los patrocinadores y las empresas, si se trata de las universidades privadas.

<sup>118</sup> Ibídem, 79-80.

<sup>119</sup> Jean-François Lyotard, *La condición posmoderna. Informe sobre el saber* (Madrid: Ediciones Cátedra S. A, 1987, <http://txtantropologia.wordpress.com/2007/08/28/j-lyotard-la-condicion-postmoderna/>), 11

Pero de todas formas la verdad científica se produce con las pruebas que los científicos publican en las revistas científicas y libros. Y exponer una prueba significa constatar un hecho. Pero, Lyotard pregunta qué es una constatación. ¿Llegar a conocer un hecho con el ojo, oído, otro órgano sensorial? Pero los órganos sensoriales engañan y su alcance y poder de discernimiento son limitados, y por eso en ese punto intervienen técnicas diferentes. Las técnicas primero son los suplementos de los órganos o los sistemas fisiológicos humanos, mientras que su función es la recepción de los datos, o sea intervenir en el contexto. Se someten a un principio, al principio de la optimización de la eficacia: el aumento del *output* de las informaciones y la disminución del *input*. Las reglas de este juego se basan en la eficacia: una jugada técnica es buena cuando funciona bien y/o cuando gasta menos que alguna otra.

La fuerza de la autoridad que paga a los científicos y a las científicas, los empleados en la universidad y otras instituciones públicas proviene solamente del juego de la técnica en la que vale el criterio eficiente/ineficiente. La exposición de las pruebas, que en teoría forma parte de la argumentación que como tal tiende a alcanzar el acuerdo entre los receptores del enunciado científico que de esta manera llega a ser controlado por algún otro juego de lenguaje: los juegos de la autoridad y competencia, donde la apuesta no es la verdad por la cual las cosas están confiadas en la custodia y conservación, sino la eficacia, es decir la mejor relación entre el *input* y el *output*. Aquí el avance verdadero consiste en la producción del conocimiento posmodernista: el estado y/o la empresa renuncia de la legitimación idealista o sea humanista para justificar una nueva apuesta: en el discurso de los financieros actuales es creíble tan solo una apuesta, y eso es el poder (lo que correctamente concluyó Nietzsche). Los científicos, los técnicos y los dispositivos no se compran con la intención de conocer la verdad, sino de aumentar el poder. Es aceptado que la eficacia, aumentando la capacidad de la exposición de la prueba, aumenta también la capacidad de tener razón: el criterio técnico que no deja de introducirse en el conocimiento científico a la vez afecta al criterio de la verdad.

Dado que la realidad es lo que consigue las pruebas para la argumentación científica y los resultados para las instrucciones y las promesas, tanto unas como otras pueden ser controladas dominando la realidad, y eso nos posibilitan las técnicas que mutuamente pueden fortalecerse en la medida en que tenemos a nuestra disposición el conocimiento científico y la autoridad que poseen el poder de tomar decisiones. De esta manera la legitimación llega a formarse por medio del poder y ese poder no es solamente buena eficacia, sino también buena verificación y buen razonamiento. El poder hace legítimos la ciencia y el derecho por medio de su eficacia. De esta manera se establece una relación estrecha entre el lenguaje denominado la ciencia y el lenguaje denominado la política. Su relación aparece en la forma de reversión “que hace aparecer que el saber y el poder son las dos caras de una misma cuestión: ¿Quién decide lo que es saber, y quién sabe lo que conviene decidir? La cuestión del saber en la edad de la informática es más que nunca la cuestión del gobierno.”<sup>120</sup>

Foucault expone afirmaciones parecidas sobre la verdad y la producción de la verdad. Según él, cada sociedad tiene su régimen de la verdad, su “política general de la verdad”, e. d. los tipos de los discursos que los recibe y asegura la función de la verdad; los mecanismos e instancias que capacitan a los hombres para hacer diferencia entre las afirmaciones correctas e incorrectas, la manera de sancionar unas y otras; las técnicas y los procedimientos que se consideran apropiados para alcanzar la verdad; el estatus de las personas autorizadas para decir qué es verdadero. La verdad se basa en las formas del discurso científico y las instituciones que la producen. Según su opinión, la verdad se somete a la incitación económica y política constante y es un objeto enormemente presente y consumido, lo que corrobora explicando que es producida y transmitida bajo vigilancia de algunas

---

120 *Ibidem*, 11.

palancas políticas y económicas importantes (la universidad, los medios de comunicación y el ejército).<sup>121</sup> “La verdad está vinculada por medio de una relación circular con los sistemas del poder que la producen y la mantienen, y con los efectos del poder que los produce y que la reproducen.”<sup>122</sup> Se trata del “régimen de la verdad” que no es solamente ideológico o parte de la superestructura; fue una condición para el establecimiento y desarrollo del capitalismo. “No se trata de la emancipación de la verdad de cada sistema del poder (lo que sería una ilusión, puesto que **la verdad ya es poder**), sino de la separación del poder/la autoridad de la verdad de las formas sociales, económicas y culturales de la hegemonía dentro de las cuales actúa hoy día. En suma, la cuestión política no tiene que ver con la equivocación, con la ilusión /.../, concierne a la verdad como tal.”<sup>123</sup> Por eso Foucault dice que la producción de la verdad es solamente un proceso político y que **ya desde hace tiempo ha señalado las relaciones de autoridad**. Semejante concepción de la verdad que reconoce que la verdad no es totalmente objetiva e independiente de lo que la forma y enuncia, sino del determinado legislador que por el colmo ha ganado en el juego de lenguaje, o mejor dicho de la competición para el titular de la verdad (según lo que se dice, la historia la escriben los ganadores). Es decir, su concepción depende de su enfoque particular. De esta manera tenemos que comprender la verdad de la misma manera de la que entendemos la historia, para la cual se dice que la escriben los ganadores. La verdad en el posmodernismo es inseparablemente relacionada con el poder y la autoridad. Pero como Foucault dice a continuación, la verdad en efecto proviene de este mundo y se produce aquí debido a presiones numerosas, y en él funciona según las reglas de la autoridad. “En las sociedades como la nuestra, la economía política de la verdad la marcan cinco rasgos históricamente importantes: 'la verdad' se centra en la forma del discurso científico y en las instituciones que lo producen; se somete a las iniciativas económicas y políticas constantes (tanto el poder económico como el político necesitan la verdad); en diferentes formas es el objeto de la difusión y consumo enormes (circula por las estructuras de educación e información que están bastante presentes en el cuerpo social a pesar de algunas limitaciones estrictas); se transmite y se produce, aunque no bajo la vigilancia exclusiva, pero de todas formas predominante de algunas estructuras políticas y económicas (la universidad, el ejército, la literatura, los medios); al fin y al cabo es el objeto de la apuesta de cada discusión política y el afrontamiento social ('las luchas ideológicas').”<sup>124</sup> Por eso Foucault dice que para un intelectual el mayor problema no es criticar el contenido ideológico, sino saber si es necesario crear una nueva política de la verdad. La dificultad no es cambiar la “conciencia” de la gente o lo que tienen en sus cabezas, sino cambiar el régimen político, económico e institucional de la producción de la verdad. No se trata de salvar la verdad de cada sistema de autoridad, puesto que eso, según su opinión, es utópico porque la verdad no es solamente el poder como tal, “sino también para que pudiéramos discernir el poder de la verdad frente a la verdad de las formas (sociales, económicas, culturales) predominantes en los que actualmente actúa”.<sup>125</sup> A saber, Foucault advierte sobre el uso y el abuso de la verdad para ciertas formas sociales, económicas y políticas. La dificultad de la verdad es que a pesar del poder, la belleza, la bondad y el tamaño que lo lleva como tal, puede transformarse en su oposición: como en el caso de la belleza, que en un punto dado se convierte en el horror e influye destructivamente al admirador, y se convierte en lo malo, en algo que en su nombre destruye en vez de conservar y cultivar.

De ahí también el peligro que en el futuro próximo por la crisis económica y política pueda repetirse el abuso de la verdad como era el caso durante la Segunda guerra mundial. La definición de la raza

<sup>121</sup> Michel Foucault, *Vednost — oblast — subjelet* (Ljubljana: Krt, 1991), 73.

<sup>122</sup> *Ibidem*, 74.

<sup>123</sup> *Ibidem*.

<sup>124</sup> Foucault 2007, 26.

<sup>125</sup> *Ibidem*, 28.

aria, e. d. alemana como una raza elegida y los alemanes como superhombres, como semidioses, que luego conforme esa visión (la verdad, o mejor dicho, la ideología) viola y limpia el mundo en la forma de fábrica de la maldad racionalmente optimizada y organizada: una fabrica para el exterminio de todas las personas “inferiores”, es el mayor mal que le tocó a la humanidad en el nombre de la verdad.<sup>126</sup> Pero, es un hecho que el asesinato de cada ser humano o no humano es un crimen. Cada acto planeado con el fin de destruir a alguien en el nombre de alguna verdad (idea) o el propósito privado es un mal. Cada organización y asociación de organizaciones cualesquiera y el comando para destruir, e incluso el placer en la destrucción, y cometerlo en el nombre de alguna verdad y/o hasta en el nombre de algún dios es un mal, de lo que somos testigos también hoy día, por ejemplo de los ataques terroristas islámicos en el nombre de la guerra santa o al revés. Mal es también cualquier clasificación en las camarillas de autoridad que se consideran superiores y se atreven a juzgar: emplear las técnicas científicas y de autoridad para experimentar con las personas, abusar de su poder para destruir. Cada ser humano, animal, planta, mineral, organismo unicelular, cada estrella tiene el derecho de ser (existir), porque eso les fue regalado, ser es un regalo, o mejor dicho cada ser es un regalo. Ser es. Cada vez que un hombre mata a otro hombre, sobre todo en el nombre de una verdad, sale de los límites de sus autorizaciones en esa vida. Infringe al **ser**. El ser pulsa en cada corazón, y (mientras) pulsa, respira en los pulmones de quien sea. Mientras el corazón del prójimo pulsa, quiere decir que no estamos solos, sino que somos relacionados; que sentimos el “calor” y una sensación de agrado por ser juntos. Mientras que cada padecimiento o sea cada mal nos aleja unos de otros, nos aleja de la confianza al prójimo, nos deja aislados, y nuestra visión del mundo se vuelve fría, calculadora, científicamente operacional. Cuando eso llegamos a conocer, conocemos la verdad cósmica que vale para **todos** los seres. Al conocerla, las cosas y los seres se nos confían en custodia (en la compasión, el amor, en “la libertad”) y no en abuso (el padecimiento, la soledad, el aislamiento, “la oscuridad”). Opino que la verdad como una capacidad exclusivamente fría y operacional o como un recurso de manipulación con este mundo (planeta) es posible equilibrar usando nuestra capacidad de sensación y de sentir. Justo los sentimientos y las sensaciones nos avisan cuando el prójimo sufre por nuestras declaraciones, comportamiento y actuación. La verdad (y la libertad y la autoridad de la verdad) está limitada por las emociones y las sensaciones. Podemos decir que las emociones son un regulador autolimitador natural, lo que significa que solamente cuando libremente nos autolimitamos llegamos a ser responsables hacia sí y hacia otro/otra, en efecto hacia todo lo que es. Luego, cuando (llegamos a) conocer la verdad podemos decidir si vamos a proteger (mantener, cuidar) lo que nos ha sido confiado, si vamos a limitarse o vamos a abusar (de autorizaciones) y convertirnos en los malhechores. Nadie tiene el derecho de matar, explotar o abusar en el nombre de la verdad: hacer de verdugo y formar las asociaciones secretas de los déspotas-torturadores, que irónicamente se proclaman elegidos, como fue el caso de los nazistas, terroristas y al fin y al cabo algunos políticos de la actualidad.<sup>127</sup>

## CAPÍTULO 7: LAS CEGUERAS

<sup>126</sup> Lo mismo vale para el exterminio estalinista del propio pueblo; El número de los compaisanos que mató Stalin supera el número de los judíos, eslavos, gitanos, homosexuales etc. que fueron matados por los alemanes). En suma, cada limpiamiento eugenésico o la confrontación con los opositores en forma de las guerras, mortificaciones, explotación y otro similar se considera como un gran mal.

<sup>127</sup> De Sade, el autor que escribía sobre las aventuras de las asociaciones criminales que destruyen, asesinan y mortifican en el nombre de la verdad y a la vez también disfrutaban al ejecutar esa verdad suya, o sea justamente eso les da la autoridad para hacerlo, al menos sabía que eso sobre lo que escribía era algo mal o sea algún mal, y también, castigándose (a sí mismo) renuncio la posibilidad que quienquiera y cuandoquiera supiera algo sobre su existencia o tumba. Por eso “ordenó” que no le pusieran la lápida, así que en la actualidad nadie sabe dónde fue sepultado.

¿Por qué los humanos no somos capaces de afrontarnos con los hechos sobre nosotros mismos y sobre el mundo? ¿Por qué simplemente no somos capaces de reconocer que la vida no tiene otro sentido del que lo (co-)creamos? ¿Por qué de una vez para siempre no podemos admitir que la vida es sumamente frágil, tan frágil que en un momento dado por un solo movimiento erróneo o incluso por una palabra puede suceder que dejemos de existir?

¿Y qué serían nuestro cerebro, sentimientos y cuerpo, por qué los tenemos y por qué tendríamos que regirnos con la mente antes que con los sentimientos que son de suma importancia para nuestra sobrevivencia, y por qué tan inaguantablemente negamos y humillamos la composición magnífica de nuestro cuerpo?

¿Por qué abusamos unos de otros, manipulamos unos de otros, mentimos unos a otros, imposibilitando la supervivencia, la dignidad y la autoestima? ¿Por qué los padres, los maestros, los jefes nunca están satisfechos con nosotros, hagamos lo que hagamos, demos lo que demos, sepamos lo que sepamos? ¿Por qué es siempre insuficiente o a veces incluso demasiado, a veces demasiado rápido, y a veces demasiado despacio?

¿En qué consiste la acumulación constante de los conocimientos, técnicas, métodos, principios, ideas si al final la mayor mente y espíritu de la civilización occidental – Sócrates, admite que hay tantas cosas más que desconoce, o mejor dicho no sabe si siquiera algo sabe? ¿En qué consiste la rigurosidad (consistencia, coherencia, ausencia de contradicción) del método científico objetivo si resulta que eso vale solamente para el marco del dominio intencionalmente limitado, dentro de lo que se desea alcanzar con el propósito exactamente determinado dentro de un grupo científico de los eruditos exactamente determinado? ¿Cómo una determinada opción política le sirve al pueblo, si resulta que esa opción es aplicable solamente en el enfoque intencionalmente limitado de un grupo determinado de personas que en efecto abusan del poder para los propósitos privados? ¿En qué consiste el sentido de la alternativa y el activismo, si los alternativos y los activistas que se oponen a la práctica injusta, discriminatoria y desigual en la sociedad dentro de sí, construyen los mismos mecanismos desiguales, discriminatorios contra los cuales aparentemente están luchando? ¿En qué consiste el sentido de la representación de la acumulación de los bienes materiales como sentido de la vida, si se ha comprobado estadísticamente que con eso está profundamente de acuerdo solamente once por ciento de las personas y que las personas valoran mucho más el amor, la amistad, la salud, la felicidad? ¿En qué consiste el sentido de buenos modales, diplomacia y moralidad, si la codicia, la envidia y la vanidad impulsan al bienestar de los individuos y del estado? ¿En qué consiste el sentido de sermonear sobre el amor hacia el prójimo si efectivamente lo tratamos como si fuera poca cosa, o más aún, como si ni siquiera existiera y que lo que efectivamente cuenta es solamente la relación entre yo y el Dios?

Y si ya nos horroriza admitir que la vida es injusta, cruel, que no tiene sentido y abusa de nosotros, que es inconsistente y azarosa, lo difícil que es reconocer entonces que tampoco nosotros mismos seamos mucho mejores: que también somos injustos, crueles e inconsistentes. Y en nuestras mentes sí que nos decimos (¡qué paradoja!) que hagamos lo que hagamos, lo hacemos porque queremos ser grandes, fuertes, importantes, conocidos, amados, adorados, para que seamos en los ojos de los demás alguien quien “merece” existir, aunque en sí no encontramos alguna razón positiva, salvo las (negativas) anteriormente mencionadas. Por todo eso nos corroen las dudas, los miedos y nos atormenta el nivel bajo de autoconciencia. Por los miedos, el nivel bajo de autoconciencia y por la debilidad interior una y otra vez nos hacen trampa los que (no importa, sean los liberales o conservadores, los filósofos o los clérigos, los psiquiatras o los comerciantes, amantes o conocidos) engañándonos con palabras melifluas, nos ilusionan y nos ofrecen otro “pico” del olvido de nuestro

propio o “horror” mundial. A continuación están expuestas las descripciones más detalladas de esas formas de cegueras.

Cuando no podemos aceptar un hecho cruel sobre este mundo y sobre nosotros mismos, preferimos poner el velo de la Precaución en los ojos y decir que solamente a nosotros nos parece que el mundo es así, que por nuestra pequeñez no vemos una imagen más grande. La ceguera de la Precaución divina nos aclara que el mundo nos parece inimaginablemente cruel, injusto e inconsistente, tal y como derrocha la vida y lo destruye de la misma manera, y justo esa inconsistencia absurda y la injusticia testifican la grandeza de Aquel que no podemos comprenderlo dentro del marco de las limitadas capacidades humanas.

Puesto que si el hombre hubiera sido Dios: perfecto, eterno, omnisciente, ese mundo no le habría golpeado (herido). Por añadidura, la impresión que el mundo nos parezca tan cruel, injusto e inconsistente es el precio que tenemos que pagar por nuestra curiosidad y la soberbia, para poder entender y descifrar el Plan divino. Y así por los actos autoconscientes de nuestros ancestros (Eva y Adán) tenemos que pagar la deuda para nuestra arbitrariedad. Como si los seguidores de la ceguera del absurdo quisieran decir: “Mire, mientras no deseabais saber quiénes erais y en qué mundo de verdad vivíais, todo fue como debía ser.” ¡Oh, bendita sea la ignorancia!

Con semejante relación quieren decir lo delicada, pequeña e irrelevante creación es el hombre, que justo por eso no debe ceder frente a su soberbia y pasar el límite que le puso Dios. Por eso hombre necesita a un Dios generoso que le salve del padecimiento sin esperar que el hombre le pague la deuda, a un Dios que vuelva a enviarlo al cielo que es su casa y donde realmente corresponde.

Los pitagóricos, los platónicos, los neoplatónicos, los cristianos, los newagers han creído y creen en la vida después de la muerte. Por supuesto, el concepto de la inmortalidad tiene que ver con el concepto de la mortalidad.

El primero entre tantos creyentes en la inmortalidad y la vida póstuma fue Pitágoras que creía que el alma humana era eterna, indestructible y que a través del engranaje del nacimiento y de la muerte se transformaba en otras especies de los seres humanos. El principio central según el cual el alma pasa de un cuerpo a otro fue la valoración del modo de la vida humana actual. De esta manera podemos ser castigados con una estancia prolongada en el purgatorio o con una forma de la vida inferior en el nacimiento siguiente. Para ser “castigado” lo más mínimo posible al pasar a la vida siguiente, Pitágoras era vegetariano. Creía que matanza de animales y consumo de la carne era un pecado. Además, opinaba que en ciertos períodos de tiempo regulares se repetía lo que una vez ya había pasado y que nada era completamente nuevo.

Influido por los pitagóricos, Empédocles creía que el hombre se limpiaba de los “pecados” del derrame de sangre (causado por las guerras y el consumo de la carne) pasando por varias reencarnaciones y de tal manera que se hiciera vegetariano y en general se esforzara por una vida serena. Con el concepto de la reencarnación del alma Empédocles expresa la fe en la vida eterna del alma.

Platón no relaciona la vida eterna con la forma de alimentarse y con la cotidiana vida pacifista, sino con la verdad. Influido por los mitos órficos y pitagóricos creía que el cuerpo era la prisión del alma de la cual, siendo inmortal, tenía que liberarse para alcanzar la verdad eterna de los dioses. La muerte corporal para él significa el pase del alma de un mundo de las sombras a su hogar verdadero, el

mundo de las Ideas (de la verdad, de lo bueno y de lo bello) que lo compartimos con los dioses eternos. Justo por eso Sócrates no tenía miedo, sino se alegraba por su muerte a la que lo condenaron sus verdugos. Plotino hizo un paso más allá que Platón, siguiendo la convicción de que la muerte era el bien supremo, puesto que el alma con su ayuda podía alcanzar el estado de la virtud absoluta.

Cristianismo, por ejemplo Pablo y Agustín, concibe la muerte como el castigo para el acto pecaminoso de la curiosidad de Eva. Al morder el fruto de la sabiduría Eva abrió la caja de Pandora en la que se encontraban las enfermedades, concupiscencia, la muerte y otras penas de la humanidad. Esas penas podemos superar y ganar solamente con la muerte (de la carne) de Cristo en la cruz y con la devoción completa al Dios que limpia nuestro cuerpo y alma.

Y a lo mejor desde un punto de vista psicológico es solamente un reflejo del miedo ante la finitud y es la coartada para una vida irresponsable, puesto que en efecto conocemos solamente la vida que tenemos aquí y ahora.

Otros tipos de fundamentaciones y explicaciones de injusticias y crueldades (propias y de las demás) forman la verdad de la Naturaleza en cuyo nombre somos (tenemos que ser) así. Por ejemplo, Hobbes en el siglo XVI decía que el hombre en el estado natural era lobo para otro hombre y que nuestro egoísmo sangriento podíamos solamente disminuir, pero nunca suprimirlo por completo, porque así lo dictaba la ley de la naturaleza. De Sade en el siglo XVIII justificaba la vida estafadora y malvada de sus personajes con la pulsión destructora de la Naturaleza en cuyo nombre cometían los actos más crueles, más injustos y más insensatos. En el siglo XIX Nietzsche que mata a Dios después de llegar a conocer el engaño metafísico de la Verdad y lo Bueno, se pone el velo de (la voluntad hacia) el Poder como la ley de la Naturaleza, lo que los nazistas abusan como justificación para la campaña de su raza superior. En el siglo XX se desprende un velo nuevo. Esta vez es el velo de la naturaleza darwinista del más poderoso en nombre de la cual actúan los capitalistas psicópatas y los emprendedores.

Como antípoda a las cegueras mencionadas de la maldad se manifiesta toda una serie de cegueras de lo bueno, lo bello y lo justo. Semejantes cegueras de lo bueno en el siglo V a. de C. son las ideas platónicas de lo Bueno, lo Verdadero y lo Bello (y la idea de la Edad de Oro) que para la crueldad, injusticia e inconsistencia acusa nuestra composición corporal y emocional que tenemos que superar para que nuestra alma libre, buena y eterna salga a la luz. Luego, la idea de Cristo sobre un Dios cariñoso y bueno, que también insinúa que la fuente de cada mal es nuestro cuerpo pecaminoso que tenemos que superar/destruir para que el Espíritu bueno saliera a la luz. En el siglo XII los cátaros (de manera gnóstica) observan lo Bueno como la superación de la dualidad de la noche y el día, de lo bueno y lo malo, del cuerpo y del espíritu. Rousseau comprueba en el siglo XVII que la Naturaleza es la madre buena, incorrupta y cariñosa, pero es la gente que se ha olvidado de ella o sea que la ha estropeado con los inventos artificiales y civilizadores, como la jerarquización de los hombres en las clases sociales, agudeza verbal, embellecimiento, los inventos tecnológicos y otro similar. A inicios del siglo XX la eugenésica nazista y socialista exponen sus versiones de lo bueno en la forma de la pura raza aria o comunista respectivamente.

Semejantes concepciones polarizadas de la verdad/ceguera y de lo bueno/lo malo se manifiestan en la orientación del individuo hacia sí y/o hacia otro en dos imagerías básicas: en el dueño o sea el sádico y en el siervo o sea el masoquista. El sadismo se explica como el placer (velo) al cazar y matar a la presa, el placer en el juego del gato con el ratón como un efecto secundario que es la pulsión de nuestra voluntad de supervivencia, y el masoquismo un placer retorcido en el juego del gato con el



ratón en el que somos nosotros que tenemos el papel de ratón, lo que no es nada más que el reflejo de la convicción de propia delicadeza, flaqueza, bajo nivel de conciencia y de inutilidad: en el caso de sadismo/del sádico nos identificamos con el saqueador/dueño, y en el caso de masoquismo/del masoquista con la presa/siervo.

A primera vista parece que en el caso de sadismo y masoquismo se trata de dos polos contrapuestos de la imaginación que volvemos (vuelve) a crear(se) y reinterpretar(se) una y otra vez, aunque desde algún otro punto de vista entre ellos no hay gran diferencia: en la medida en que el sadismo es el placer en el mirar o mortificar a otro y el masoquismo en observar la mortificación o mortificar a sí mismo, en ambos casos se manifiesta como la objetivación, la distancia en relación con el objeto de la mortificación. En el caso de masoquismo el hombre mortificado se convierte en el objeto para sí mismo y ve a sí mismo como a alguna otra persona, y en el caso de la mortificación es el otro que asimismo se plantea como el objeto que no es yo. En ambos casos el mortificado (sea ese alguna otra persona o yo) se observa como alguna persona inexistente, y todo eso en el nombre de la Vida y la Verdad.

Al desarrollar el concepto hegeliano de la relación mutua entre dueño y siervo, Sartre se dio cuenta que con la relación sexual siempre deseábamos apropiarnos de la libertad de otro, aunque esa hazaña estuviera condenada al fracaso. “Pero no se puede mirar una mirada: desde el momento que miro hacia la mirada, ésta se desvanece y no veo más que unos ojos. En este instante el otro se convierte en un ser que yo poseo y que reconoce mi libertad. /.../ todo se ha desmoronado, pues el ser que me queda entre las manos es un prójimo-objeto. /.../ Mi decepción es completa, puesto que trato de apropiarme de la libertad del Otro y percibo de pronto que no puedo actuar sobre él sino que esa libertad se ha hundido bajo mi mirada. Esta decepción, como el móvil de mis tentativas ulteriores de buscar la libertad del otro **a partir** del objeto que él es para mí, y de encontrar conductas privilegiadas que pudieran hacerme dueño de esa libertad a través de una apropiación del cuerpo ajeno.”<sup>128</sup> Por eso las relaciones sexuales vienen a reducirse a “la esencia-objeto (al ser-de-objeto) para mí, mi esencia(ser)-objeto” que pasan al nivel de masoquismo o sadismo: “sadismo y el masoquismo son los dos escollos del deseo, ya sea que trascendamos la turbación hacia una apropiación de la carne del Otro, ya que, embriagados por nuestra propia turbación, no prestemos ya atención sino a nuestra propia carne y pidamos al otro solamente que sea la mirada que nos ayuda a realizar nuestra carne. A causa de tal inconsistencia del deseo y de su perpetua oscilación entre ambos escollos suele darse a la sexualidad 'normal' el nombre de 'sádico-masoquista’.”<sup>129</sup>

¿Por qué diferentes corrientes filosóficas y las disciplinas científicas nos decepcionan una y otra vez? Simplemente porque nuestra mirada juguetea y reinterpreta las dos opciones de la ceguera a las que determinamos como la verdad de lo empírico y la verdad de la lógica, o mejor dicho la verdad de la inducción y de la deducción.

Así a los filósofos (lógicos) la física cuántica les parece absurda porque crea paradojas, aunque funciona y sus predicciones podemos confirmar de manera experimental. Los lógicos no pueden aceptar que las leyes básicas de la materia sean estadísticas y que reflejen la indeterminación. Esa

<sup>128</sup> Jean Paul Sartre, *El ser y la nada*, 235-236.

<sup>129</sup> *Ibidem*, 250. Sartre encuentra una estructura semejante de la coincidencia entre la libertad y la objetivación también en el amor, a la que naturalmente quiere superar: “Esta actitud sería bastante similar a la del amor si, en vez de tratar de existir para el otro como objeto-límite de su trascendencia, no me empeñara, por el contrario, en hacerme tratar como un objeto entre otros, como un instrumento a utilizar. /.../ Esta vez no tengo que proyectar cautivar su libertad, sino, al contrario, deseo que esta libertad sea y sea radicalmente libre. /.../ en tanto que una libertad que hubiera absorbido la mía sería el fundamento de ese-en-sí, pero, mi ser volvería a ser fundamento de sí mismo. El masoquismo como el sadismo, es asunción de culpabilidad. Soy culpable, efectivamente, por el solo hecho de ser objeto. Culpable hacia mí mismo, puesto que consiento en mi alienación absoluta; culpable hacia el prójimo, pues le doy ocasión de ser culpable, es decir, de echar a perder radicalmente mi libertad como tal.” (*Ibidem*, 234-235)

verdad física provoca la reacción con la que los físicos se comparan con los ingenieros que para todo tienen una misma respuesta: “Pues funciona.” y la verdad como tal no les interesa en absoluto.

Pero, desde el punto de vista de la ciencia que se ocupa del espacio-tiempo, el hecho de que alguna teoría funcione es la prueba suficiente para su veracidad. Al fin y al cabo, eso es la prueba básica de la ciencia. De todas formas, lo que determina la verdad son los hechos brutales del mundo físico. El mundo es tal y como es, y es todo lo que tenemos. Si queremos saber cómo es, tenemos que mirarlo, observarlo, comprobar nuestras conjeturas.

Pero los lógicos no están de acuerdo con eso y afirman que la teoría con las consecuencias ilógicas no es ni puede ser verdadera. Pero, es justificado preguntar a base de qué se plantea la lógica como absoluta. ¿Acaso no son los hechos a los que la lógica confirma y con eso confirma a sí misma? Según la opinión de los lógicos, esa es una actitud completamente equivocada, puesto que según ellos deducimos (concluimos) sobre los hechos a base de la lógica y sobre el mundo no podemos concluir absolutamente nada sin la lógica. Pero, semejante actitud de la lógica requiere que aceptemos la suposición de las verdades necesarias a priori. ¿Pero acaso las verdades a priori siquiera existen, y si existen, de dónde provienen? Es lógico que las verdades físicas provengan de la realidad física. ¿Y las necesarias verdades lógicas? ¿De los cielos platónicos o divinos? Los lógicos contestan que la lógica no proviene de qué y cómo es el mundo, sino determina el modo según el que mundo tendría que ser. Una vez más: ¿Qué es lo que determina la lógica, si la lógica determina el mundo? Nada, por supuesto, es decir como mucho la lógica misma, lo que es una tautología. Siendo que los lógicos no ofrecen una respuesta inteligente a una cuestión tan importante, podemos concluir que los lógicos vienen a ser una especie de los místicos. En el caso de la física cuántica podemos ver que prefieren tener una actitud poco clara, pero correcta, que una actitud clara que es obviamente incorrecta y absurda. Puesto que los hechos del mundo testifican que son inconsistentes, paradójicos e indeterminados y que su determinismo podemos concluir solamente a base de la probabilidad estadística, y no a base de las verdades a priori lógicas (estáticas). Pero en vez de admitir que el mundo no es tan bello, bien arreglado y previsible, antes preferimos ponernos en los ojos el velo de la lógica: de las verdades a priori a las que ese mundo en realidad debería seguir.

La gente desde hace tiempo desea comprender la vida y llegar a entender su funcionamiento y sentido. Y todavía más desean poder (volver a) crear la vida a base del entendimiento de sus leyes, principios y procesos. Los científicos se están esforzando a volver a crear la vida. Por medio de la comparación entre los genomas de los procariotas (un grupo de los organismos simples cuya ADN no está envuelta en la envoltura nuclear) y los eucariotas (los grupos de los organismos compuestos de las células que contienen los núcleos envueltos en la envoltura nuclear, por ejemplo los humanos, los animales, las plantas) fue descubierto que ciertos genes existían en todos los organismos. Se trata de los así denominados *genes universales*. Por añadidura, existen algunos segmentos genéticos casi universales presentes en los genes de muchos organismos: por ejemplo, los que tienen la función codificadora. Esos descubrimientos indican que existe una mínima colección antigua de las series de ADN común para todas las células. Claro, los científicos por eso quieren descubrir ese genoma mínimo. Con este propósito escogieron el organismo con el genoma más simple e intencionadamente mutaron cada gen suyo para ver qué irá a crearse. La bacteria *Mycoplasma genitalium* tiene el menor genoma conocido hasta ahora, compuesto de 482 genes. Además, la bacteria en ciertas circunstancias no usa todos los genes. Los resultados de los laboratorios indicaron que la bacteria puede sobrevivir incluso sin 100 genes, lo que significa que para la supervivencia necesita solamente 382 genes. Actualmente los científicos están intentando a crear poco a poco el genoma de la bacteria. Siendo que ya es posible sintetizar las moléculas artificiales del ADN y siendo que ya se conocen las series de ADN de todos los genes de la *M. genitalium*, se espera que la creación de los genes y genomas en el

futuro se desarrolle sin complicaciones. Si los científicos lo logran, el genoma creado luego lo insertarán en la célula vacía de la bacteria. ¡Si empieza a copiar ARNm y crear las proteínas, el resultado será una célula viva, y será por primera vez que el hombre crea la vida artificialmente!

Creación artificial de la vida es ya desde hace tiempo el mayor deseo de hombre: ser como Dios que crea y destruye la vida según su voluntad. Por más que a alguien le parezca ambicioso, vanidoso y sobredimensionado, teniendo en cuenta semejante avance científico y tecnológico, creo que el hombre probablemente lo conseguirá.

Pero, lo que al hombre a la vez se le olvida es que de esa manera de verdad se perderá todo el sentido, y si no el sentido de conocer la vida, al menos el sentido de su vida. Porque una vez cumplidos los mayores sueños de hombre, así llamados velos del peligro ético de la biotecnología (el peligro de bioterrorismo, de la nueva eugenesia y otro similar) colisionarán con el mayor peligro para el hombre. Ya lleva tiempo que se ha demostrado que por ejemplo los chimpancés que se consideran monos más parecidos al hombre tanto por el comportamiento y la estructura social organizacional como por la estructura genética, cuando se encuentran en el cautiverio en las condiciones en las que tienen todo al alcance de la mano, o mejor dicho sin obstáculos, desafíos, lucha, listeza y afán, suelen volverse apáticos, luego sufren de depresión y se van hundiendo. Parecido es en el caso de hombre: las investigaciones indican que las personas con mayor seguridad económica son más propensas a sufrir de depresión que los que no se sienten tan económicamente seguros. Además, cuando viajamos por los países de así llamado tercer mundo, con frecuencia podemos notar incluso en términos comunes que la gente que vive con unos cuantos dólares por día toma la vida de una manera mucho más alegre que los ciudadanos de los países desarrollados. Así resulta que el hombre tiene la necesidad de obstáculos, conflictos, misterios, áreas desconocidas, luchas, codicia, vanidad y envidia para levantarse cada día, empeñarse con ánimo para cumplir sus objetivos y esforzarse para la felicidad personal y la compasión. Esas son las pulsiones y el sentido básico de hombre que de él exigen suficiente voluntad, optimismo, creatividad, travesura, listeza y gracia. Privar al hombre de esas pulsiones básicas significa privarle de los desafíos imprescindiblemente necesarios y de los obstáculos y dejar que se deje llevar por [el aburrimiento que finalmente lo lleva a la "muerte"](#).

El que cree que la felicidad es esforzarse a conseguir y amontonar los bienes materiales, y que eso es lo más permanente y lo más real en nuestra vida está bien ofuscado. El sobrino de Freud, Edward L. Bernays a inicios del siglo XX aconsejó a la élite política y económica de entonces cómo (llegar a) dominar el comportamiento irracional de hombre que se basa en los impulsos y a la vez aprovecharse de las fuerzas irracionales. Siguiendo el conocimiento del psicoanálisis de Freud, según la cual al hombre rigen las fuerzas irracionales e inconscientes, se le ocurrió un plan astuto y genial: dirigir la voluntad, la atención, el trabajo y la energía del hombre al consumo resultó como una solución con la que la élite mató dos pájaros de un tiro: dominaba (y llegó a dominar) las masas (dirigiendo su energía "salvaje" hacia la producción y el consumo), y a la vez mostró cómo preparar al hombre para comprar el producto (con lo que mantiene y consolida el capitalismo) que no lo necesitaba, pero lo deseaba.

Bernays constató que eso era posible consiguiendo atribuyendo diferentes significados (abstractos, sociales) a cualquier producto. La industria de tabaco, cuyo portavoz era Bernays, tenía la intención de atraer también a las mujeres con el fin de aumentar la venta de los cigarrillos a inicios del siglo XX. Pero, como fue ampliamente aceptado que fumar era algo indecente para las mujeres y que solamente los hombres podían fumar, Bernays convenció a unas sufragistas que encendieran los cigarrillos en el

carnaval de Pascua en 1929 y que con eso introdujeran el tabaquismo como un nuevo símbolo del poder e igualdad femeninos. Lo hizo porque los cigarrillos en el psicoanálisis fueron definidos como símbolo de falo, y porque Freud opinaba que las mujeres eran los hombres “incompletos” por no tener el pene. De esa manera Bernays consiguió que al cigarrillo se le atribuyera una importancia social, que ya no representaba la necesidad del hombre por el “aturdimiento” suave y ocasional, sino que el cigarrillo que lo fumaba una mujer de esa manera se convirtió en un símbolo de igualdad con los hombres. Dentro de la campaña de la venta de los cigarrillos que fumaron las sufragistas destinada a las mujeres, Bernays los representó como “las antorchas de la libertad”, como luego lo citaron los periodistas que reportaron sobre el evento. Desde entonces y gracias a Bernays se hace la publicidad y se vende los productos como algo que no son en absoluto, y como Bernays fundamentó la publicidad contemporánea en el psicoanálisis, los productos para los que se hace la publicidad generalmente implican la sexualidad. De esa manera simbólicamente marcó el coche y lo relacionó con la atracción masculina desde el punto de vista de las mujeres y al revés. Además, constató que el deseo por el producto aumenta también buena publicidad realizada por las celebridades de los medios de comunicación.

En suma, Bernays hizo que las masas se echaran a comprar los productos que no necesitaban, pero pensaban que con esos iban a conseguir que los demás los consideraran atractivos y deseados, y que con eso iban a conseguir también la satisfacción personal y autorrealización. Pero esa felicidad en realidad es completamente provisoria, más aún, es una fatamorgana inexistente.

Si sobre la ceguera del materialismo no nos convence una cosa tan humana, como son el psicoanálisis y el capitalismo de masas, las cegueras en la permanencia y el bien de lo material podrían ser desenmascarados con los descubrimientos más recientes de los cosmólogos y los astrónomos que testimonian que el universo consiste en 4 por ciento de los átomos, 22 por ciento de la materia oscura y hasta 74 por ciento de la energía oscura. Cuando los científicos calcularon conforme el modelo estándar la velocidad de la rotación de determinados planetas en las galaxias espirales y supusieron que los más aislados por la gravitación iban a rotarse más lentamente, quedaron bien sorprendidos al descubrir que la velocidad no disminuye con el aumento de la distancia. Por añadidura, en los márgenes de las galaxias la rotación de los planetas acelera, según lo que descubrió la pionera Vera Rubin. Cuando sumaron las masas de los planetas de nuestro sistema solar para poder confirmar la velocidad de la rotación de los planetas, constataron que además de la masa existente (visible) tenía que existir también la materia invisible, a la que denominaron la materia oscura. Además, cuando descubrieron que nuestro universo se estaba expandiendo (y no contrayendo, como los científicos lo habían tenido previsto, también a base de la ley de la gravitación) constantemente, concluyeron que tenía que existir también alguna energía invisible por la cual se estaba expandiendo. La denominaron energía oscura. Los científicos por ahora todavía no saben qué exactamente son la materia oscura y la energía oscura, pero es conocido que su composición no es atómica, o mejor dicho material.

En todas las elecciones, los derechistas y los izquierdistas, los moderados y los extremistas nos prometen una y otra vez un futuro mejor. Pero cada hombre con la educación promedia sabe que los políticos son ante todo los retóricos que con las promesas sobre un futuro mejor quieren provocar en los votantes diferentes reacciones emocionales que les harán votarlos para el mandato que viene. Conocido poeta y dramaturgo esloveno Oton Župančič lo describió muy bien hace mucho tiempo: “La miel las moscas atrae, y palabras dulces a la gente.”

Pero los políticos sus predicciones de ese futuro mejor expresan como si fueran los astrólogos o corredores de bolsa: nada y nunca se predice en la forma de predicciones concretas (hechos y acontecimientos), sino en la forma de las promesas generalizadas y aproximadas, así que nunca podemos confiar en sus palabras. Lo más probable es porque la política ante todo tiene que ver con los intereses personales, particulares, y nunca se refiere a los intereses humanos objetivos y universales, lo que, claro, nunca van a reconocer. Y por eso los políticos usando las figuras retóricas tienen que ofuscar a los ciudadanos para que les confíen el mandato en el que los políticos irían a actuar por el bien de todos los ciudadanos, aunque sabemos que lo que les importa es el acceso a las palancas del poder financiero, militar, espiritual y mental de los cuales luego se aprovechan.

El hecho de que los políticos en vísperas de las elecciones nos ilusionan con un futuro mejor deberíamos tenerlo claro también teniendo en cuenta que de la política se ocupan sobre todo las personas ambiciosas, codiciosas, autócratas, calculadoras y manipuladoras, aunque eso es completamente aceptable, puesto que detrás de eso se esconde la tesis que si razón domina bien las pasiones humanas negativas, pueden ser transformadas a favor de bienestar común, eso es, de toda la gente, tal y como creían los fundadores del capitalismo en los siglos XVII y XVIII. “A base del salvajismo, avaricia y codicia, es decir los tres vicios que descaminan toda la humanidad, la sociedad crea la defensa nacional, la política y el comercio y con eso crea el poder, la riqueza y la sabiduría de las repúblicas.” agregó al respecto Giambattista Vico.

También deberíamos tener bien claro que los políticos no dejan de crear las cegueras para que supuestamente creamos en sus promesas, porque ellos saben lo que hacen. Sin embargo, es conocido que la política no es una profesión o una disciplina científica que se puede aprender en las escuelas y en la facultad, y por eso los políticos mantienen lejos de la profesión sus acuerdos y discusiones sobre el estado. El fenómeno del antiguo primer ministro italiano Berlusconi y su partido es la mejor comprobación que los políticos son ante todo los creadores de las cegueras y unos manipuladores. A todos los que ni siquiera hoy día no lo tienen claro por qué los italianos una y otra vez sucumben al encanto “falso” de Berlusconi vamos a decir que es así porque Berlusconi les “había prometido una vida ‘milagrosa’ como la que pudieron ver en las telenovelas, concursos televisivos, series americanas emitidas en su programa de televisión: mercado libre, nuevos puestos de trabajo, espíritu emprendedor, impuestos más bajos, éxito, florecimiento, bienestar, riqueza, optimismo. Y constantemente repetía las palabras ‘libertad’, ‘nuevo’, ‘esperanza’, ‘sueños’, ‘confianza’”. según lo que escribió el crítico cinematográfico y publicista esloveno Marcel Štefančič en su artículo en el que concluye: “Los italianos vuelven a votar a Berlusconi porque controla los medios de comunicación, porque ha lavado el cerebro a la gente, porque ha convertido sus programas en una droga y porque existe en cinco millones de Berlusconis pequeños que tienen sus empresas pequeñas que operan igual que él. Dicho en otra manera, cuando los italianos se despiertan por la mañana leen la revista de Berlusconi, antes de salir de viaje ven las noticias de Berlusconi, entre tanto viven en las casas que las construyó Berlusconi, disfrutan de los seguros y los fondos comunes de inversión que les vende Berlusconi, son hinchas de Milán, club de fútbol de Berlusconi, navegan por internet que también les provee Berlusconi. Italia no necesita a nadie más.”<sup>130</sup>

A lo largo de toda la historia de la cultura occidental encontramos la definición negativa de las pasiones y emociones que “hicieron” de hombre un ser débil y frágil, incapaz de resistírselas y por las cuales incluso desobedeció al Dios. Se supone que Eva por las pasiones como la soberbia, vanidad, orgullo desobedeció la regla divina de no comer del árbol de la sabiduría.

<sup>130</sup>Marcel Štefančič jr., *Silvio B: prvi populist Evrope (Silvio B. primer populist de Evropa)*, *Mladina* 18. 7. 2008, 12.

Por eso los filósofos desde hace tiempo buscaron los caminos para (llegar a) dominar, superar y controlar las emociones y las pasiones. En la Edad Moderna y sobre todo en la Ilustración finalmente reconocieron que el poder destructivo de diferentes pasiones podría ser dominado, controlado y superado con la razón. Apareció la opinión que un clavo saca otro clavo y que el poder destructivo de las pasiones se disminuye y domina solamente en la lucha entre las pasiones mismas. Así Spinoza en *Ética* estuvo a favor de la actitud según la cual el afecto sí podía refrenarse solamente con el afecto opuesto y más fuerte que el afecto que había que refrenar. Y Bacon consideraba que "a un afecto hay que afrontar a otro, y que un afecto domina a otro /.../. Pues tal como en el caso de gobernar a un estado a veces hay que refrenar una parte con la otra, lo mismo hay que aplicar en el control del alma".<sup>131</sup> Y la actitud más radical al respecto la tuvo Hume que decía que la razón de ninguna manera podía alcanzar la pasión y controlarla. A una pasión puede resistirse solamente alguna otra pasión.

Al impulso de la pasión no puede afrontarse otra cosa que el impulso opuesto. En cuanto a materialismo dijo: "Por lo tanto no hay pasión que sea capaz de armonizar determinados afectos, salvo justo la afección misma que cambió de dirección. /.../ La pasión es mucho más satisfecha si es refrenada, que si es libre, y con la conservación de la sociedad avanzamos mucho mejor en ganar las propiedades, que en el caso de que habríamos vivido solos y descuidados."<sup>132</sup> Luego, la solución para las pasiones destructivas es la pasión opuesta (más fuerte), aunque esa pasión tiene que ser lo menos posible perjudicante para la sociedad. La menos perjudicante de todas las pasiones es codicia. La pasión por la ganancia refrena la pasión por el placer. En suma, la razón no es otra cosa que la selección de las pasiones que tenemos que seguir por nuestra propia felicidad, como lo dijo el filósofo francés d'Holbach.

A algunas pasiones de esa manera se las atribuye la función de dominar, y las demás pasiones son las que hay que dominar. Las pasiones que había que dominar fueron el oportunismo, ambición por el poder, lujuria, y los dominaron las pasiones como codicia, avaricia, ambición (interés propio) denominadas con un solo nombre: el interés. Interés en el sentido del amor propio racional, inteligente. De esa manera la palabra "interés" fue usada como una expresión genérica para el contrapeso o sea para el agente dominador de otras pasiones y ensimismaba la eficacia calculadora y prudencia a la hora de satisfacer los deseos y las pasiones de los humanos.

"En semejante reparto de roles se basa el contrato de Hobbes, que pudo celebrarse solamente porque 'el deseo y otras pasiones de los humanos', como esfuerzo agresivo por obtener riqueza, la gloria y el predominio se subordinan a otras 'pasiones por las cuales la gente se inclina a la paz', y esas son 'el miedo de la muerte, el deseo por las cosas necesarias para una vida cómoda' y la esperanza que van a conseguir esas cosas con su diligencia."<sup>133</sup>

La importancia del interés (personal y colectivo) al final se agrupó alrededor del interés económico (material), aunque primero a finales del siglo XVI y a inicios del siglo XVII no fue concentrado en los aspectos materiales del bienestar, sino que reunió la totalidad de las aspiraciones humanas con el énfasis en la reflexión y el cálculo en cuanto a su cumplimiento. El hecho de que el interés se orientó ante todo hacia la ambición material se debe simplemente a que todas las personas en primer lugar desean mejorar sus condiciones materiales que les facilitarían una vida mejor. Además, el interés testifica la continuidad y previsibilidad. "Si puede comprobar cuál es el interés del hombre en juego

<sup>131</sup> Bacon v Hirschman 2002, 30.

<sup>132</sup> *Ibidem*, 32.

<sup>133</sup> *Ibidem*, 37.

en el que participa, sabrá con certeza como ganarlo, es decir, podrá darse cuenta de sus intenciones. / .../ si la gente no hubiera tenido los intereses, no habrían podido ser dominados.”<sup>134</sup> Así fue creado el principio del favor mutuo según el cual cada de las partes que seguía su interés, es decir cumplía con las reglas del juego de los intereses, pudo ganar algo. De tal manera los teóricos de la “nueva” época llegaron hasta una red firme de las relaciones codependientes.

La mezcla del egoísmo y la sensatez movida por interés es especialmente prometedora en los grupos directivos. El interés es el deseo por los placeres por los cuales nos sentimos bien cuidadas/os y satisfechas/os, mientras que sobre la posesión de las riquezas solían hablar como si hubiera sido una pasión que provocaba un interés especial. La pasión movida por el interés es codicia, la avaricia que nos hace conseguir los bienes, las propiedades y el dinero. El interés público, nacional se manifiesta como la abundancia, riqueza del pueblo. Para aumentar nuestro poder, influencia, riqueza hemos de tener el interés.

“Se fiaron del posicionamiento del interés entre ambas categorías tradicionales de la motivación humana. Se supone que el interés sacó lo mejor de las dos: a la vez sería la pasión de amor propio ennoblece y la razón que lo rige y conlleva el poder de la pasión. se supone que la forma híbrida de la actividad humana es liberada tanto de la pasión destructora como de la ineficiencia de la razón.”<sup>135</sup> La avaricia o el deseo por ganancia es una pasión universal que se manifiesta en cada momento, en todas las partes y en todos los seres humanos.<sup>136</sup>

Pero el concepto del interés es en efecto la ceguera para mantener las pasiones destructoras, puesto que el interés tanto como las pasiones envicia al hombre. Así fue también la actitud de Spinoza: “Todas las personas buscan sus provechos, pero son pocos los que toman en consideración el dictamen del sentido común, en la mayoría de los casos desean las cosas y razonan sobre ellos solamente a base de sus caprichos, pasiones e inclinaciones, sin tener en cuenta el futuro o cualquier otra cosa.”<sup>137</sup> Es justo eso lo que se manifiesta en el capitalismo en todos los niveles de la sociedad y la naturaleza: en la ecología, en los sistemas de sanidad, de jubilación, escolares, familiares que se están hundiendo y podríamos seguir enumerando.

Las cegueras de los enamorados son conocidas ya desde hace mucho tiempo, ya casi desde los inicios de la cultura occidental. Lisias en el *Fedro* de Platón denomina el enamoramiento como una locura por la pérdida de autocontrol y la pérdida de la capacidad de juicio racional. En el estado de enamoramiento las personas ven o hacen cosas insensatas: se vuelven posesivos, celosos, intolerantes e incluso agresivos y hostiles. Según la opinión de Lisias las personas deberían dejarse llevar por la compañía racional, amistosa, cuyo fundamento es el conocimiento de la propia personalidad y la personalidad del otro, de tal manera que el admirador siempre se esfuerza para mejorar la personalidad, la del/ de la pareja y la propia. El amigo racional “no será dominado por el amor, sino por sí mismo”.<sup>138</sup> En suma, el amante posesivo y celoso es alguien que desea aislar la persona amada del mundo y desea impedir su avance personal (en la dirección de lo bueno y de lo verdadero). Según Lisias, la mayor prueba de la definición del enamoramiento como una “locura” fue el comportamiento del enamorado cuando se desenamora, puesto que evitaba a la persona que amaba, como si hubiera querido reconocer su ceguera.

<sup>134</sup> *Ibidem*, 52.

<sup>135</sup> *Ibidem*, 47.

<sup>136</sup> *Ibidem*, 56.

<sup>137</sup> Spinoza v Hirschman 2002, 48.

<sup>138</sup> *Fedro*, 233bc.

Sócrates habla sobre un tipo de la irracionalidad algo distinta de la irracionalidad amorosa y denomina el enamoramiento como una locura divina o manía. En ese estado del enamoramiento el enamorado tiene la sensación como si la persona amada fuera una especie de divinidad, y como si llegara a ponerse en contacto con su verdadera alma divina, eterna e inconstante (puesto que se siente invadido/invadida de las sensaciones que se le han crecido las alas). Para Sócrates el enamoramiento es bueno, puesto que lleva al hombre más allá de su corporalidad con lo que vuelve a establecer el contacto con su fuente, o sea con su alma divina.

Por otro lado, los terapeutas y los psicoanalíticos definen el estado del enamoramiento como un estado de la proyección narcisista. Eso significa que el hombre (enamorado) tiene una idea en su mente sobre su pareja verdadera o ideal, y cuando llegue a conocer a la persona que le parece que coincide con su idea, aparece el estado del enamoramiento. Así el enamoramiento es el reflejo de la idea, o mejor dicho, una alucinación y no se trata de una relación hacia una persona real. Uno generalmente no se da cuenta de esa alucinación o ceguera, ni siquiera cuando el/la pareja verdadera resulta diferente de lo que parecía en el principio. El enamorado por un tiempo no presta la atención a esa diferencia, luego la redefine, y en un momento determinado llega a darse cuenta de que el otro no es eso lo que creía ser. Es entonces cuando empiezan las acusaciones en el sentido: “Así es, quiso engañarme, dijo que era tal y tal y me hizo creer que era así, y en realidad es completamente diferente.”

Pero es interesante que uno no se dé cuenta de su ceguera ni siquiera cuando es evidente que su idea sobre el/la pareja no coincide con la realidad, sino que prefiere acusar a otra persona o incluso la sustituye, como si sustituyera la ceguera construida sobre la idea de propia madre o propio padre, según lo que constató Freud. También la Paglia dice que nuestras relaciones primarias testifican nuestro apego inconsciente con el padre o con la madre, lo que nos define en la vida emocional o sexual posterior. “Es la constelación de la función sexual a la que llevamos con nosotros desde la infancia hasta la tumba y que determina a quién y de qué manera vamos a amar o odiar.”<sup>139</sup>

Por la crueldad, impulsividad, injusticia, intrigas y oportunismo inventaron una nueva especie del comportamiento interhumano: (la ceguera de la) grandilocuencia diplomática que esconde el objetivo directo de la conquista y colonización bajo la máscara de la fascinación, circunlocuciones y juego verbal y en la que gana el que manifiesta la mayor habilidad para disimular los objetivos de su interés. Podríamos decir que el habla de la diplomacia se parece al canto seductor de la ninfa peligrosa que solía ofuscar tanto a los que la estaban escuchando que se olvidaban de lo peligrosa que era (lo que Ulises evitó echando la cera en las orejas de sus tripulantes y atándose al mástil). Otra cosa es la importancia de esa habla y la manera de entenderlo. La lengua de diplomacia es la única lengua hablada en la que con el habla no deja de crearse una cortina de humo (embelesamiento) por la cual el mensaje verdadero nunca se expresa claramente, pero de todas formas todas partes involucradas que conservan su capacidad de razonar (no se dejan llevar por el canto de la ninfa) lo entienden: eso es de verdad un alcance excepcional de la civilización que podría compararse únicamente con la capacidad telepática de la heroína de acción Diana Troy de la serie *Viaje a las estrellas*.

---

<sup>139</sup> Cammille Paglia, *Umetnost in narava ali spolnost in nasilje, Moške fantazije (Arte y naturaleza o sexualidad y violencia, Las fantasías masculinas)*, Ljubljana: Slovensko mladinsko gledališče, 1998, 39.



También es parecido en el caso de etiqueta. Ana Nuša Knežević, la autora eslovena y experta en la cultura de la comunicación interpersonal, en su libro sobre la etiqueta dice que “la aceptación y comprensión de las reglas de la etiqueta forma parte de la cultura y nos lleva hacia una mayor armonía con nuestro entorno. /.../ La etiqueta es un conjunto de reglas o normas acordadas y aceptadas en un determinado período de tiempo. Y al desarrollo de esas reglas influye la cultura general, el grado de civilización, la religión, la organización social y los modelos de comportamiento. Y justo conociendo las reglas y requerimientos de la conducta podemos entender que esas reglas consisten en la moral y la ética, en los valores y las virtudes humanas”.<sup>140</sup> Por consiguiente, en este aspecto la etiqueta es parecida a la diplomacia. Hay que entenderla como un avance humano y civilizador. Es el camino que uno debe seguir en la comunicación no verbal. La etiqueta también significa la armonización no violenta del individuo con las reglas de su entorno. Conviene saber que la diplomacia y la etiqueta las inventó la aristocracia de los palacios reales en Inglaterra y Francia, en la que después de cientos de años de las guerras brutales, robos, violaciones, secuestros y asesinatos de las aristócratas, de eructar a la hora de comer, de escupir por los suelos, decir groserías e insultar y otro similar, despertó el deseo de refinar la comunicación y la codicia por la conquista de nuevos territorios. El capitalismo es una de las franquicias de ese refinamiento.

Por eso es siempre bueno recordarse del dicho según el cual la diplomacia es la manera pacífica de luchar y la etiqueta es la depredadora fiera humana vestida de reina de belleza preocupada por la paz y el amor en el mundo.

A primera vista nos parece que la belleza “suprema” es benigna, hipnótica, fascinante y extraterrestre, casi santa: algo que nos encanta y embruja tanto para desear a acercárnosla, tocarla y apropiarnos de ella. Pero más que nos acercamos a ella y más tiempo que pasamos en su cercanía, más se aleja de nosotros y nos espanta. La belleza oculta también algo peligroso. La belleza nos ofusca con su apariencia exterior sobre su benevolencia, y detrás de ella hay algo sombrío. Nos invade con la ansiedad, horror y temor. El sentido de la belleza no puede encontrarse en el placer palpable o en el imperativo básico de la vida. No, la belleza se manifiesta como algo superficial, más aún, algo insensato en relación con la funcionalidad de las reglas de la vida cotidiana.

La belleza de la mujer que atrae a los hombres con tanta incógnita es justo lo que a la vez los espanta. Y qué es eso lo que se revela con esa belleza horrorosa, qué es lo que tiene la belleza y lo que hizo a Rilke que escribiera: “Pues la belleza no es nada sino el principio de lo terrible, lo que somos apenas capaces de soportar, lo que sólo admiramos porque serenamente desdeña destrozarnos.”<sup>141</sup>

Resulta que con la belleza a la que mágicamente nos sometemos es igual que con el sentido de nuestra existencia: en el aspecto exterior nuestra vida está organizada por medio de las reglas y quehaceres cotidianos que tienen que ver con nuestra supervivencia, y por otro lado nuestras vidas en profundidad comprendemos con la ansiedad. Nuestra vida es definida con un punto central que es la nada (un vacío), y eso es lo que se revela con la belleza: la belleza es, pero no tiene ningún sentido. La belleza no depende de nosotros, o mejor dicho podemos decir que no se preocupa por nosotros. La belleza es esa horrible kantiana “cosa en sí” que nunca podemos alcanzarla.

<sup>140</sup> Ana Nuša Knežević, *Oljka: o sporazumevanju in obnašanju: tudi tako govorimo* (Olivo: sobre la comunicación y comportamiento: también es así como hablamos), Radovljica: Didakta, 2001), 23.

<sup>141</sup> Rainer Maria Rilke, Las elegías de Duino (<http://escribiendoideas.wordpress.com/2011/02/19/rilke-pues-la-belleza-no-es-nada-sino-el-principio-de-lo-terrible/>)

*Los extreos de la usivernidad de Ofoxrd decbusieron que no ipmotra el odren de las lertas en pabrala. Lo úcino ipmotratne es que la pmirera y la útmila lerta etsén en su luagr. Etso se dbee a que el cebrero hunamo no lee lerta por lerta, snio la pabrala cmoo un tdoos.*

Los neurólogos y los filósofos cognitivos constataron la existencia de predisposiciones sistémicas por las cuales los humanos nos equivocamos. Una de esas es la capacidad de nuestro sistema cognitivo de recibir, organizar y procesar gran cantidad de información con el fin de extraer las cantidades menores, controlables y sensatas, o mejor dicho los esquemas o categorías de reflexión organizadas según el principio de asociación de lo similar con similar. Esta capacidad de reflexión de nuestra organización cognitiva se denomina la categorización o generalización. La ventaja del esquema de pensamiento es la reducción del esfuerzo cognitivo en el procesamiento de las informaciones nuevas, siendo que las comparamos muy pronto y automáticamente con los esquemas existentes. La desventaja es que el empleo de los esquemas de pensamiento puede provocar los errores predictibles y sistemáticas, igual que las parcialidades y las cegueras. “Esa falta de los esquemas mentales se manifiesta cuando las informaciones no coinciden con los esquemas existentes, pero nuestro cerebro los concibe como si coincidieran.”<sup>142</sup> La causa de esa asociación es que los esquemas mentales se construyen, emplean y modifican por medio de los procesos de la **asimilación** y **acomodación**. La asimilación es el proceso de incluir las informaciones nuevas en los esquemas mentales existentes, y la acomodación es el proceso de la modificación de los esquemas mentales por las informaciones nuevas. Por la acomodación los esquemas existentes se expanden o se crean nuevos. De todas formas, en la gente puede notarse la predominación de la asimilación sobre la acomodación, por lo cual identifican más fácilmente y más rápido las informaciones que confirman sus convicciones, informaciones, y las opuestas prefieren omitirlas o perturbarlas.

Otro tipo de la economía de los datos es la heurística o la accesibilidad a las informaciones y la utilizamos cuando esas informaciones determinan la probabilidad de algún acontecimiento teniendo en cuenta lo rápido y fácilmente que nos recordamos de los acontecimientos similares. Si un fenómeno podemos evocar fácilmente suponemos que semejantes fenómenos son frecuentes. Pero el error se repite, porque hay un truco: las informaciones accesibles no necesariamente son también más probables, sino que ese atajo mental existe porque es más fácil evocarlos. Por ejemplo, la mayoría de las personas tiene miedo de que surja una pandemia de la gripe aviar, aunque es considerablemente mayor el número de los casos mortales causados por la tuberculosis.

La tercera causa de los errores cognitivos y las cegueras se debe a la flexibilidad del cerebro que culmina en la infancia temprana. Ese periodo suele ser el anclaje del entendimiento de los fenómenos sociales y naturales, porque los niños entonces reciben una gran cantidad de informaciones con una fuerte carga emocional e intuitiva. Las investigaciones indican que solamente 14 % de los estudiantes y hasta 52 % de los alumnos de la educación primaria son capaces de responder correctamente a la pregunta cuál es la diferencia entre las plantas y los animales. También algunos estudiantes están convencidos que la diferencia consiste en que los animales pueden moverse y las plantas no. Así resulta que su concepción está construida a base de las percepciones y las experiencias directas en la infancia.

Los errores y las parcialidades no provienen solamente de la estructura del sistema cognitivo y de la manera del procesamiento de las informaciones, sino también a base de la capacidad verbal de formular o enmarcar las informaciones recibidas. Si exponemos dos afirmaciones lógicamente equivalentes, una expuesta en la forma “positiva” y la otra en la “negativa”, la gente prefiere optar por la afirmación positiva. Por ejemplo, nueve de diez estudiantes evalúa más positivamente la fiabilidad

---

<sup>142</sup> Alenka Kompare, *Uvod v psihologijo (Introducción a psicología)*, Ljubljana: DZS 2007), 137.

de los preservativos en la protección del contagio con el virus HIV, si saben que los preservativos son 95 por ciento fiables, que si se les dice que en 5 % de los casos no son fiables.<sup>143</sup>

Por consiguiente, los humanos no dejamos de ponernos en los ojos unos y otros velos/cegueras, como los velos de la Precaución, velos de la inmortalidad, velos de la Verdad, velos de la lógica, velos del dueño y del siervo, velos de enamoramiento, velos de la diplomacia, velos del bienestar material y muchos más. ¿Y acaso nos sentimos mejor por eso? Depende de la persona y claro de los determinados momentos o períodos en el tiempo. Por supuesto, lo que hemos expuesto no aborda todo y existen también las cosas positivas, afirmativas, los pensamientos, las emociones y claro está, lo bello, lo bueno y lo verdadero, como decía Platón. Con este ensayo he querido solamente enviar el mensaje que si queremos avanzar, a veces hay que observar las cosas de todos los puntos de vista, para que este mundo y nosotros mismos seamos (todavía) mejores.

---

143 Kompare, 140.

## 8<sup>vo</sup> CAPÍTULO: BELLEZA

La belleza y todo lo bello desde hace tiempo me atrae muy intensamente, sea un bello sillón, reloj, bella flor, a lo mejor una frase, y por supuesto, bella mujer. Siempre me dejo llevar impulsivamente por bellas cosas, bella gente e incluso los libros escritos con buen estilo, más aún si se trata de un libro científico (dos autores que escriben en buen estilo sobre los asuntos científicos son, a mi gusto, el historiador francés Georges Duby, p. ej. la obra *El caballero, la mujer y el cura* y el biólogo americano Stephen J. Gould, p. ej. la obra *La falsa medida del hombre*. La belleza de alguien o de algo me encanta tanto que solamente me quedo ahí parada sin fuerzas frente a él/ella y con muchísimas ganas de... tocarla y poseerla.

Pero, desde que hace muchos años leí lo que había escrito Rilke en *Las elegías de Duino* que “la belleza no es nada sino el principio de lo terrible, lo que somos apenas capaces de soportar, lo que sólo admiramos porque serenamente desdeña destrozarnos”<sup>144</sup>, siempre me interesaba qué fue lo que Rilke quiso decir con eso y de qué podría ser interpretado. Primero tuve la idea que la belleza excepcional, que completamente encanta y embarga a cualquiera, en realidad se manifiesta como algo misterioso y redundante, más aún, insensato en relación con la funcionalidad de las reglas de la vida cotidiana: como si esa belleza suprema y que puede verse en limitadas ocasiones superara la cotidianidad y con eso en nosotros viniera a provocar una sensación de la calidad de lo extraterrestre, y esa calidad suya es lo que nos atrae y a la vez ahuyenta, porque casi nos espanta con lo extraordinaria que es. Para una belleza como tal podemos decir que tiene la calidad de lo numinoso secreto: horrorosa y fascinante a la vez, que espanta y atrae simultáneamente. Es un poder (extraterrestre) perjudicante, pero si nos apropiamos de ella, nosotros mismos llegamos a ser poderosos.

Luego encontré los pensamientos de Kant sobre la belleza, y me pareció ser una explicación aproximada de la afirmación de Rilke. Así la primera de las cuatro determinaciones (momentos) kantianas(os) de lo bello dice que objeto que es bello tiene que ser el objeto de la representación **desinteresadamente**: “El gusto es la facultad de juzgar de un objeto o de una representación, por medio de una satisfacción *desnuda de todo interés*. El objeto de semejante satisfacción se denomina *bello*.”<sup>145</sup> Para Kant el desinterés es la condición necesaria para que podamos hablar de lo bello y significa que no nos interesa la existencia del objeto como tal, sino que juzgamos de manera reflexiva, indirecta, conforme **nuestra representación** sobre ese objeto.

¿Y en qué siquiera consiste la función del interés en el discernimiento cuál juicio es estético y cuál no? El punto de partida de Kant es claro: en el juicio estético “no referimos la representación a un objeto por medio del entendimiento, sino al sujeto y al sentimiento de placer o de pena por medio de la imaginación (quizá medio de unión para el entendimiento).”<sup>146</sup> Es el imperativo de la reflexividad imprescindible de semejante juicio: el juicio del gusto se contrapone al “metajuicio” cognitivo, no se refiere directamente al objeto, sino a la sensación que acompaña alguna representación. Pero en ese nivel (“cualitativo”) hay tres relaciones posibles de las representaciones en cuanto a la sensación de

<sup>144</sup> Rilke, *Las elegías de Duino* (<http://escribiendoideas.wordpress.com/2011/02/19/rilke-pues-la-belleza-no-es-nada-sino-el-principio-de-lo-terrible/>)

<sup>145</sup> Immanuel Kant, *Critica de lo bello* (Madrid. Librerías De Francisco Iruveda, Antonio Novo. 1876. <http://www.raularagon.com.ar/biblioteca/libros/Kant%20-%20Critica%20del%20Juicio.pdf>), 46.

<sup>146</sup> *Ibidem*, 39.

placer o pena, o sea **lo agradable, lo bueno y lo bello**. Para poder discernirlas y constatar cuál de ellos puede ser la base del juicio sobre lo agradable en general (claro, la universalidad del juicio estético es necesario según Kant), es imprescindible el criterio del interés, puesto que solamente de lo que tengo consciencia que me agrada sin interés reconoce que el juicio por el cual se declara que una cosa agrada, fundándose sobre un sentimiento particular, no tiene valor más que para cada uno.”<sup>147</sup> Solamente si sé que algo me ha sido agradable **independientemente de mi aspiración subjetiva**, puedo conjeturar que esto va a agradar también a los demás, según aclara Kant pasando a la explicación al segundo momento del juicio del gusto.

Kant ilustra el juicio de lo bello que agrada, sin tener una idea “qué cosa podría ser ese objeto”, con los ejemplos de la belleza abstracta, en los cuales por ejemplo las flores, dibujos simples, trazos que se entrelazan sin motivo no tienen significado alguno, no dependen de concepto alguno, pero de todas formas agradan. Por supuesto, se plantea la pregunta cómo entender la concepción de desinterés según Kant como un criterio para el juicio sobre lo bello que significa el desinterés exacto para la existencia del objeto, “cómo el juicio del gusto puede tener como objeto cualquier cosa o acontecimiento empírico: una rosa, una estatua o una interpretación musical, descuidando a la vez su existencia” (Guyer)<sup>148</sup> o “cómo podemos eliminar la sensibilidad de nuestros sentidos a la hora de comprender lo bello, si al fin y al cabo son nuestro único acceso a lo bello”<sup>149</sup>. El agrado de lo bello en el que se descuida la existencia es simplemente “un agrado que podemos sentir en la percepción misma o en la contemplación del objeto sin requerir la penetración posterior en su *nexus* causal, bien en la manera cognitiva a través del juicio sobre su historia causal o potencial causal, bien de la manera práctica, incluyendo ingestión, uso, posesión o el juicio sobre semejantes relaciones”<sup>150</sup>. ¿Acaso podríamos entender dentro del marco de la concepción kantiana que el poder y la temeridad de la belleza excesiva consiste justo en su (auto)finalidad, su independencia de nuestra existencia, nuestro interés y el (des)agrado que sentimos por su grandeza? La belleza **doesn't give a damn about us** y es “lo que sólo admiramos porque serenamente desdeña destrozarnos”<sup>151</sup> aunque todavía no entiendo de dónde viene la necesidad de Rilke que la belleza (tal vez) quiera destrozarnos. Pero de todas formas ha venido a aclararse el poder excepcional que la belleza tiene para el hombre, porque la gente todavía vemos una atractividad excepcional y el poder en lo que no poseemos o no podemos poseer y controlar por completo.

Y mientras que según Kant la belleza es un propósito sin propósito, para Darwin es justo lo contrario. Según Darwin, la belleza tiene la función de la selección sexual. Tal y como la selección natural está relacionada con la supervivencia del individuo en la naturaleza, con ella está indirectamente relacionada también la belleza. “En el temprano período primordial no existía el regateo, cosa que implica la capacidad de predicción. Las mujeres tampoco fueron valoradas solamente como siervos útiles o animales de carga. Si a los hombres y a las mujeres les fue permitido aprovechar la posibilidad de elegir, no elegían uno a otro a base del encanto mental, los bienes o el estatus social, sino casi siempre a base su aspecto físico.”<sup>152</sup> Los hombres o las mujeres más bellos tuvieron una selección más amplia del sexo opuesto, y en efecto su ventaja fue que banalmente pudieron elegir primeros y de esa manera eligieron para la supervivencia a los más poderosos, más

<sup>147</sup> *Ibidem*, 47.

<sup>148</sup> Paul Guyer, *Kant and the Claim of Taste* (Cambridge: Harvard University Press, 1979), 191.

<sup>149</sup> Alenka Zupančič Žerdin, *O lepem pri Kantu, (Sobre lo bello en la obra de Kant)* Problemi 1991, n.º. 1, 152.

<sup>150</sup> *Ibidem*, 195.

<sup>151</sup> Rilke, Las elegías de Duino (<http://escribiendoideas.wordpress.com/2011/02/19/rilke-pues-la-belleza-no-es-nada-sino-el-principio-de-lo-terrible/>)

<sup>152</sup> Charles Darwin, *El origen del hombre: la selección natural y la sexual* (Jaén: Formación Alcalá S.L., 2009)

inteligentes y más adaptables. Justo los individuos “más poderosos” (o más adaptados) les proporcionaron una existencia agradable y una descendencia fuerte y sana.

Así la selección sexual significa la selección de los cuales fueron deseables según uno u otro criterio de algún grupo. Después de Darwin, se consiguieron más pruebas a favor de su opinión que la belleza de verdad fue importante en la selección del/de la pareja cuando posteriormente fue establecido el intercambio intertribal de las mujeres apropiadas para el matrimonio (sobre eso especialmente advirtió Claude Levi-Strauss). Tan pronto como fueron introducidos el intercambio y el regateo, la belleza femenina se impone como el mayor indicador de la elección: si podemos expresarnos así, las mujeres más bellas se venden por el mayor precio, o mejor dicho se van con los hombres más ricos que las que son menos bellas. (¿Y luego extraña que hoy día los hombres mayores tienen relaciones con bellas jóvenes? ¿Y qué es lo bello? La belleza tiene que ver con la exageración, con la hipérbole de alguna propiedad física o facial, alguna propiedad destacable. (¡Lo bello es aquello que está en minoría!) Luego, la belleza se relaciona con la mutilación para conseguir o enfatizar en la mayor medida posible esa propiedad “bella”, dice Darwin. Por ejemplo, los Hunos antiguos a los recién nacidos solían apretar fuertemente la nariz contra la cara con una venda para enfatizar lo más posible la similitud con la constelación de algunos bebés, niños, adultos. Hasta hace poco en Japón también ponían los pies pequeños en las vendas, para que hubieran parecido todavía más pequeños. En algunas tribus se considera bello si la mujer tiene pendientes en las orejas, en la nariz, en la lengua. Independientemente de la atractividad que provoca en el sexo opuesto, la belleza se relaciona con el dolor y la mutilación, y eso podemos decir también para la cultura occidental. ¿Acaso los adelgazamientos y las operaciones plásticas con las que las mujeres quieren enfatizar sus propiedades naturales privilegiadas tampoco provoquen el dolor y la mutilación del rostro y/o cuerpo natural?

¿Y desde el punto de vista de Darwin acaso existe algún criterio universal que determina qué es bello? “Podemos afirmar con certeza no existe un criterio universal de la belleza respecto al cuerpo humano. Pero si es posible que ciertas inclinaciones a lo largo de tiempo llegaran a ser innatos, aunque no disponemos de pruebas para ello. Aunque fuera así, cada raza tiene su ideal interno de la belleza.”<sup>153</sup> Por consiguiente, la belleza femenina siempre se relaciona con el aspecto ideal o la convicción de alguna cultura, que según Darwin la encarnan las estatuas y los monumentos. “De esta manera nos damos cuenta de las diferencias evidentes de los gustos de lo bello en diferentes razas. Se considera que los escultores de cada pueblo que fue lo suficientemente progresivo de elevar los altares de sus dioses o sus gobernadores divinos, indudablemente se esforzaron a expresar sus ideales más altos de la belleza y la grandeza. Teniendo eso en cuenta, sería bien pensar en comparar a los dioses griegos Zeus o Apolo con las estatuas egipcias o asirias.”<sup>154</sup> Pero por otro lado vemos que la belleza, a pesar de su finalidad, también según Darwin, se relaciona con el juicio reflexivo/representación que la gente tiene sobre ella y más aún, que su excepcional poder de atracción consiste en rareza: más raro es algo, más lo deseamos y mayor poder tiene sobre nosotros. Tanto que para eso también estamos dispuestos a soportar muchísimo. Pero tampoco eso aclara qué tipo de peligro y temeridad en realidad anuncia la belleza.

A lo mejor fue justo el pensamiento de Darwin sobre la comparación de Apolo con las estatuas asirias y egipcias que hizo a la conocida feminista estadounidense Camille Paglia que investigara el

---

<sup>153</sup> *Ibidem*, 19.

<sup>154</sup> *Ibidem*.

ideal occidental apolíneo de la belleza que tenía sus raíces en la elegancia egipcia. Claro, el concepto de la Paglia sobre la belleza difiere de la de Darwin. “Los animales del sexo femenino suelen ser menos bellas que los animales del sexo masculino. El plumaje imperceptible del ave hembra es un camuflaje con el que protege el nido de las aves rapaces. A los pájaros machos les gusta destacar, tanto su plumaje como su postura que en parte tiene la función de impresionar a las hembras y ahuyentar a los rivales, y en parte para ahuyentar a los depredadores del nido. Semejante exhibicionismo masculino en el caso de los humanos es solamente un extremo, mientras que la mujer se ha convertido en el objeto de belleza espectacular. ¿Por qué? No solamente para aumentar su valor en el mercado, como solía definirlo el marxismo desmitificándolo, sino para llegar a ser deseable. La conciencia de todos nosotros hizo cobardes. Los animales no sienten el miedo ante el sexo, porque no son seres racionales.”<sup>155</sup>

Todo el esfuerzo de la actividad artística (y científica) se centra alrededor del conocimiento, previsión y contención de la sexualidad y lo ctónico (o podríamos decir numinoso, con lo que hemos empezado) que con eso lo provoca. Los hombres con una acción artística hicieron un avance de lo ctónico hacia lo apolíneo, de lo feo hacia lo bello, de lo insoportable hacia lo soportable, de lo numinoso hacia lo ordenado (simétrico), de una Gorgona asquerosa y horrorosa hacia una *femme fatale* fría. El arte se desarrolla en la medida en que se aleja de la sexualidad concreta. Según Paglia, los hombres fueron los que descubrieron, o mejor dicho inventaron la belleza para disimular su miedo ante las mujeres y su sexualidad: la belleza no es algo que existe *per se*, sino un concepto fundamentado en matemática, simetría (del número áureo), una manera en la que la gente observamos a los demás (nos damos cuenta del prójimo). Los hombres son los que necesitan la naturaleza para disimular la ansiedad del prójimo desconocido, bien sea ese prójimo la Naturaleza, sea una mujer a la que desde hace tiempo relacionan con la naturaleza.

Según ella, los criterios matemáticos clásicamente griegos que inventaron los hombres de tal manera limitan la atractividad sexual de las mujeres y su placer (sexual). *Femme fatale* es un “objeto santo” que no podemos tocarlo de verdad: si no destruyera a hombre (no lo usa para su placer, que significa el placer en otra vez conseguida integridad y totalidad de la relación original en el período de embarazo, es decir, el hombre tiene miedo de volver a incorporarse en sus entrañas y con eso perder su yo, su identidad masculina), habría que tener el estado de inviolabilidad, puesto que en sí todavía lleva su naturaleza salvaje, aunque congelada y ritualizada en forma de la belleza. “*Femme fatale* puede aparecer como madre de las medusas o una ninfa frígida, disimulada con la capa brillante de alto glamour apolíneo. Su inaccesibilidad fría indica, fascina y destruye. La medusa no es neurótica, pero si es algo en este sentido, es una psicópata que quiere decir que posee una insensibilidad amoral, una insensibilidad hacia los sufrimientos de las personas que atrae y observa de sangre fría, mientras pone a prueba su poder.”<sup>156</sup> Eso es la dimensión verdadera de *femme fatale*, mientras que la mujer bella que aparece solamente como algo atractivo y pacífico y solamente como una mujer (como aquella que no deja lugar a los pensamientos que detrás de la máscara esconde también su cara espantosa), una mujer distinta.

Y el descubrimiento más importante en cuanto a la mujer se le ocurrió a la Paglia mientras estaba investigando la estatua egipcia de la reina Nefertiti: la belleza andrógina. Dice que si observamos la estatua original de cerca, notaremos indudablemente que una mitad del rostro es masculina y la otra es femenina. La mirada de la reina está fijada, los ojos ampliamente abiertos e hipnóticamente mira

---

155 Paglia 1998, 113.

156 *Ibidem*.

en un punto en frente de sí. Su mirada expresa apuntamiento (como si apuntáramos con una escopeta en la meta) y la concentración excepcional. Sus pómulos son abultados como las masculinas. Las cejas las tiene afeitadas y de nuevo dibujadas. Nefertiti viene a encarnar lo que es bello. Y la belleza se esconde justo en la proyección del deseo masculino: no el cuerpo, la tierra, sino la cabeza, el pensamiento. La belleza no es algo estético, visible como tal. La modelo contemporánea (ya) es una aplicación de la idea de la simetricidad, armonía, orden, condensación. Por eso la feminidad de las modelos se encarna como una abstracción masculina (porque las modelos las hicieron los hombres conforme su visión, pero por supuesto, no es obligatorio estar de acuerdo con eso). Un hombre ve lo que quiere y tal como quiere verlo. Por eso fueron los hombres quienes inventaron el maquillaje, y no las mujeres. Las mujeres (solamente) lo aceptaron.

La modelo en un cartel es solamente una imagen (por encima arreglada), expuesta para ser vista y nada más. Justamente por eso las modelos se afrontan con los mismos problemas de “imperfección” de su propio aspecto como las demás mujeres. Y como ya estamos hablando en este contexto de la alienación, perfección, en cierto sentido de la palabra también de la presuntuosidad y la escenificación representada de la modelo, lo mismo podemos decir también para Nefertiti. “Nefertiti es una personalidad occidental ritualizada, un objeto plano. Es prohibidamente limpia. Sus cejas son afeitadas y de nuevo dibujadas /.../. Es afeitada como un monje. Tiene rostro de modelo, estático, devorador y de autoconfirmación. Su sabiduría es tanto moderna como heredada. /.../ Es desnuda, pero armada, con experiencias, aunque ritualmente pura. Por su incorporeidad es sexualmente inaccesible: simplemente no tiene torso; sus labios gruesos atraen, pero quedan cerrados. Su perfección es para ser vista, y no para ser utilizada.” Sigue con el asunto y relación con el arte. “El arte en su totalidad es como un escaparate para la exposición. El rostro de Nefertiti es el sol de la conciencia que sale en el nuevo horizonte, la forma del marco matemático de la victoria del hombre frente a la naturaleza. La materialización idolátrica del arte occidental roba la autoridad de la madre naturaleza. Los ojos acechadores de Nefertiti a propósito o por casualidad forman el símbolo de la dualidad egipcia. Así como el gato ve y es visto. Es una congelada posadora apolínea y una d(a)emónica bestia gorgónica.”<sup>157</sup>

En suma, igual que la modelo está por convertirse en la reina conforme la representación determinada de la belleza física y de las propiedades personales por medio del proceso cuidadosamente concebido de su producción (*techne*) (lo que podemos ver en el caso del programa Top model americano, de tal manera Nefertiti también deja mucho que desear para tener el aspecto de una reina como es debido, que de ninguna manera fue tan arreglada, proporcional y notable. Así la representaron los hombres y los escultores que quisieron su verdadero papel de reina y mujer en la posición suprema de dominación representar como soberanía de nuevo período de la humanidad que se basa en la razón, idea, jerarquía y elegancia.

La Paglia esa dualidad que nota en Nefertiti la describe y la define también teniendo en cuenta la delimitación entre los principios antiguos apolíneo y dionisiaco (como Nietzsche lo expuso y presentó muy bien en su obra *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*), entre el exterior duro, brillante, esbelto (lo apolíneo) con el interior blando y oscuro (dionisiaco), y eso justo a base de los objetos artísticos: a saber, comparó la estatuilla de la mujer que encontraron en Willendorf en Austria (así llamada Venus de Willendorf) con Nefertiti. La estatuilla de la Edad de Piedra representa a una mujer regordeta: piernas gruesas, panza redonda, el trasero gordo y los pechos casi hasta los pies. Su

---

157 *Ibidem*, 70.



figura en total representa la abundancia, como si estuviera a punto de estallar por ser repleta. Esa estatua pequeña representa a la mujer como un ídolo y como un objeto, como una diosa y como una encarcelada cautivada en la masa hirviente de su cuerpo abundante. El arte de entonces fue la magia, la creación ritual de lo que deseaban: “El arte era un garabato sexual y la fecundación. Tenía el ritmo y la vitalidad, pero no el estatus visual. La Venus de Willendorf /.../ no es bella, porque el arte todavía no ha encontrado la relación con la vista. Su gordura es el símbolo de abundancia en la época de escasez. Representa la superación de la naturaleza que hombre quiere dirigir hacia su salvación.”<sup>158</sup> Esa Venus no tiene ojos y no ofrece ningún placer estético. “La Venus de Willendorf no tiene los ojos, porque la naturaleza la podemos ver, pero no la podemos conocer. /.../ Es eternamente embarazada. Pare en todos los sentidos. Es gallina, nido y huevo. Las palabras latinas *mater* y *materia* son etimológicamente relacionadas.”<sup>159</sup> Justo por eso la Paglia dice que la Venus de Willendorf es toda un cuerpo y Nefertiti toda una cabeza. Entre estos dos objetos artísticos hay un abismo: en ellas podemos reconocer el avance en la concepción de la sociedad y del hombre.

Un concepto parecido de la belleza la Paglia nota en el joven griego. También el bello joven griego es andrógino y tiene tanto las propiedades masculinas como las femeninas. Es representado como un hombre con toda la estructura muscular masculina, pero toda su estructura psíquica refleja la ingenuidad de una niña, la timidez, la pureza y la debilidad. Y los hombres griegos lo veían justo así, quiero decir, como a una joven que necesita ser guiada. Y si lo trataban como una muchacha, ¿por qué entonces tuvo que manifestar su poder corporal, mostrar su masa muscular? Porque los griegos antiguos ante todo glorificaron la utilización apolínea y la configuración del espacio, entre otros también la del cuerpo. Eso solía manifestarse en la forma de su *ágon* o la competición. Los griegos competían casi en todo: en el arte, en la política, en el deporte e incluso en la filosofía. La matemática fue la ciencia que permitió los cálculos, como por ejemplo de la velocidad, distancia y potencia. Bello cuerpo de un joven fue glorificado sobre todo por su elasticidad y velocidad en acción. El movimiento, la velocidad y la flexibilidad fueron los componentes introducidos en el arte de los escultores griegos, a diferencia de la simetría y estatismo egipcios.

Los muchachos son representados en la forma de estatuas como si justo estuvieran haciendo un paso adelante. El muchacho griego con su postura y mirada expresa la autosatisfacción y la autosuficiencia. Su mirada se pierde en la lejanía y parece como si estuviera soñando o fantaseando. Es cierto, el muchacho griego no piensa y no siente. Observándolo, tenemos la impresión del distanciamiento de la realidad y crueldad de la vida. Así es, y justo eso es lo más importante en la estatua de bello joven: la juventud, que de todas formas pasa volando por la vida, como si se tratara de un minuto, en la antigüedad fue captada, o mejor dicho congelada justo en el bello joven. Ese es el avance apolíneo de la decadencia y la muerte ctónica o dionisiaca. El joven bello es el fruto de la claridad masculina, de la pureza y la corrección formal de la vida. Por eso el ángel cristiano siempre tiene la forma de un niño bello y joven, y no de una niña. El joven bello representa una salida del labirinto del cuerpo (femenino), tal y como ángel representa el distanciamiento de la crueldad de la vida ctónica cotidiana.

Así el joven griego aparece con las mismas cualidades como Nefertiti. Aunque su cuerpo es desnudo, bello y musculoso, no hay nada corporal: el joven no come, no bebe ni se besa con los demás. En efecto, el joven es asexual y sumamente distanciado, frío, apolíneamente puro, calculador y claro. En su belleza, que en nosotros provoca la fiebre y la lujuria hay algo cruel y malvado. El joven bello es

<sup>158</sup> *Ibidem*, 54-55.

<sup>159</sup> *Ibidem*, 55-56.

amoral, si no presta la atención a nuestro anhelo, sufrimiento y lujuria que tenemos por él, y nos deja esperar eternamente. Y la razón por la que nos deja esperar son la artificialidad e irrealidad de su belleza y atractividad. Justo por eso el joven es también incorporeal y contemplativo: no manifiesta el movimiento con el que provocaría el encuentro con nosotros, sino que solamente puede observarnos y ser observado. “El joven bello no expresa el motivo de la fuerza o de la acción, y por eso no es un héroe. Y también no lo es por su distanciamiento emocional. Está en un espacio ideal entre hombre y mujer, entre efecto y afecto. Es un *objet d'art* igual que los dioses de Olimpo, y también tiene el poder de la influencia sin hacer nada o influir en él.”<sup>160</sup>

En suma, con las observaciones de la Paglia por fin hemos dado la respuesta a la pregunta qué es tan horroroso en la belleza y de qué tipo de belleza se trata. Los humanos con la belleza superamos la naturaleza perecedera y cruel, igual que la limitación anatómica de nuestro cuerpo y sexo. La belleza sobre la que hemos escrito es algo tan inhumano y sobrehumano, casi algo santo y sagrado, y por eso parece tan distante, horroroso, todopoderoso, fuerte y casi intocable, pero de todas formas tiene un efecto inspirador. La belleza es nuestra proyección (como la idea de Platón sobre la Verdad, con la que se asocian también la Belleza y lo Bueno) del mundo que deseáramos que existiera, pero no lo encontramos en nuestra cotidianidad, o mejor dicho lo encontramos en tan reducidas ocasiones o encontramos solamente sus partículas (en ciertos cuerpos, los tratados de filosofía, las ecuaciones matemáticas y físicas, diseños excelentes, obras de literatura, estupendos juegos deportivos y otros similar). Y justo porque en la cotidianidad encontramos también lo bello, lo verdadero y lo bueno (aunque solamente en pequeñas cantidades), la vida nos parece más sensata, más soportable y encontramos una esperanza inspiradora. Obviamente también por el precio que tenemos que pagar, que la belleza nos “destroce”, si se nos acercamos demasiado, eso es, si solo querría.

---

160 *Ibidem*, 118.

## CAPÍTULO 9: LA HOMOSEXUALIDAD Y EL MULTICULTURALISMO

Cuando les digo que soy lesbiana, la gente todavía se queda un poco sorprendida y en la mayoría de los casos en el sentido positivo. Algunos incluso dicen que ya lo sabían. Pero no me doy cuenta cómo, ¿acaso tengo un peinado particular, vestido, sonrisa, movimientos, lenguaje? No, no lo sabían con exactitud, pero lo concluyeron de una forma intuitiva, puesto que ni siquiera tengo un aspecto de **una lesbiana típica**. ¿Una lesbiana típica? ¿Y cómo es una lesbiana típica? ¿Una virago de pelo corto, vestida en pantalones, calzada en las botas Doc Martens, una mirada de enfado y una sonrisa agria? Creo que eso ya desde hace tiempo no es verdad, o mejor dicho ¿eso ya alguna vez era cierto? Pero una cosa sí que es cierta. O sea, digamos que hoy uno no puede estar completamente seguro quien es lesbiana, quien bisexual y quien *straight*: y eso es lo que más me gusta, que se vayan eliminando los prejuicios y las visiones estereotípicas sobre quién y por qué es alguien homosexual o heterosexual. Las lesbianas somos diferentes, algunas son más bellas, más femeniles y otras menos bellas y menos femeniles.

Todavía más interesante fue como reaccionaron unos amigos a mi pareja con la que estaba en la relación durante varios años, una mujer excepcionalmente bella. Algunos se pusieron envidiosos, comentando en el estilo cómo una mujer puede apropiarse de una belleza así. Y otros decían: “Oh, es preciosa” o “A mí también me gustaría tener una chica así” y los otros también en el sentido: “Qué lástima que una chica tan hermosa sea lesbiana.” Por otro lado, las amigas no se preocupaban tanto con su aspecto. Estaban más interesadas en saber los detalles de nuestra vida sexual, en el sentido: cómo nosotras aguantábamos (podíamos aguantar) sin pues-ya-saben-que o que tal con la saciedad y los orgasmos, cuál de las dos era la dominante y otro similar.

Por supuesto, tampoco faltaron las preguntas esperadas: ¿Cuándo y cómo descubrí que era lesbiana? ¿Fue eso la consecuencia de algunas experiencias malas con los hombres (con el padre, hermano, algún novio)? Probablemente no hay una hija que tenga a un padre ideal y a un hermano con el que no riña de vez en cuando. Tengo unas experiencias personales bastante parecidas a los sentimientos tempranos que Sullivan tenía con las niñas, aunque fuera homosexual, tal y como los describe en su libro *Prácticamente normal*. “Mis primeras experiencias amorosas fueron relacionadas con las chicas; pero se trataba solamente de juego, que no pudo considerarse como una amenaza de la cercanía emocional. Desde el punto de vista actual me doy cuenta que esas chicas nunca he tenido alguna fuerte relación emotiva. Fueron mis amigas, a veces compañeras y a veces almas gemelas. En la primaria, cuando por mi conocimiento destacaba ante otros compañeros de clase, me llevaba mejor con mis listas compañeras. Respetaba su intelecto, pero no anhelaba por unirme ellas. Hoy admito que con ellas ni siquiera quería hablar demasiado. Prefería pasar el tiempo con los chicos. Creo que en eso no difería mucho de cualquier chico. Pero cuando me acuerdo de esos tiempos, me acuerdo también del sentimiento de un anhelo más profundo, más intuitivo y emotivo. Siempre disfrutaba en la compañía de las mujeres y mantenía con ellas numerosas y fuertes amistades. Miles de veces me enredaba con ellas en unas conversaciones interminables. Pero nunca anhelaba por una mujer en el sentido en el que anhelaba por un hombre, nunca añoraba el contacto físico, abrazo o cercanía emotiva con ella.”<sup>161</sup> Una descripción muy parecida a mis sentimientos, pensamientos y experiencias en cuanto a los muchachos. También me he socializado mucho con los muchachos, he tenido y tengo maravillosas amistades intelectuales y de otra índole, aunque de alguna manera no he sentido y no

---

<sup>161</sup> Sullivan 1999.

siento ese deseo sincero y verdadero de compartir mi vida con un hombre en el aspecto íntimo, emocional y sexual. Me di cuenta de mi orientación lesbiana después de finalizar el octavo curso, cuando desde lejos vi a un muchacho muy bello con ojos azules y pelo claro que estaba en el patio escolar, pero al acercarme descubrí que en efecto se trataba de una chica. A mi sorpresa, eso en ese momento para nada me molestó en mi ofuscación por ella. Y luego, cuando me iba hacia casa, no pude dejar de pensar sobre el encuentro. Cuando al cabo de aproximadamente medio año encontré un número de la revista eslovena *Mladina* con el suplemento “Cuando las mujeres aman a las mujeres”, poco a poco llegué a estar completamente consciente de mis sentimientos y sensaciones hacia las mujeres. Luego siguieron también los años en los que yo misma me ponía en las pruebas, en los que yo misma me mortificaba y sentía un asco particular por mí misma. Porque a base de que los hombres y los muchachos de otra manera sí me parecían bellos y atractivos, deducía que a lo mejor era bisexual. También mis amigos pensaron que a lo mejor era bisexual, y me incitaron a que intentara a establecer la relación con los hombres que nunca habían pasado el nivel del amor plátonico. Todo eso contribuyó a que necesitara siete largos años para dejarme llevar de una vez por una relación verdadera con una mujer y darme cuenta de que era así como me sentía. Es interesante que mi inclinación sexual jamás me ha llevado hacia cualquier tipo exageración en el aspecto sexual en el sentido de cambio frecuente de las novias y relaciones sexuales o algunas experimentaciones, puesto que mi lesbianismo siempre he relacionado con el amor hacia la(s) mujer(es) y por eso he tenido solamente dos relaciones serias que duraron varios años.

La gente probablemente también tiene una expectativa que como va pasando el tiempo me resulta mucho más fácil *salir del armario* o sea decirlo abiertamente, pero se equivocan: cada vez que tengo que volver a explicar que mi vida íntima no se relaciona con un hombre sino con una mujer, me invade una sensación rara de incomodidad. Nunca puedo saber con exactitud cómo la gente va a reaccionar, a pesar del hecho que el mundo al menos en teoría ha llegado a ser más tolerante hacia la homosexualidad. Cada vez que uno *sale del armario* vuelve a exponerse a posibles insultos, amenazas, ataques. Nunca olvidaré la situación en la que un hombre supuestamente muy abierto y culto me dijo con un desprecio y extrañeza: “¿Así que tú eres una lesbiana?” O cuando dos amigos también cultos me explicaban que la unión entre un hombre y una mujer era “natural”. ¿Y qué pasó luego con ese mito de Aristófanes según el cual el hombre originalmente era un ser con dos rostros, cuatro manos y cuatro piernas, antes de que Dios lo cortó a mitad por su desobediencia? Desde aquel momento raras formas cortadas andan por el mundo buscando su mitad correspondiente. Se supone que en eso nos ayuda *Eros*. “Yo me estoy refiriendo a todos, hombres y mujeres, cuando digo que nuestra raza sólo podría llegar a ser plenamente feliz si lleváramos el amor a su culminación y cada uno encontrara el amado que le pertenece retornando a su antigua naturaleza. Y si esto es lo mejor, necesariamente también será lo mejor lo que, en las circunstancias actuales, se acerque más a esto, a saber, encontrar un amado que por naturaleza responda a nuestras aspiraciones. Por consiguiente, si celebramos al dios causante de esto, celebraríamos con toda justicia a Eros, que en el momento actual nos procura los mayores beneficios por llevarnos por lo que nos es afín y nos proporciona para el futuro las mayores esperanzas de que, si mostramos piedad con los dioses, nos hará dichosos y plenamente felices, tras restablecernos en nuestra antigua naturaleza y curarnos.”<sup>162</sup> Esos seres humanos originales fueron compuestos de todas las combinaciones sexuales y amorosas posibles, a saber, dos mujeres, dos hombres y la combinación de un hombre y una mujer.<sup>163</sup> ¿Y luego unos todavía se extrañan que hoy día haya tantas personas que se declaran libremente sobre su homosexualidad? ¡Vaya!, pues así el Dios nos creó.

---

<sup>162</sup> Platón, *Banquete*, 60

<sup>163</sup> *Ibidem*, 65.

Además, para ser exactos, la homosexualidad estaba presente más o menos en todas las épocas: lesbianas y gays fueron las reinas y los reyes, nobles y aristócratas, artistas, comerciantes y campesinos/as. A continuación voy a resumir dos cuentos, una de la Antigua Grecia y otra del siglo XIX. Sabemos que la sociedad antigua fue sobre todo una sociedad masculina homoerótica, y por eso escasean las informaciones en cuanto al amor homosexual femenino. Aun así, el amor entre mujeres entonces ya fue conocido y denominado como “lésbico” (*λεσβιακός έρωτας*) o “lesbianismo” (*λεσβιασμός*). Las lesbianas en la Antigüedad fueron denominadas *τριβάδες, τριβω*, derivado del verbo frotar, y esa denominación se refería a las mujeres que se enredaron en las relaciones eróticas con otras mujeres. Con unas excepciones en la literatura y en unos jarrones, solamente un número limitado de las relaciones eróticas femeninas quedó documentado en la Antigüedad, sea porque fueron tan escasas, sea porque los artistas no mostraron ningún interés por ellas. En una de esas obras escasas que describen las relaciones lésbicas de la época, Luciano en su libro *Diálogo de las cortesanas* expone la conversación entre Clonarion y Leena.<sup>164</sup>

Clonarion: “Leena, oímos noticias sobre ti, que Megila, la rica de Lesbos, está enamorada de ti como un hombre y que convivís haciéndoos no sé qué. ¿Qué es eso? ¿Te has ruborizado? Dime si es verdad.

Leena: “Es verdad, Clonarion, y me avergüenzo, pues es algo extraño.”

Clonarion: “¡Por la madre criadora! ¿De qué se trata? ¿Qué es lo que quiere la mujer? ¿Y qué hacéis cuando estáis juntas? ¿Lo ves? No me quieres, si no, no me ocultarías una cosa así.”

Leena: “Te quiero, como a cualquier otra. La mujer es terriblemente varonil.”

Clonarion: “No entiendo lo que dices, a menos que sea lesbiana. Dicen que en Lesbos a las mujeres que son así llaman *viriles*, que no quieren hacer eso con los hombres y que se acercan a las mujeres como hombres.”

Leena: “Algo así.”

Clonarion: “Entonces, Leena, cuéntanos eso mismo, cómo al principio te tentaba y cómo después tú te dejaste convencer.

Leena: “Preparando una fiesta ella y Demonasa de Corinto. Ésta, que también es rica y practica el mismo arte que Megila, me había tomado consigo para que tocara la cítara para ellas. Una vez que terminé de tocar, era tarde, había que acostarse y estaban borrachas. Entonces Megila me dijo: 'Ea, Leena, estaría bien dormir ahora, acuéstate entre nosotras dos.'

Clonarion: “¿Te acostaste? ¿Qué pasó a continuación?”

Leena: “Me besaban como los hombres. /.../ /.../ Demonasa, estando ya un poco caliente, se quitó la peluca de la cabeza (era muy real y estaba bien ajustada), y se la vio con el cuero al descubierto, rapada como los atletas más varoniles. Yo me quedé perpleja al verla. Ella me dijo: '¿Habías visto antes, Leena, un chico tan guapo?' Y yo respondí: 'No veo a ningún chico aquí, Megila.' 'No me trates como a una mujer /.../, pues me llamo Megilo y llevo tiempo casada con esta Demonasa /.../' /.../ y le dije: ¿/.../ y tienes 'aquello' de los hombres y le haces a Demonasa lo mismo que los hombres? 'Aquello no puedo –respondió–, y tampoco lo necesito demasiado. /.../' '¿Pero no serás hermafrodita?' –dije. /.../ Pero permíteme y verás.'

Clonarion: “¿Pero qué hacía, o de qué forma? Dime sobre todo eso.”

Leena: “No preguntes detalles, pues está feo. Así que, por la Celeste, no te lo voy a decir.”

<sup>164</sup> Luciano, *Diálogos de las cortesanas* (<http://es.scribd.com/doc/43633894/Dialogo-de-las-cortesanas>)

Un cuento más reciente de Anne Lister, terrateniente rica, viajera y escritora apasionada de los diarios, es un cuento verdadero de la primera lesbiana oficialmente declarada y data del siglo XIX. Siendo la dueña de una propiedad considerable y una gran hacienda Shibden Hall, a la que heredó de su padre en 1826, Anne Lister podía vivir de una manera bastante cómoda para aquel entonces. Describen su aspecto físico como bastante masculino. Una de sus amantes, Marianne Lawton, nacida Belcombe, no quiso acompañar a Anne en los sitios públicos por los comentarios que esa recibía por su aspecto. Siempre se vestía de negro y se dedicaba a las actividades consideradas propiamente de hombres, por ejemplo, abrió y administró una mina de carbón. En algunos círculos de la sociedad le dieron el apodo **señor Jack**. La Lister y la Lawton eran amantes durante varios años y también cuando la segunda se casó, incluso su marido le permitió el amorío con la Lister. Sea como sea, el año 1932 la Lister conoció a la rica heredera Ann Walker con la que incluso se casó, lo que entre la población local provocó muchos rumores intensos y escándalos. Cuando murió al cabo de ocho años, la Walker fue hospitalizada en un manicomio por la relación con la Lister.

A base de todo esto me afronto con la pregunta: ¿Es mundo al fin y al cabo de todas formas más tolerante hoy día o es solamente una fachada con la que la gente oculta una especie de incomodidad al enterarse que alguien es “diferente” en un aspecto de vida tan íntimo y particular como son la sexualidad y la formación de la pareja? ¿Acaso la gente siquiera se da cuenta lo delicado, atrevido y a la vez “peligroso” estilo de la vida es la homosexualidad (aún) hoy día y que en los Estados Unidos de América hasta 30 por ciento de los casos de suicidio entre los jóvenes entre 18 y 25 años tiene que ver con su orientación sexual. Probablemente es un dato incomprensible e inexplicable para los heterosexuales. Y este no es mi caso, puesto que me doy cuenta de los sufrimientos (autocuestionamiento, miedos, ansiedad y parecidas sensaciones negativas) que tienen que soportar los jóvenes cuando se afrontan consigo mismos, y sobre todo, cuando tienen que prepararse para decirlo a los miembros de sus familias y luego a los familiares más lejanos. Cuando uno oye lo que tienen que soportar los jóvenes cuando se lo dicen a sus familiares, solamente puede darse con la cabeza contra pared y preguntarse en qué mundo (todavía) vivimos. Ya he oído cuentos horribles. Algunos padres y madres renunciaron a sus hijos, los condenaron que iban a arder en el infierno, los/las hicieron elegir entre ellos y su pareja o comentaron algo en sentido: “Eh, es solamente una fase, pues desde siempre te han gustado los chicos” o incluso ataron a su hija a un radiador para impedirle salir de casa. Muchos padres también desconsideran a la pareja y otro similar. Y podría seguir enumerando sin fin. No hay muchos padres que aceptan a sus hijos tales como son: ¡para eso sí que has de tener mucha suerte!

Ese es solamente una de las presiones enormes con las cuales las lesbianas y los homosexuales tenemos que vivir y la infancia temprana es uno de los períodos en el que la presión es más intensa, aunque permanece también en los períodos posteriores. ¿Acaso la gente se da (puede darse) cuenta del estrés con el que nos afrontamos los y las homosexuales cada día, por ejemplo, cuando en el puesto de trabajo una y otra vez tenemos que estar atentos de no delatarnos, porque si no, estaríamos expuestos al posible maltrato por parte de los jefes y colegas, y de lo difícil que nos es “mentir” una y otra vez sobre nuestra vida privada? ¿Y sobre todo delante de los vecinos y todo el mundo en general?

En suma, la vida de una lesbiana o un homosexual es excepcionalmente dura y difícil. Intente vivir la vida de una persona homosexual al menos por un día, siente por un día la presión incesante y la carga que no debe delatar a sí mismos cuando camina por la calle y les guste una muchacha o una mujer, cuando en una fiesta encuentren a los desconocidos completos y la conversación se desarrolla hacia el tema de las relaciones entre mujeres y hombres, o cuando las colegas en el trabajo conversan sobre sus hijos y esposos, y un sinnúmero de otras ocasiones, cuando por ejemplo con su novia

compran un colchón nuevo o cubiertos de cocina y todos los tratan como si fueran buenas amigas. “En semejantes ocasiones uno aprende las primeras lecciones de la homosexualidad: tu existencia depende del poder de autodisimulo”<sup>165</sup>

Por consiguiente, son pocas las personas que tienen la suerte de ser aceptadas en el entorno familiar, son escasos los que tienen los amigos y colegas que los quieren sin importarles la orientación sexual, y sobre todo los que *han salido del armario* en el puesto de trabajo y no han sufrido las consecuencias negativas en su vida laboral. Pero la mayoría de los homosexuales, como se ha dicho, no tiene esa suerte: lo que a los heterosexuales les parece “natural” y ni siquiera piensan en eso, para los homosexuales y lesbianas es una especie de privilegio con el que solamente pueden soñar. Además, Sullivan ha notado correctamente: “Ningún/a niño/a homosexual que crece en un entorno predominantemente heterosexual, por más que este entorno sea tolerante, no va a sentirse cómodo en su mundo sexual y emocional. Y cada niño/niña homosexual aprenderá las reglas del engaño, imitación y disimulo. El que piensa que ese hecho puede ser considerablemente modificado por cualquier revolución política, social o incluso cultural, niega la realidad. Ningún cambio de esa índole puede anular ese aislamiento del individuo. Eso es justo la definición del desarrollo sexual. Sobre todo son crueles los niños/las niñas. A los once años nadie desea ser marcado como un raro.”<sup>166</sup>

Por eso vuelvo a enfatizar lo importantes que son el amor, la empatía, la justicia, el conocimiento, la compasión y la alegría en este mundo. El testimonio del padre de conocida cantante de música country Chely Wright indica la importancia del amor y la aceptación. Cuando fue invitado de Oprah Winfrey en una ocasión, dijo temblando: “He crecido en Medio Oeste (tengo 64 años) donde nos enseñaron que ser homosexual es vicioso y desastroso, y claro por eso no fue permitido. Y muy pronto descubrí que eso no era cierto. De veras conozco a mi hija, conozco su corazón, sus pensamientos, su alma. Chely es bella y buena. Y al darme cuenta de eso... Sí, se habla mucho sobre el amor condicional. Pero, en el mundo del viejo que está ante vosotros, *eso* es verdad: el amor incondicional. Es muy fácil tener actitudes negativas hacia la homosexualidad mientras que no están en una situación así y no tienen hijos homosexuales. Pero cuando lleguen a ser uno de estos padres, tienen que tomar cierta actitud y estar conscientes de que se trata de su hijo y que nada es tan grave que no pueda superarse con esfuerzos unidos. Por eso envió este mensaje a todos los padres: no cierren la puerta, abran sus corazones. Estoy muy orgulloso de Chely.”<sup>167</sup>

¿Cómo realmente podemos desarrollar la empatía y la compasión hacia los que difieren de nosotros? Martha Nussbaum en su obra *El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal* dice que con bellas letras que emplean la imaginación con la que podemos imaginar cómo se siente el prójimo. Así con la ayuda de la empatía y la compasión ese prójimo ya no es “el horroroso prójimo”, y además podemos imaginar en qué y de cual manera se parece a nosotros: se afronta con las dificultades de la vida, los desafíos y la alegría parecidos, con tal de que la forma es diferente. Además, eso nos ayuda a comprender por qué la gente a la que ni siquiera conocemos bien se enoja cuando se les hace alguna injusticia. Luego, según ella son las bellas letras, que en la gente provoca la capacidad de imaginarse a los demás y cómo son los demás, la mejor manera de cultivo de la compasión. Por añadidura, para la Nussbaum la compasión es la emoción fundamental de la sociedad.

<sup>165</sup> Sullivan 2008, 15.

<sup>166</sup> Prav tam, 16.

<sup>167</sup> Conseguido en <http://www.afterellen.com/blog/stuntdouble/chely-wright-on-oprah?page=2>.

¿Y que realmente es la compasión? La Nussbaum se centró primero en la investigación de la estructura cognitiva de la compasión (en la obra de Aristóteles, Rousseau y Adam Smith), puesto que opina que la sociedad que tiende solamente a la atractividad, a la vez podría fiarse de la compasión de una manera legítima y podría cultivarla. La Nussbaum define la compasión como una emoción dolorosa provocada con la conciencia de la desgracia no merecida que ocurrió al prójimo. La empatía no es lo mismo que la compasión. La empatía es solamente la reconstrucción imaginativa de las experiencias del prójimo, sin formar juicio alguno sobre la experiencia, mientras que la compasión es un juicio amplio ya añadido sobre la desgracia que ocurrió al prójimo. Aristóteles definió las exigencias cognitivas de la compasión que generalmente valen incluso hoy día. La Nussbaum modificó un poco solamente una de sus actitudes que exponemos a continuación:

a) **La convicción tiene que tomar la actitud, juicio que el sufrimiento es real, y no trivial.** Los sucesos que realmente provocan la emoción de la compasión tienen su “peso”. Esos son: la muerte, lesión, vejez, enfermedad, carencia de la comida, carencia de los amigos, separación de los amigos, de la persona amada, debilidad física y otro similar. Esos sucesos tienen que ser perjudicantes y dolorosos, y a uno se le tienen que suceder sin su permiso o su control y afectan a su sexo, edad, la clase social.

b) **La convicción que la persona no merece ese sufrimiento.** Si uno padece injustamente, tal sufrimiento se llama injusticia. Por esa razón sentiremos más compasión hacia las personas para las cuales generalmente pensamos que son buenos, pues nos es más fácil de creer que no merecen esas cosas malas que les han pasado. Esa opinión tampoco es incompatible con otro punto de vista, según el cual se siente la compasión hacia la gente que sí que hizo algo malo, pero su padecimiento considerablemente sobrepasa la importancia de su acto, o su carácter o acto malos los observamos como las consecuencias de las fuerzas que van más allá del control del individuo. Luego, la compasión requiere la responsabilidad y la culpa, y a la vez la convicción que a la gente se le ha pasado algo grave sin tener culpa alguna.

c) **La convicción de que las posibilidades de la persona que experimenta el sentimiento de la compasión semejan a las posibilidades de la persona que sufre.** Eso es lo que la Nussbaum modifica y dice **para que alguien pueda sentir la compasión del sufrimiento del prójimo, tiene que considerar ese sufrimiento como un segmento importante del esquema propio de los objetivos y proyectos.**

Aristóteles y Rousseau dicen que la compasión tiene que ver con esas desgracias que pueden suceder al mismo hombre y a sus más cercanos. Ese elemento es por ejemplo el enfoque central del *Emilio* de Rousseau. Rousseau presta un ejemplo de la Antigüedad, la frase de Dido de la *Eneída*: “No inexperto en el sufrimiento, he aprendido como ayudar a los heridos. /.../ ¿Por qué los reyes no sienten compasión hacia los súbditos? Porque se fían de la idea que nunca han sido seres humanos. ¿Por qué los ricos son tan duros hacia los pobres? Porque no tienen miedo de ser pobres algún día. ¿Por qué el noble desdeña tanto a los campesinos? Porque nunca va a ser campesino. Por eso enseña a tu alumno /.../ que el destino de esa gente desgraciada puede llegar a ser también su destino. /.../ Enséñale que no se fie de su nacimiento, ni de su salud ni las riquezas.”<sup>168</sup> Así Rousseau de esa manera afirma igual que Aristóteles que la conciencia de propia debilidad y delicadeza la condición necesaria para *pitié*, sin eso seríamos unos arrogantes fanáticos. Pero la Nussbaum no está completamente de acuerdo: “El asunto en este caso viene a abordar el carácter **eudaimonístico** de las emociones, como lo he definido. /.../ Para alcanzar la compasión, uno tiene que considerar el sufrimiento de otro como una parte importante de su esquema de los objetivos y proyectos. Tiene que comprender el sufrimiento de otra persona como un ataque a su propia felicidad. Además, tiene que ver su propia

<sup>168</sup> Rousseau en: Martha Nussbaum, *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education* [El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal] (Cambridge: Harvard University Press, 1997), 316



vulnerabilidad en otra persona. Ese **juicio eudaimonístico**, y no el juicio sobre las posibilidades parecidas, es el que representa el elemento necesario e integrante de la compasión.”<sup>169</sup>

Por supuesto que sentir la compasión como tal no es suficiente. La Nussbaum no deja de repetir que la gente cada vez más se satisface demasiado pronto que ha hecho algo bueno desde el punto de la vista moral solamente porque tiene una experiencia de la compasión, sin hacer algo de verdad con el fin de mejorar este mundo, bien porque tiene miedo bien porque le parece demasiado difícil. Pero eso no quiere decir que la compasión como tal tiene malas tendencias, sino solamente significa que la gente suele ser demasiado débil para que su pensamiento en ese momento pueda ser tan fuerte para poder realizarla, y que la experiencia actual suele ser mucho más fácil que el compromiso permanente y la actitud de toda la vida. Por eso cabe destacar que vayamos más allá de la compasión y nos centramos en la actuación y en las instituciones, como también solía enfatizar Kant. Es decir, para tener una sociedad compasiva, las instituciones, leyes, orden y los políticos hay que armonizarlos de manera que apoyen a los individuos (su igualdad y libertad) en sus esfuerzos para el desarrollo de sus amorosas y otras capacidades interhumanas: por eso la aceptación plena de la dependencia mutua humana y de la compasión tiene que llevar hacia el humanismo, multiculturalismo y cosmopolitismo internacionales. Y a base de eso, los homosexuales y las lesbianas entenderemos y nos esforzaremos por la necesidad por el multiculturalismo o el respeto de todas las personas independientemente de la pertenencia sexual, racial, étnica, religiosa o de otra índole.

Por añadidura, entendemos que en este mundo son necesarios tanto el amor como la justicia, la compasión y la acción, la ciencia y la política, el arte y la religión, para que nuestro planeta sea un ambiente mucho más hermoso para todas las personas, a pesar de dolores profundos, insultos e injusticias que tenemos que experimentar por ser “diferentes”.

---

<sup>169</sup> *Ibidem*, 318.

## CAPÍTULO 10: **VIVIR**

La vida es un segundo, (en primer lugar) el segundo en el que uno por primera vez aspira el aire y lo espira, por lo cual la vida se manifiesta como una experiencia sensorial en cuyo engranaje el individuo queda atrapado para siempre, y que cada rato lo revuelve sin su consentimiento una vez a la izquierda y otra a la derecha. La experiencia sensorial manifiesta lo que a uno le está sucediendo (sin su consentimiento). Muy pronto esa experiencia nos dice que la vida también es una experiencia emocional, pues justamente esas vicisitudes, esperadas o no, las experimenta como la alegría o la tristeza, la decepción o una sorpresa inquietante, la desesperación o la esperanza. Las emociones son las reacciones a lo que le pasa al individuo: o está de acuerdo con lo que le está sucediendo o se opone se opone a ello; de ahí proviene la alegría o la tristeza, la desesperación o la esperanza, la decepción o el éxtasis. Las emociones son experiencias que en primer lugar ponen el punto de vista del individuo: sus objetivos e intereses, así como su reacción considerando lo que el engranaje de los segundos en el que está atrapado le permite realizar. Ese segundo también dice que el ser humano no es algo definitivo, no es una “sustancia” eterna y constante a la que pertenecerían y que contendría las **accidencias** particulares. El nacimiento de hombre no es solamente un suceso singular, tampoco es algo estático, más bien es un proceso más o menos continuo en el que día a día anda involucrado rutinariamente.

Pero en medio de tantas decepciones y tanta alegría el hombre decide intentar a hacerse la idea de las reglas según las que ese engranaje funciona: cómo funciona (inventa los principios técnicos y herramientas) y qué es (establece los conceptos teóricos) para cumplir sus objetivos de una manera más fácil y rápida. Vamos a ofrecer tres respuestas a las preguntas respectivas qué es y cómo es “el engranaje de la vida”: la separación, la síntesis y finalmente la cooperación creativa que emplea las primeras dos reacciones para que juntos se (co)creen el yo y el mundo (nosotros creamos el mundo y el mundo crea a nosotros, lo que en conjunto resulta con la intersección de los dos).

La primera respuesta se refiere a la invención de varias soluciones teóricas y tecnológicas con las que el hombre querría superar o mejorar la rotación de los engranajes del mecanismo de la vida que tienen su dirección definida por sus márgenes y dientes. Ese marco abarca las invenciones de los antibióticos, lavadoras, cepillos de dientes y pastas dentífricas, nuevos materiales de construcción, centrales de energía solar y eólica, ordenadores, teléfonos móviles y sinfín de otras invenciones de tecnología y técnica (lo que, por supuesto, no es despreciable para la calidad de la vida cotidiana). Esa respuesta favorece a la resistencia y al impedimento de la rotación del engranaje, de modo que la vida, que es una experiencia tanto sensorial como emocional, finalmente se transforma en la invención de las estrategias para poner la misma percepción sensorial y emocional entre paréntesis, escribiendo largos tratados teóricos (científicos y filosóficos) sobre la percepción (qué es y cómo es) y creando las obras de arte con las que volvemos a crear las emociones (cuándo, por qué y ante todo cómo

deberíamos sentir en dadas circunstancias), a medida que estamos suprimiendo las emociones verdaderas. Teorizando sobre las experiencias y emociones, así como la respiración misma (aspiración y espiración), con su abstracción y re-creación, el hombre en efecto traza la línea divisoria entre sí (sus intereses, objetivos, convicciones, emociones y experiencia) y el mundo que lo rodea. Se trata de la creación de un espacio simbólico (reflexivo) en el que el hombre se aleja tanto del mundo inmediato de las experiencias y emociones, que en la mayor o menor medida, dependiendo de los estímulos exteriores que con sus exigencias lo presionan diariamente, puede dedicarse a conocer libremente a sí mismo (quién es, qué y cómo desea y quiere que los segundos pasen a su favor) igual que a desarrollar la estrategia para alcanzar ese mundo en el que vive conociendo científicamente los principios de su funcionamiento.

Semejante acción que traza una línea divisoria clara entre los intereses del hombre y de los demás seres o el mundo (o entre los intereses de la propia comunidad y los intereses de las demás comunidades) muchas veces se define como el establecimiento de propia identidad: el síndrome de Ulises del abandono del mundo primario (materno) y la expedición arriesgada y sumamente responsable en la búsqueda del camino de propio desarrollo (desarrollo individual) y el descubrimiento de un mundo nuevo, mundo de padre e hijo, de la cultura occidental altamente desarrollada cuyos inicios datan de la antigüedad: el mundo de *ars*, *logos* y *techné*, tan intrínseco al hombre. Los teóricos reconocidos en la acción de la separación mental de la básica dimensión sensorial y emocional del hombre que la comparte con todos los demás seres vivos en efecto ven uno de los alcances mayores de la sensatez, el poder, la voluntad y la valentía humanos e indican el establecimiento de un mundo humano cultural completamente único y autosuficiente definido por el pensamiento y la lengua. Ese mundo nuevo sirve de refugio definido como un amparo seguro en el alma (alegóricamente determinada) en el que hombre no depende de nadie y de nada, pues no se subordina a nadie salvo a sí y a sus deseos: no es el esclavo de mal carácter de “otro”, o sea del engranaje del tiempo y del espacio. Es el único espacio de la libertad (pura) y de la imaginación: el espacio del juego y de la creación sin límites.

Pero no todos son tan entusiasmados y no siguen el camino de la verdad, como lo hacen algunos. Sus oponentes afirman que todo el mundo lo tiene claro que esa acción puede ser la espada de dos filos que no tiene solamente los efectos positivos: la separación, la individualización, la invención de la lengua (simbólica), sino también los negativos. Pues la cultura, el pensamiento y los hombres fueron establecidos a base del rechazo, o mejor dicho la supresión del otro (que ahora habita en lo inconsciente), podemos decir de aquello que fue primario u original.

Así en el mismo inicio de la cultura occidental nos enfrentamos con una visión específica de menosprecio de la naturalidad, del cuerpo y de la mujer. Ya en el pensamiento de Platón se nota esa consideración característica de cuerpo como un estorbo en el funcionamiento de la razón, puesto que concebía el cuerpo y la materia como una versión imperfecta de la Idea incorporea, que conocemos (podemos llegar a conocer) solamente con el alma. Según Platón, la razón tiene que controlar el cuerpo que es la jaula del alma, el hombre tiene que dominar a la mujer, el cultivado al no cultivado: lo que vendría a ser una especie de la jerarquía natural, la relación obvia entre lo dominador y lo dominado que posibilita la armonía en el estado, en la familia y en el individuo. Siguiendo al Platón, Aristóteles también opinaba que la mujer/la madre a la vida no contribuía nada más que la materia sin forma, materia pasiva a la que luego era el hombre/el padre el que le daba la forma, el contorno y determinadas peculiaridades. Así fue como se estableció la razón occidental autosuficiente

(atrevidamente investigadora y analizadora) por medio de la oposición: la mente y el cuerpo, la razón y la pasión, la psicología y la biología.

Esa dualidad no es algo casual, puesto que el pensamiento dicotómico necesariamente organiza en jerarquía y clasifica los conceptos polarizados, de modo que el primero llega a ser privilegiado y el segundo se convierte en el reflejo reprimido (subordinado) del primero. El concepto subordinado es solamente la negación, la ausencia del concepto primario. A la vez el concepto primario se define por medio de la exclusión de todo lo demás y en ese proceso establece sus límites que le posibilitan el establecimiento de la propia identidad. Así el cuerpo es lo que no es la mente. El cuerpo es lo que la mente tiene que excluir para mantener su integridad. La oposición entre la mente y el cuerpo ofrece otros pares de elementos contrapuestos: fuera-dentro, sensibilidad-sensatez, caliente-frío, yo-otro, profundidad-superficie, lo verdadero-lo aparente, mecanismo-vitalismo, transcendencia-inmanencia, temporalidad-espacialidad, psicología-fisiología, forma-materia etc. La binariedad jerarquizada del pensamiento y del cuerpo, de la forma y de la materia, de la naturaleza y de la cultura, del hombre y de la mujer, como ya se ha dicho, apareció en el mismo inicio de la civilización occidental, y luego se manifestó como la diferencia entre la sustancia y el accidente, entre el alma al que Dios la bendijo y el cuerpo mortal, lujurioso y pecaminoso, entre la *res extenso* (materia) de Descartes y *res cogitans* (la mente) como una consecuencia de la separatista respuesta (ulisiaca) a la rotación de la rueda de la vida.

La relación más importante de la pareja de oposición es la del hombre y la mujer, en la que el hombre representa la mente y la mujer la in-sensatez. Semejante correlación no es una casualidad, sino la base de la forma en la que la filosofía y la civilización occidental han ido desarrollándose y se desarrollan a lo largo de la historia. Desde hace mucho tiempo la filosofía fue definida como una disciplina que originalmente se ocupaba con las ideas, los conceptos, la razón y los juicios, en suma con las nociones determinadas por el concepto de la mente y que marginalizan o excluyen el concepto del cuerpo. Por eso no extraña que hasta hace poco ha estado excluyendo la feminidad, o mejor dicho a las mujeres. Podríamos decir que la filosofía fue establecida como una forma de comportamiento, una forma de la racionalidad solamente con la negación del cuerpo, sobre todo el masculino. Así en ese momento tan insignificante y a la vez tan importante para la humanidad vemos el origen del mayor conflicto que el hombre provocó: con el entorno (el prójimo) y en parte también consigo mismo. Y hasta que no se dé cuenta de eso, nos enfrentaremos con las dificultades como son el racismo, la xenofobia, el chauvinismo, la homofobia y otro similar.

La segunda respuesta a la rotación del engranaje de tiempo es completamente distinta a la que hemos expuesto arriba. Podemos decir que se trata de una respuesta de los individuos que por sí solos se convirtieron en la rotación de esa rueda, incluso se alegraron por convertirse en su instrumento y no tienen ni propia voluntad ni autoconciencia. Es cierto también que no están en un calambre constante de lucha y competición que los lleva a la relación de rechazo y negación hacia todo que no son sus visiones/deseos, aunque visto desde el punto de vista anteriormente mencionado, su vida tiende más al “olvido de sí mismo”. Puesto que si están tan sumergidos en el olvido y fundidos en la rotación del engranaje que ellos mismos son/se convirtieron en ese engranaje, se plantea la pregunta si siquiera podemos hablar sobre la identidad separada, qué sentido entonces tiene esa entrega y para quién, si siquiera se trata de la entrega.

A lo mejor para ellos esa pregunta no tiene sentido ni importancia, pero su acuerdo con la transmisión del engranaje es en efecto su decisión para estar de acuerdo con cierta finalidad como Lao

Zi nos confía su orientación en *Dao de jing*: “El que sigue a Dau, con él se convierte en uno; el que sigue a De, con él se convierte en uno; /.../ También acepta alegremente al que uno con Dao formó.”<sup>170</sup> Según ellos la importancia clave consiste justo en el conocimiento de que nunca podremos llegar a conocer el mundo hasta la profundidad, ni controlarlo o formarlo, porque vuelve a moverse, esconderse, disimularse una y otra vez y por eso es semejante acción al fin y al cabo inútil, infantil e impotente, según el sabio solía decir: “Si alguien se está esforzando para apropiarse del mundo, le digo: todo es en vano. El mundo es el recipiente santo, es intocable. El que quisiera usarlo, fracasaría. El quisiera guardárselo, lo perdería. Pues así son las cosas: Hacia muchas se aspira, otras siguen, a muchos inspiran, a otros se los lleva el viento, a muchos los hacen más fuerte, y a otros más débiles, a muchos crean, a otros hunden. Y el sabio se deshace de lo innecesario, del exceso, de la desmesura.”<sup>171</sup>

Ellos por eso hiperbolizan su autolvido, no-acción (que es acción) y egoísmo que para ellos representan la (única) verdadera manera de existir. “El cielo y la tierra son eternos. Eternos porque no funcionan por sí mismos. /.../ Así el sabio descuida a sí mismo, pero de todas formas sigue delante de los demás; descuida a su *yo*, pero de todas formas lo conserva, pues por no ser egoísta perfecciona su ser.”<sup>172</sup> Además, para el que no está consciente de sí mismo, “la inconsciencia de sí mismo” no aparece sin razón: “Así es como el sabio domina a la gente: les lava el cerebro, llena el estómago, flojea la voluntad, fortalece los huesos.”<sup>173</sup> Ellos creen que la razón con su discernimiento binario de los valores y su visión del mundo como blanco o negro, bueno y malo, hombre y mujer engaña a la gente justo porque despierta los deseos de egoísmo, inspira la voluntad a la predominación y a la conquista. La razón de discernimiento que dirige a la fuerza vital es la voluntad implacable para luchar, competir, es la avaricia y las aspiraciones por el poder. Pero la gente como ellos no tienen una voluntad firme, sino su “principio” es vive y deja vivir, mientras que su acción es como un chorro de agua “temporal”. “El bien mayor es como el agua: útil para todo, no se confronta con nadie, llena lo más bajo despreciado de todos con lo que se pone al lado de Dau.”<sup>174</sup> Podemos negar que tiendan a vivir en el estilo de Rousseau conforme la naturaleza y sus leyes.

Por supuesto que no todos están de acuerdo que este camino sea correcto, sobre todo los “ulisesistas” anteriormente mencionados. Fromm los define como cobardes e impotentes que tienen miedo de propia vida y de pagar el precio de la decisión libre sobre su propio camino que puede ser conforme o en oposición a la rotación del engranaje en el momento dado. El miedo ante el hecho de la separación que no permite las diferencias, y mucho menos la conciencia y autoconciencia, relaciona el cuento bíblico sobre el pecado original y la pérdida de la existencia paradisíaca. Si prestamos la atención a la narración bíblica, el estado de la unicidad primordial o la armonía con la naturaleza significaba también el mayor grado de la (no-)autonomía, subordinación al ser absoluto que superaba al hombre por completo. Después de crear al hombre según su propia imagen, el Dios lo dejó en el Jardín del Edén y le ordenó: “Puedes comer las frutas de todos los árboles del jardín, pero no comas de ninguna manera del árbol del conocimiento del Bien y del Mal porque probablemente tendrías que morir, si comieras sus frutas.”

La rebelión en contra del legislador supremo significa el abandono de la existencia paradisíaca del hombre y la elección del camino de desarrollo y de la individualización, puesto que ahora es capaz de

<sup>170</sup> Maja Milčinski, *Klasiki daoizma* (Los clásicos del daoísmo), Ljubljana: SM, 1992, 23.

<sup>171</sup> *Ibidem*, 29.

<sup>172</sup> *Ibidem*, 7.

<sup>173</sup> *Ibidem*, 3.

<sup>174</sup> *Ibidem*, 8.

discernir lo bueno y lo malo. En otras palabras, los que en un momento dado no se separan de la fuente primaria, psicológicamente no se distancian nunca de esa fuente original, nunca desarrollan su actitud, su visión y experiencia y por eso también tienen el miedo de los castigos y de posibles represalias de la autoridad. En suma, quedan “simbióticamente relacionados con la madre, el padre, con la familia, la raza, el estado, la posición, el dinero, con los dioses y nunca llegan a ser los seres independientes por completo y nunca nacen de verdad”<sup>175</sup>. Podríamos decir que ni siquiera han nacido, porque en el estado de la singularidad en el que no hay conciencia, tampoco hay hombre. Es interesante que Fromm con eso claramente enfatice que el acto de desobediencia como tal significa el inicio de la historia y la libertad humanas. Pero si observamos las cosas de esta manera estamos en la contradicción con lo anteriormente dicho, y este tema abordaremos a continuación reflexionando sobre aquellos que se dan cuenta de las contradicciones básicas del hombre y de la vida en general.

Así hemos llegado hasta aquellos que sí que reflexionan sobre el sentido del engranaje y de su propio sentido en ese contexto. ¿Acaso es el sentido en vivir solamente unos momentos independiente del contenido, o mejor dicho la calidad (pues el mismo hecho de “vivir” es un milagro por sí mismo, pudo ocurrir que no hubiéramos existido y también en un momento dado ya no existiremos)? ¿O el sentido es la calidad sensorial y emocional de la percepción y la experiencia (por ejemplo del sol matutino que ilumina nuestros rostros y nos despierta con los besitos, o cuando nos fijamos en una pintura de Delacroix de colores claros y pasteles)? Fromm dice que si el hombre moderno cae bajo la carga de la insensatez percedera y aparente de la existencia y con Heidegger no plantea la pregunta filosófica elemental “por qué es mejor algo y no es mejor nada” en ese instante casi ya está muerto. Fromm enfatiza claramente que la vida no es algo obvio, sino un arte al que hay que aprender como todas las demás artes útiles. Hay que orientarse hacia la pregunta ontológica y ética: **¿Qué significa ser (vivo)?** “Ser vivo es un concepto que significa el movimiento, el cambio, la inquietud, la inmovilidad. Vivir y desarrollar las capacidades especiales de un ser vivo es uno mismo. Todos los seres por naturaleza tienden a realizar sus capacidades.”<sup>176</sup> Desde luego, la existencia es aquello que para el hombre representa el mayor desafío. Fromm dice más adelante: “El hombre es el único animal que tiene el problema con su propia vida, que tiene que solucionarlo y que no puede evitarlo. No puede volver al estado prehumano de la armonía con la naturaleza. Tiene que seguir desarrollando su razón, hasta convertirse en el dueño de la naturaleza y de sí mismo.”<sup>177</sup>

Así es, el hombre lleva milenios intentando comprobar qué sentido tiene el primer momento y todos los momentos siguientes en los que aspiramos y espiramos, el ritmo de día y de noche, de la marea, replicación del ADN, las vueltas que los electrones dan alrededor del núcleo, el sol como el centro de nuestro sistema solar: eso son las leyes en los que hemos nacido todos, del sentido que determina sus unidades básicas y partículas. El hombre busca las reglas que organizan esas unidades, quiere comprobar porqué y de dónde provienen, para poder escoger (su) propio camino. Y aunque estamos de acuerdo con lo que enfatiza Fromm, él de todas formas no ofrece la respuesta al dilema fundamental entre la existencia y la calidad de esa existencia. Lo irónico es que ambos son importantes, o mejor dicho en primer lugar es importante el hecho de la misma vida/del engranaje, y cuando uno vive (enseguida después de que uno empiece a vivir), es importante también la calidad de la vida.

<sup>175</sup> Erich Fromm, *El corazón del hombre*, Fondo de Cultura Económica México, <http://es.scribd.com/doc/19820347/Fromm-Erich-El-corazon-del-hombre>

<sup>176</sup> Erich Fromm, *Človek za sebe* (Ljubljana: Amalietti & Amalietti, 2002), 27.

<sup>177</sup> *Ibidem*, 41.

Pero aquello por lo cual la vida humana no resulta solamente una percepción, o mejor dicho una experiencia sensorial y emocional maravillosa a la que uno se entrega o se le opone y de la cual la mente y el alma extraen sus sinfonías más bonitas, las funciones de teatro, las conclusiones filosóficas, las fórmulas matemáticas y los ritos religiosos, es la multitud infinita de los seres y cada uno quiere vivir esa experiencia. Cada ser anhela “más” momentos de experiencia, de aspirar y espirar, y la consecuencia de todo es la lucha para aspirar y espirar. Lo irónico es que los seres que luchan entre sí para sus experiencias (eliminan uno a otro) también necesitan uno a otro para poder sobrevivir, o más aún, se atraen y aman entre sí.

Así en la lucha para la vida, para vivir, no hay nada sensato o todo es sensato de la misma manera: no solamente que exista el dilema entre la vida y la calidad de la vida, sino que se impone también la cuestión del sentido de la existencia misma de la vida. ¿Por qué la vida sería sensata solamente por existir, si lo que sucedió fue que el hombre vivía completamente por casualidad, y si además todo le amenazaba cada rato con destruirlo, y también no era él mismo que decidía sobre la lucha contra las fuerzas de extinción, sino que algo en él lo empujaba que sin querer luchara por la vida?

También es completamente legítimo plantear la pregunta si la pulsión por la vida es realmente innata desde fuera o es él que conscientemente se afana por vivir, por quedarse dormido y despertar cada día. ¿Si eso le fue innato desde fuera, qué es lo que luego le garantiza que es justo él el que vive y armoniza el nivel de calidad de su vida? ¿Quién siquiera querría vivir conscientemente una vida definida por las limitaciones, conflictos, escasez, poder y la lucha por la autoridad? Y si el sentido de la vida consiste en que el hombre solamente existe y experimente la vida, ¿por qué no es suficiente que llegue a vivir tan solo un momento, aquel primer momento (sensorial) y el segundo (emocional), igual que algunas moscas que viven un solo día? ¿Por qué entonces tiene que volver a (re)vivirla millones de veces e incluso luchar por ella?

Y de nuevo nos encontramos ante el dilema del sentido de la vida o la calidad de la vida: por un lado la respuesta al sentido aparece por sí sola, por el mismo hecho que el hombre tiene que luchar por su existencia. De esa manera resulta que el sentido es ya el hecho de que la vida le fue regalada. Pero eso es en contradicción con el que la vida le fue otorgada sin haberlo exigido o deseado. ¿Pero por qué entonces siquiera tendría que luchar por ella? Y por otro lado justo por la cantidad enorme de tiempo y energía dedicados a la lucha fue contestado también a la cuestión de la calidad que determina que la vida de calidad es aquella en la que uno libremente gasta su tiempo y energía en los proyectos que no necesariamente tienen que ver con la lucha fundamental por supervivencia.

¿Pero acaso no es sumamente inusual el principio según el que por un lado los seres destruyen unos a otros, porque nacieron (sin su consentimiento) para luchar por su supervivencia (porque fueron vacunados con la pulsión por sobrevivir), y por otro lado nacieron de tal manera (tan defectuosa) que por su supervivencia necesitan a los demás? ¿Qué siquiera es la necesidad o el deseo que refleja a la defectuosidad humana de no tener algo y tener que conseguirlo? ¿Qué hay tan único y maravilloso en eso? ¿Qué sentido y el valor tiene la vida, si es imperfecta y justo por esa perfección, defectuosidad, temporalidad en su “diseño” tenemos que luchar por ella?

Eso quiere decir que el hombre tiene que afrontarse con el mundo imperfecto, que el mismo es imperfecto y que también es el que crea las teorías innovadoras imperfectas, las obras de arte y los productos tecnológicos (tiene los celulares de los cuales cada uno tiene alguna cualidad excelente, algunos tienen buena oferta de las funciones, algunos el diseño excepcional, otros son baratos, pero

no hay teléfono que reúna todas esas cualidades). Por supuesto, eso testimonia que nunca hubo un creador supremo que hiciera el mundo según su plan perfecto, sino el mundo fue creado por casualidad (de una manera espontánea y evolutiva) y a base del principio de los intentos y errores y justo con el objetivo de perfeccionarse constantemente. ¿O es que el Dios existe y se manifiesta ante el hombre por medio del principio de los intentos y errores?

Y ahora, querido lector o lectora, continuamos, aspire y espire, aspire y espire, respire y sabe la vida cada momento, sea teórica, emocional, sensorial o espiritualmente. *Just keep on breathing.* Eso es... *vivir.*