

- Los conflictos y la interpretación (3):
El "comportamiento Ulises".

"Todos esperan la felicidad, y ésta nunca llega.

Y si llega no es completa.

Y si es completa no permanece.

Y si alguna vez permanece no se puede transmitir."

(Luis Cencillo, *Guía de perdedores, perdidizos y perdidos*. Syntagma Ediciones, Madrid, 2002, p. 114-115)

Estamos convencidos de que es posible una filosofía _lo cual no se refiere a otra cosa que a una actitud, un modo de estar en el mundo y de actuar en él_ que sea capaz de ayudar al individuo en la comprensión, estructuración y resolución, hasta donde sea posible, de conflictos surgidos en el trance que es el vivir. De hecho, una idea clásica de la filosofía considera que el fin de ésta, a pesar de la cita gorgiana de Luis Cencillo, es la felicidad; por tanto, vivir filosóficamente es vivir lo más feliz posible o al menos lo suficiente. Dejemos por ahora, en cierta ambigüedad, qué sea la felicidad, aunque a cualquiera que se le pregunte dará una respuesta bien convincente, con lo que ya tendríamos un data bastante fiable: es aquello que a cada uno le parece y que se concreta en un bienestar fundado en aquello que le falta a cada uno según sus propias necesidades y aspiraciones. La felicidad es siempre algo concreto para un ser concreto, aunque siempre se sustenta en una cierta combinación de cuerpo y ánimo. En otro momento dedicaremos más tiempo a este tema.

Pues bien, decir que la filosofía es una actitud específica cuyo objetivo es la felicidad es como no decir algo concreto. ¿En qué consiste una filosofía que nos haga felices? ¿cómo se puede ser feliz *con* la filosofía? Básicamente, y entrando ya a saco, podemos decir que es la perspectiva con la que uno ve, siente y se sitúa en la vida -en la vida que es en un mundo- la que en gran medida es responsable de nuestra felicidad, se trata de la felicidad o infelicidad desde el *cómo* con los otros y *con* las cosas de los otros. En las relaciones es como descubrimos que la felicidad es un estado, no es algo esencial en el sentido de una constante invariable, de un modo del ser inmodificable. De hecho, todo aquel que dice que es feliz se comporta como un insensato, es un imprudente y un temerario, pues al expresarse de ese modo está

labrando su frustración. Por muy cursi y manido que nos parezca, eso que llamamos felicidad es algo que ocurre de forma momentánea y suele indicar una experiencia caracterizada normalmente por la *ausencia* o la *falta* de lo desagradable (sufrimiento, dolor, angustia, aburrimiento, ansiedad, tristeza, etc.). Esto supone que en el presunto *bienestar*, que no *bienser*, propio de la felicidad tiene mucho que ver el deseo -un modo, al cabo, de referir la ausencia o la falta-, así que mientras el deseo se manifiesta como una actitud continua, la irrupción de su satisfacción es temporal. Resulta evidente que deseo(continuidad) y felicidad(momentaneidad) es una relación, pero no una identificación. Por lo general el deseo, en su expresión radical, consiste en que el *estar*, en relación con lo agradable, se convierta en *ser*, en que el *bienestar* (a la postre el auténtico sentido de la felicidad, tal como nos repiten machaconamente una y otra vez instituciones de diversa índole) se convierta en *bienser*. Este es el lío y la confusión en que diariamente se desenvuelven los ciudadanos. Por lo común entendemos el deseo en relación a la carencia: el deseo nunca alude a lo que se tiene mas que en la forma de lo que se carece (lo que no se tiene¹), y en este sentido el deseo, en sí mismo, es ya el reconocimiento de una *infelicidad*. De algún modo, esa carencia es lo verdaderamente constante: la carencia *es*. A pesar, incluso, de que vayamos solventando *estados carenciales*, faltas concretas, cosas diarias, nunca solventaremos la carencia, porque *es*. En el plano ontológico, que es al que aspira el hombre de modo vehemente, no podemos no ser carentes, así que la misma aspiración es ya una fatalidad, puesto que se trata de la infelicidad ontológica. Ciertamente la felicidad se dice de muchos modos, y la infelicidad también.

A continuación voy a tratar con una de esas circunstancias que desatan la infelicidad y ante la que la filosofía puede aportar un hacer característico de ella *_y así lo espero_*, pues mediante el análisis y la interpretación consigue hacer que aparezca el sentido de los fenómenos relevantes en esas situaciones que no están sujetos a control -un saber de ellos- sino a pánico y desazón, a resultados de que el sujeto se ha

1. Alguien dijo una vez que la felicidad consiste en desear lo que se tiene. Una sentencia tan enigmática como confusa, pues ¿es posible desear lo que tengo, si esto que tengo es una enfermedad incurable o una vida llena de miserias? Seguramente escuché o leí mal la cita, porque incluso los m*s ricos aún quieren serlo m*s... y es que el deseo, en tanto que atado a la carencia, no produce más que ansiedad. ¿Se puede desear la carencia, se puede desear la ansiedad si es lo que tengo? Tal vez sea necesario reflexionar previamente sobre lo que podríamos denominar un no en situación, la felicidad consistiendo en un decir "no" a la exageración del deseo, un decir "no" que va de vuelta al "querer" dejando atrás al deseo, de por sí, exagerado, inasible. Hay una amplia opinión que considera a la felicidad como un ejercicio de desasimiento y, en consecuencia, como una actividad negadora. Para ahondar en el tema del deseo pueden consultarse, entre otros, los libros: *La terapia del deseo* (Martha Nussbaum. Paidós, Madrid, 2003) y *Psicoanálisis y Filosofía*. Acerca de una ética del deseo (Alejandro Tarantino. Biblioteca Nueva, Madrid, 2004).

transformado en objeto de la posibilidad, y sus imperativos, sustentada en los desvaríos de una “mala” conciencia (una conciencia distorsionada). La filosofía debe ser capaz de poner al sujeto en conflicto ante lo que es posible -se puede y se debe- y lo que es imposible, y cómo, a tenor de lo que decía Parménides, optar por lo imposible es legítimo -se puede- pero es insensato -no se debe-.

Lo que sigue se refiere a una situación comportamental que podría ser denominada provisionalmente como *comportamiento Ulises*². Casi todo el mundo sabe que Ulises sale de casa y de su tierra y vive una aventura que le lleva a tener diversas experiencias mientras su mujer, fiel y confiada más allá del límite, y su hijo velan por el patrimonio y la honra hasta su regreso. El relato de Ulises tiene una estructura que puede servir muy bien para representar lo que le ocurre a muchos hombres que en un período crucial de su vida, a partir de los 45 ó 50 años, se lanzan a vivir una aventura -si es que no es algo que en realidad nada tiene que ver con la aventu-

2. Tal vez no sea muy acertada la denominación, pero la mayoría de los casos que he conocido en relación al asunto presenta una fenomenología similar, de ahí que al haber observado en la actuación de los sujetos un conjunto de singularidades, que van siempre asociadas a ese fenómeno, es lo que ha hecho que me inclinase por el uso de la palabra “comportamiento”. Por otro lado, el que junto a la palabra “comportamiento” aparezca la palabra “síntoma” también resulta problemático, ya que entonces la pretendida reivindicación de un hacer propio de la filosofía en la resolución de conflictos, frente a otras disciplinas o métodos, como por ejemplo el psicoanálisis, no queda del todo clara. La palabra “síntoma” alude inevitablemente al psicoanálisis (aunque sea también patrimonio de la medicina e incluso se extienda su utilización, por ejemplo, a la política), y parece así que lo que quisiéramos hacer con la filosofía es algo que ya hace el método psicoanalítico: que lo que pretendemos hacer con la filosofía es, en realidad, psicoanálisis (o incluso una determinada actividad médica o terapéutica). Esto no es así, ni debe. Otra cosa es que algunos de los miembros de E.T.O.R., al haber pasado por el diván durante un largo periodo de tiempo y, a la vez, tener formación analítica -y seguir formándose aún- estén convencidos de su capacidad para diferenciar un “conflicto filosófico” de un síntoma genuinamente analítico. De lo que se trata es de no “meterse en camisa de once varas” (y saber de psicoanálisis ayuda a eso, a derivar a los que saben tratar eso que uno no sabe cómo tratar). La ética y la honestidad nos obligan a “no hablar de lo que no sabemos”, que es un modo de decir “no practicar con aquello para lo que carecemos de práctica”. Para “hablar de lo que no sabemos”, por una cuestión de mera ignorancia, hay que visitar al filósofo, y a un filósofo muy bien pertrechado para la ignorancia, para su trato con ella, a un filósofo que no *se caracterice* (como un “Das Man” heideggeriano cualquiera) por la erudición, que la erudición no sea lo básico para él, sino que *su característica* sea la disposición -en palabras de Heidegger-; pero para “hablar de lo que hacemos sin saber porqué lo hacemos, y nos preocupa” quizá haya que visitar al analista. En este caso hay que tratar con una lucha, en el otro con una desidia. En fin, para no alargar más el asunto (por otro lado tan interesante), diré que si tuviese que explicar a qué llamo aquí *comportamiento* sin “echar mano” de la palabra “síntoma” -palabra que, por otro lado, está ahí para usarse como todas las palabras- diría que entiendo por *comportamiento*: el conjunto de un proceso con una serie de fases ordenadas en el tiempo y que dan lugar a un fenómeno singular perfectamente diferenciado (no pretendo ser original con esta definición, sólo preciso).

ra- sin estar dispuestos a renunciar a su patrimonio (del que también forma parte la esposa y, en muchas ocasiones, los hijos), aunque algunos llegan a montar una fantasía que les hace habitar dos mundos: el de siempre, el que no se atreven a dejar, y el que desean, al que acuden de modo temporal y con un regreso siempre previsible. La aventura se caracteriza por la duración, por ser una irrupción en la continuidad, es la excepción de la normalidad, por ello ésta es necesaria para aquella. Gracias a la aventura experimentamos la contingencia de lo diario y, así, su valor. La aventura tiene un comienzo repentino pero su final siempre es incierto, no se trata de algo cerrado en esos dos puntos, ya que de la misma manera que una aventura comienza sin previo aviso de igual manera es su final. Entre una y otra se encuentra el turismo, que es un modo de romper con lo diario desde una fecha determinada hasta otra fecha determinada, uno tiene ya previsto el día de su marcha y el de su regreso (otra cosa es que la aventura irrumpa en lo turístico y acabe con todo lo previsto; que el viaje de placer se convierta en aventura). Nuestro Ulises soporta lo común, las ventajas de lo bien delimitado, gracias a lo extraordinario. Uno y otro se constituyen recíprocamente y se otorgan el sostén de lo valioso, porque sólo tiene valor aquello que se puede perder. Lo que ocurre es que cuando la vida se cotidianiza, cuando todo a nuestro alrededor ofrece garantías de continuidad, acontece la paradoja de la devaluación. Al menos así lo experimentan algunas y algunos y por eso se ponen en peligro, por eso introducen la dialéctica en su vida.

Voy a presentar uno de estos casos para mostrar eso que podríamos denominar, como ya dije, *comportamiento de Ulises*. Resulta que X -perdón por la falta de originalidad y por el tópico, pero así podemos tratar con un grupo de sujetos como si fuesen uno, puesto que comparten unas mismas características-, de una edad aproximada a los 55 años, llevaba una vida agradable y resuelta. Pero un buen día se enamora y ya se sabe qué trae consigo esto de enamorarse: regreso a otra edad, al "sinvivir", al me voy a comer el mundo y todo eso... una especie de Peter Pan pero con ardor entre las piernas. Otra mujer le había devuelto la alegría (la felicidad es otra cosa). ¿Qué indica esa *alegría*? ¿En qué contexto se expresa? La relación de X con su amante, a la que llamaremos Z -para no traicionar nuestra falta de originalidad-, está llena de fenómenos característicos. En su enamoramiento X se comporta de un modo singular: no deja a su esposa, no se divorcia, sólo se distancia; pasa mucho tiempo con Z, mintiendo a su mujer o en ocasiones, y actuando con desdén, dejándole entender que está con otra; Z le devuelve -o le proporciona- una actitud ante la vida que X quisiera para sí pero no se atreve; en última instancia X lucha entre la liberación y la devoción, entre lo que desea (y teme) y lo que tiene pero no desea (seguridad y culpa). En estas circunstancias fantasía y patrimonio también juegan aquí un papel importante, puesto que el deseo choca con la renuncia a lo que se tiene: el patrimonio -en todos los sentidos. Una solución sería estar con las dos, con absoluta liberación de la culpabilidad: una para calmar la conciencia y otra para calmar el deseo. Así, X muestra que lo que no desea en

ningún caso es tener que encontrarse ante la “renuncia”: ésta le pone en la decisión, que es un modo también de pérdida. X ve en la renuncia un “...o dejo esto o dejo aquello”, en ningún caso ve un “...así gano”, “...así me libero”. Tras un tiempo lleno de sobresaltos X vuelve a casa, que es volver al sitio donde reina, donde nunca le dirán “no”, haga lo que haga, porque su esposa, como Penélope, desteje noche a noche la realidad infiel de su esposo convenciéndose de que volverá, porque siempre vuelve, porque ella es la de siempre y Z es la del desvarío pasajero (una *aventura*, no una ruptura).

Pero esa *alegría* nos descubre muchas más cosas. Es curioso comprobar una y otra vez que eso del enamoramiento parece tener asignado una edad específica, los clásicos 18 ó 20 años (esto también puede ser un tópico), así que, de algún modo, eso de enamorarse a edad ya bien madura es como vivir a destiempo, un no ir con el tiempo, un regreso... una deslocalización: el amor no tiene edad, se dice muchas veces. Si nos detenemos a pensar en ello encontramos que el enamoramiento es un estado, pertenece al “estar”, no al ser, pero el deseo lo proyecta hacia el ser, y justo cuando el enamoramiento se empeña en ser, cuando el estado “quiere” escapar del tiempo, es cuando con más intensidad muestra que su índole es del “estar”. El enamoramiento que quiere ser no puede llegar al matrimonio, ya que éste representa una cierta planificación y, así, una cierta racionalidad (el freno de todo impulso). El matrimonio descubre la veracidad del “estar”, el fin del enamoramiento, porque se compromete con “una” mujer, con el nivel óntico, y si la voluntad sostenida por el deseo pretende vivir en el enamoramiento entonces ha de ir de mujer en mujer: de estar con ésta a estar con ésta, y así sucesivamente. Pero también se muestra en este Ulises nuestro otra cosa: que el enamorado busca fijar, con su actitud, un momento del tiempo, lleva a cabo un regreso constante a la “edad feliz”; es un eterno retorno de lo mismo del enamoramiento a través de la relación con distintas mujeres. El regreso a Ítaca de Ulises, es el regreso a donde uno está -un estar tal como corresponde-, una vuelta al disfrute del momento presente y la renuncia a la obsesión por pasar del tiempo a la eternidad, por habitar una contradicción insostenible: un estar eterno. Pero no podemos olvidar que el deseo, además de incolmable, se relaciona en demasiadas ocasiones con imposibles. Esto nos puede ayudar a desvelar el sentido de la relación que se establece entre el enamoramiento y la insensatez. Si un enamorado “pierde la cabeza”, y se vuelve romántico -como se dice normalmente- lo que pierde es la capacidad de análisis, de distanciamiento de la *physis* y sus pulsiones, se ajena de lo que hasta el siglo XIX -y aún hoy- se llamó la razón. Esa razón está representada en X no sólo por su esposa o sus hijos sino por toda una carrera vital planificada. La cabeza es la que ha conducido al éxito, es la que ha dado al deseo su colmo, pero sólo aparentemente, porque el deseo, además de incolmable³, es

3. Como lo demuestran muchos políticos, empresarios, banqueros, asesinos en serie, vigoreñicos, anoréxicas... y en general todo aquel que se caracteriza por una voluntad de acumulación dinámica que dice siempre: ¡...Más! Se puede considerar aquí cómo parece haber una

también una tensión, va hacia fuera después de asumir las posibilidades basadas en lo colectivo, en lo que hay que desear, pero también va hacia fuera como consumación de una impronta supuestamente personal, no colectiva. En muchos casos X no se lleva bien con el mundo -porque no se lleva bien consigo- a consecuencia de la represión excesiva de su afectividad, de su impronta *physica*, en aras de la planificación (racionalidad) de su estatus social, y precisamente esa represión, ese deber ligado al deseo, le ha obligado a expresar su necesidad emotiva, vital, de modo oscuro, desviado y negativo. Engañando a su mujer cree liberarse de su enganche a ella, su tenerse ligado por deber (por culpabilidad al cabo). Sus salidas del hogar son como episodios de rabona. De esta forma aparece la figura de la esposa-madre, porque el que regresa a la adolescencia, regresa a toda ella, madre incluida.

Otro aspecto interesante del relato de Ulises es que éste sale joven de su casa y vuelve mayor: es joven para la aventura y mayor para la esposa (ésta va con el tiempo). X es joven cada vez que se va con su amada y es mayor cada vez que regresa con su esposa. En tanto que mayor, tiene ya un patrimonio, vive los frutos de una siembra. La angustia por el trabajo y la posición, por el futuro, no son tan grandes, puesto que el único futuro que puede inquietarle es la enfermedad o la muerte (X no contempla el divorcio -lo intentó pero se echó atrás-, a pesar de que con ello se hubiera puesto del lado de la aventura). Todo esto dice la palabra (estatuto) "mayor", pero también dice otras cosas cuya intensidad afectiva depende del vivir y el haber vivido de cada uno, sobre todo depende, creo, de la distancia y la convicción con la que uno se ha situado en relación al pensar y al vivir: si ha vivido como ha pensado (coherencia) o ha pensado como ha vivido (adherencia). Una vida coherente tiene los problemas derivados de la misma coherencia, esto es: decisiones difíciles y actitudes comprometidas, pero una vida coherente tiene mucho que ver con la represión y ésta represión puede resultar positiva o negativa según el temple de cada uno. Y digo que coherencia y represión están en íntima relación, porque el pensamiento es, como todo el mundo sabe, un ejercicio de análisis, de reflexión, de distanciamiento y, así, es lo más antinatural, puesto que no estamos del todo convencidos de que la naturaleza piense (si la naturaleza pensase, tal como nosotros creemos qué es eso del pensar, quizás ya hace tiempo que nos hubiese quitado de en medio. ... Para conseguir abono tiene otros recursos). El pensamiento circunda, encierra, como al minotauro en el laberinto construido por Dédalo: la naturaleza

secreta relación entre deseo incolmable y nihilismo: "lo que tengo es nada, *todo* lo que tengo es nada, por tanto *necesito* más. De hecho sólo necesito, pero cada vez que acude lo que necesito, el más, acabo teniendo nada, porque lo que alcanzo es la necesidad. Repito una y otra vez este proceso. Es una compulsión... pero una compulsión de nada. El deseo incolmable es el deseo de nada". Y los presuntos dominadores son en realidad dominados. Si tuviésemos que definir al gobernante tendríamos que decir entonces que un gobernante es aquel individuo que es gobernado por la nada, por la convicción de que lo que es., es nada, no es.

dentro de la razón, o la razón poniendo vallas a lo imponderable, porque la razón no mata sino que encierra, oculta, reprime... llegándole de la bestia un eco, no un grito desgarrador y aterrador, sino un eco, algo soportable, algo digno de la razón. De mayor, junto a su Penélope de siempre, ya no verá al horror, ya no estará ante él y ante el peligro de sucumbir como sucumbieron sus amigos de aventura, ahora sólo oírá un eco de aquel horror, porque Eco es el hogar, lo hópito, lo familiar, el lugar salvífico. Es lo más cercano a un cierto ritmo, a una cotidianidad, a una repetición, y lo previsible alivia la ansiedad (este es uno de los sentidos de la transacción matrimonial). Pero para que esta repetición tenga efecto, es decir, para que el adulto sea mayor, ha de haber vivido correctamente -con la mayor coherencia posible- su aventura, su afuera, su juventud. Cuando una posibilidad llega a su extremo, a su máxima expresión, acontece su contraria⁴, lo que ocurre es que ese giro, esa vuelta es decidida por cada uno en "su" momento y, por tanto, es personal. Y así debe ser para que la nostalgia no derive en una melancolía que puede llegar a ser patética, o en un resentimiento alimentado por la asignatura pendiente, ese arrastrar consigo algo no resuelto, algo no hecho, y que termina haciéndose a destiempo y, en muchas ocasiones, con excesiva torpeza y consecuencias imprevisibles. En todos esos casos lo insistente es el joven que no llegó a "expresar" todo lo que tenía que expresar, que reprimió la salida, el afuera, actuando *como si* fuese ya mayor, actuando como *aún no* le correspondía. Entonces, ya de adulto actúa de nuevo como no le corresponde: busca la expresión cuando tendría que ir en sintonía con la represión. La contradicción exige ser superada, o más bien, la asignatura debe ser aprobada, aunque sea por los pelos. Como Ulises, X debe salir fuera, debe hacer un viaje de regreso a la expresión, darle al joven reprimido aquello que en justicia es suyo y otro le quitó⁵. Tiene

4. V., nota 9.

5. El escamoteador fue el hombre mayor que no le correspondía asumir aún y que fue traído por la prisa de otro hombre mayor, de otro resentido. De algún modo, la educación, el *educare* (que es: "Preparar la inteligencia y el carácter de los niños para que vivan en sociedad", según María Moliner) es un modo de la prisa porque la expresión sea domada por la represión (cfr. Peter Sloterdijk: *Normas para el parque humano*. Siruela, Madrid, 2000). Esto no supone una defensa de la barbaridad ni desestimar la educación, no se trata de eso (el movimiento educativo podría definirse como un proceso: expresión [vida en el afuera]-impresión [reflexión sobre lo interiorizado]-represión [acción ponderada desde la interioridad]). La educación es un componente intrínseco al ser humano, otra cosa diferente es el "qué" y el "cómo" de la educación y, sobre todo, la índole de la sociedad en la que se ha de vivir. La educación tiene mucho que ver con la salud y sobre todo con la salud mental (término complejo donde los haya). ¿Cuántos de nosotros no hemos terminado o terminaremos visitando al analista a consecuencia de una educación específica? ¿a consecuencia de hacernos malos a temprana edad?... La educación no se puede dejar en manos de cualquiera -y menos sólo en las de los pedagogos-, para saber educar se ha de haber corrido mucho, se ha de haber estado en el afuera lo suficiente para saber del límite y de su necesidad "racional", el educador ha de saber comprender al otro porque él ha sido ese otro que ahora quiere expresarse. Pero

que dar ese paso atrás para abordar su futuro -que no es más que su presente, su vida en el hogar- con sintonía y coherencia, si no se libera de esa presión puede acabar siendo un prisionero del síntoma y no un amigo suyo.

Podemos decir entonces que la Juventud vive más cerca de la expresión, mientras que la Mayoría vive más cerca de la represión. El joven, al expresar mucho, piensa poco porque no es el reprimir lo que impera; el mayor, al expresar poco, piensa mucho porque es el reprimir lo que impera. Y este pensar es un pensar en sí -"se" piensa a sí-, como Sócrates, por eso se considera comúnmente al que es mayor como alguien que posee, o puede poseer, cierta sabiduría. X sale de casa en busca de Z porque no sabe, porque no ha cumplido un proceso evolutivo más o menos normal, si lo hubiese sido no habría tratado a Z como a una amante-instrumento-fármaco sino como a una nueva compañera que viene para responder a una demanda necesaria en su evolución, a finiquitar un período ya agotado y a comenzar otro. Pero cuando Z le pone ante la decisión fatal: "o ella o yo", X reacciona mostrando un absoluto desconcierto a la vez que una honda inquietud. De repente, la voz que le habla es la de una de esas sirenas que buscaban atrapar a Ulises: una(otra) esposa. En el fondo es otra como la que he dejado y me espera. Esto supone el fin de la aventura-incursión. Y si hay que volver a casa hay que enfrentarse a la culpa, por eso X desprecia a esto que es, al mismo tiempo, lo que le ata. Desprecia a su esposa porque nunca ha sido capaz de abandonarle, ésta siempre le ha perdonado o permitido sus escapadas. Tendría que ser ella la que lo dejase a él... y así la culpa desaparecería. Ya no sería el culpable sino el expulsado, el abandonado. Sin embargo, la esencia de Penélope es la confianza ciega, la espera que siempre acaba con el ruido de una puerta que se cierra tras unos pasos ha tiempo conocidos. Penélope tiene al hijo-esposo mientras el esposo-hijo sale de jarana, de hecho sólo espera al hijo-esposo, del otro ni sabe ni quiere saber porque es el que se queda al otro lado de la puerta, el que desaparece al regresar. Ese hijo-esposo es como la cicatriz de Ulises, es lo que X siempre lleva consigo cuando sale y cuando entra, cuando se va y cuando regresa; el "adónde" va y el "de dónde" viene carece de interés para Penélope, porque está convencida, porque necesita convencerse para sobrevivir, para seguir viviendo, que la vuelta de su díscolo Ulises es la vuelta a la mejor, a la imprescindible, a la que posee lo que él verdaderamente necesita (no olvidemos que

el límite significa también aquí formación amplia y diversa para saber cómo tratar la "expresión". En definitiva, la educación más sensata ha de ser aquella que sepa conveniar y dialogar con la "expresión", sin olvidar que el que convenia y dialoga lo hace desde la "represión", desde algo que está cercano a la sabiduría. El sabio, en este contexto, es aquel que ha salido y al encontrarse con el límite, con el agotamiento de la posibilidad, que es la manifestación de su soberbia, ha regresado. ¿Adónde? A un saber de sí ponderado, a la *mediocridad*. El que desee quedarse fuera, el que quiera instalarse ahí, que se prepare a sufrir en vano, porque por muy lejos que vaya llevará pagado a sí lo que deja. Es un fugitivo.

el esposo se puede divorciar de la esposa, a pesar de la fuerza del término, pero el hijo no se puede divorciar de la madre). Así, Penélope es la tolerancia que ha hecho de la represión una pauta necesaria para su seguridad. Conservar su estatus exige esa actitud... y en su capacidad para utilizar los resortes de la culpa reside su poder.

“*¡Qué desdichado, de qué peligro podía haberse librado por el precio de un óbolo!*”⁶. Podemos resumir el comportamiento de X, y es bastante común, como el de un hipócrita. X dice pensar una cosa pero hace lo contrario, actúa por debajo de lo que piensa y cree⁷. Ahora Bien, ¿qué ocurriría si X fuese un hipócrita consecuente? Es decir: ¿y si fuese lo que es? ¿y si no pretendiese ir contra sí mismo y asumirse como es y no como cree⁸? ¿Es tan “malo” ser un hipócrita? ¿No constituye otra determinación positiva del ser, espontánea, al margen de su valoración moral posterior? El sufrimiento, en el modo de la culpa y sobre todo en la existencia dual que lleva, obedece por lo general a una no correspondencia entre deseo y realidad, entre lo que hago y lo que me gustaría hacer; entre lo que quiero y lo que tengo, en definitiva entre posesión y carencia. Si el hipócrita asume este modo suyo de encontrarse y comportarse en el mundo como un modo entre otros, ni mejor ni peor, sino un modo de diferencia, de pluralidad caracterológica, entonces no tendría porqué resultar tan terrible su comportamiento⁹. Por tanto, si X no tuviese el prejuicio de

6. Comentario de Antístenes el cínico al ver a un adúltero huyendo y refiriéndose al precio que le habría costado acostarse con una meretriz barata. (Diógenes Laercio, *Vidas de filósofos cínicos*. Alianza, Madrid, 2002, p. 94).

7. Nos dice María Moliner que la palabra hipocresía procede del griego (“hypocrisia”, representación de un papel en el teatro) y significa cualidad o actitud del que finge bondad, virtud o disposición favorable hacia alguien, que no tiene. Cualidad de las palabras, gestos, etc., dichos o hechos con hipocresía.

8. De hecho, el problema de X surge al tener que vérselas “con” las otras, su esposa y su amante, por tanto han de ser esas mismas “otras” las que tendrán que decidir si continuar su relación con X o dejarlo. Si ninguna de las dos está dispuesta a vivir sabiendo que X está con otra, con una de ellas, entonces son ellas precisamente las que han de tomar una decisión. Porque si ambas sufren con esa relación, si no están dispuestas a seguir así, entonces ¿por qué continúan con él? Ulises se caracteriza por ser incapaz de dejar a Penélope -esa persona que está ahí para guardar “mi” hogar-, porque es como dejar un elemento funcional imprescindible, a su vez Penélope “es-con” Ulises a consecuencia de esa situación funcional en la que ha sido dispuesta. Por ser sólo eso carece de personalidad y el abismo que se abre ante esa certeza le obliga a no mirarse, a no querer saber de sí porque su saber es Ulises. La fidelidad de la esposa se funda en una convicción cuyo fundamento reside en un ver lo que se quiere ver. En otra oportunidad abordaremos el asunto Penélope, para no desviarnos de nuestro tema.

9. Dice Robin Robertson: “Podiera parecer imposible que hubiera algo malo en esforzarnos siempre por mejorar, pero la vida no es tan simple. Cuanto más buscamos la luz, mayor es la oscuridad que se forma como compensación, en un intento de hacernos llegar a la plenitud. (...) Toda virtud que se lleva demasiado lejos se convierte en un vicio, y todo vicio, si se persiste en él durante el tiempo suficiente, puede llevar a la virtud.” (v. *Tu sombra. Aprende a conocer tu lado oscuro*. Paidós, Barcelona, 2002, pp. 33-34).

que la “palabra” hipocresía es una palabra “mala”, “sucia”, “negativa” (¡como si las palabras tuviesen moral!) sino una palabra que, además de plantear la contradicción entre lo que se cree o se piensa y lo que se hace, también puede sugerir una disociación entre lo que se piensa y lo que se siente (y de ordinario ese “se piensa” es de índole moral), entonces le llevaría a espacios de liberación. ¿Cómo es esto? La hipocresía puede manifestárenos como el fenómeno de una identidad polifacética: ¿no alude a esto la definición que nos da el diccionario? Alguien que *puede* actuar con fingimiento. A esto se une -para complicar más esta extravagante tesis- una cuestión relativa a la identidad. ¿No manifiesta X con su comportamiento la capacidad para vivir situaciones distintas? Su conflicto nos sugiere que, tal vez, le gustaría poder cambiar de comportamiento y que esa posibilidad tendría que verse acompañada de una relación correspondiente, es decir: que para un modo de encontrarse, la relación con su esposa es la conveniente, pero que para otro modo de encontrarse, la relación con Z es la conveniente. Así solucionaría el conflicto que puede tener con la hipocresía, derivada de la culpabilidad, transformando su situación: se vería liberado del sufrimiento de la escisión y de la culpa, incluso podría convivir con el deber y el deseo. Pero, ay!, las contrapartes no parecen estar por la labor: una y otra exigen exclusividad. El resultado es que X se tiene que enfrentar de nuevo con la hipocresía, así que nos encontramos más o menos en el mismo sitio que al principio: vuelta a Ítaca, vuelta a la hipocresía. X no vive, al parecer, como piensa. Pero ¿no será más bien que vive, efectivamente, como piensa pero no lo sabe? Su escisión interna sale fuera y se realiza; sólo cuando se relaciona con esas mujeres desde el interior de su deseo -que es un modo de pensarse a sí y para sí y, en consecuencia, de transformar al otro en un mero objeto a la mano- está libre de conflicto, de culpabilidad. Cuando X expresa su desazón por este estar yendo y viniendo es cuando podemos entender que no se trata de un mero lío de faldas. ¿Y no sería conveniente someter la hipocresía a la dialéctica para ver hasta dónde conduce su pleno desarrollo? Éste sería un buen trabajo para el orientador filosófico.

¿Cómo poner fin a esa situación? Es muy probable que el fondo de la cuestión sea uno muy distinto, pues se nos antoja demasiado chocante la focalización del conflicto en un único ámbito, esto es: que el bienestar de X dependa sólo y exclusivamente de eso. El sufrimiento acontece, en este caso, a consecuencia de una lucha entre el ser y el parecer: lo que uno es y lo que uno cree ser, aunque esta situación también podría resolverse desde la pura ignorancia sobre uno mismo: “en el fondo no sé muy bien por qué hago lo que hago”. Esta ignorancia obedece a muchos factores, pero entre ellos hay sin duda un no querer enfrentarse a la autenticidad y veracidad de nuestra propia existencia y, por tanto, a la decisión de tener que hacernos cargo de ella.

Para finalizar desarrollaré una serie de planteamientos en torno a una respuesta ambigua de X en relación a una pregunta clara (lo que viene es un resumen de las posibilidades significativas de la respuesta):

Pregunta: “¿Porqué no te separas?”

Respuesta de X: “Quiero, pero... no debo... o no quiero. En fin, es complicado.”

- X sabe que vive una aventura y no quiere que ésta acabe. En el fondo no quiere separarse, porque lo que pretende es sólo disponer de Z -y otras Zs- para tener aventuras. Pero si se enamora entra en conflicto. Para evitarlo, para no dejar la aventura, debe procurar no enamorarse y ser consciente de la temporalidad implícita de la aventura.

- Pero el enamoramiento también está sujeto a la temporalidad, y esto significa que tanto si tiene una aventura -para la que no es preciso el enamoramiento- como si se enamora -para lo cual no es preciso la aventura- no escapa en ningún caso a la duración: ni la aventura ni el enamoramiento pueden dilatarse demasiado. Cuando esto sucede es cuando regresa a la esposa, que es como si volviese a lo único que dura, ¿y qué es lo duradero?

- Su descontento consigo. Aventura y enamoramiento le ocultan por un tiempo el descontento consigo. Huye de sí, de lo que no quiere, cuando pondera su vivir diario y llega a la conclusión de que esta vida no es la que quiere. Sin embargo, ¿no ocurre más bien que un día quiso esta vida y ahora no la quiere? ¿que lo que quiere ahora no es ya lo que quiso? ¿cómo va a querer algo que ya tiene, cuando el querer es siempre en relación a lo que no se tiene?

- La falta. X tiene una falta. X no amplía el ámbito de su querer a otros órdenes, distintos de los mujeriegos (sexuales), porque aquí es donde ha fijado su falta. Porque aquí es donde cree que está su falta. Y falta de casa porque así ventea su falta más profunda. Falta de un sitio para buscar su falta en otro. Si supiese esto (y la filosofía es una vía para mostrar, como hizo Sócrates, lo que uno no sabe que sabe) tal vez comprendería la inutilidad de su empresa. Buscar lo que uno no sabe que busca es realmente un lío, y esta ignorancia fundamental es constituyente en X como representación de casi todos los individuos en conflicto.

- X debería vivir junto a quien más le atenúe la falta. ¿Será Z? Obviamente no, puesto que ya hubo alguna que otra Z y puede que haya alguna más. De todas formas siempre regresa al hogar, luego es allí donde reside su querencia. Ha de haber allí una energía ligada a la falta que le puede sobre éstas otras. Allí se tranquiliza, vuelve a lo “conocido”, a las cosas en su sitio -y el sufrimiento también tiene allí su sitio. X tiene un referente que controla, tiene una esposa/madre sumisa dispuesta siempre a acogerle cuando regresa del encuentro con su falta y su frustración ante ella. Por ello, X sufre más cuando sale que cuando se queda.

- Si uno no sabe, debe ser lo suficientemente modesto, y prudente, para no seguir adelante. Todo acontecimiento debería servir para conocernos. El modo de comportarse indica ya un saber de nosotros y en el comportamiento podemos descubrir qué nos hace contento y qué nos hace sufrir, ante qué situaciones padecemos y ante cuáles nos encontramos a gusto. Hay unas consecuencias derivadas de unas causas, sobre todo cuando esas causas obedecen a una decisión, a una opción que nos libera de la duda.

Si ante la misma situación, alentada por nosotros mismos, acabamos padeciendo, parece absurdo volver a ellas, esto es: querer arriesgarnos a sufrir de nuevo. Otra cuestión son las causas no sujetas a nuestro control y en las que somos más bien nosotros consecuencias de ellas, en la medida en que estamos dominados por esas causas, que nos anteceden como un más allá de la conciencia (esto ya es labor del psicoanalista).

- Sólo quien quiere lo imposible puede llegar a conformarse con cualquier cosa, si es listo y se da cuenta de la desmesura de su vanidad. Si uno confunde lo imposible con lo concreto entonces está perdido, porque confunde lo accesible con lo inaccesible y vive una distorsión que lo encadena a la angustia. X ha de saber que mire donde mire encontrará siempre desasosiego y que el remedio a tanto ir y venir, sin salir nunca del mismo sitio, pasa por tomarse en serio sus propios presupuestos o prejuicios. Hacer depender la felicidad de un único punto no es solamente una insensatez sino un error garrafal de estrategia.

- Cuanto más diverso es el horizonte de expectativas, menor es la intensidad de la frustración. (No se debe olvidar que “el otro” también se constituye ante nosotros como aquel que frustra nuestro horizonte de expectativas). Cuando uno tiene hambre sencillamente come, pero si, además de tener hambre, quiere ir a un restaurante a comer un plato específico entonces la cosa empieza a complicarse. Ha de buscar, de entre los sitios en los que sirven dicho plato, aquel que mejor lo prepara según su gusto, pero también ha de tener en cuenta el día que cierra el restaurante, para no darse con la frustración en la cara, y que haya mesa libre. Uno se informa por teléfono de todo lo necesario para satisfacer su deseo sin problemas (pero, como se ve, la satisfacción de un deseo está lleno de problemas). Si a pesar de todo esto, y llegado el día, resulta que alguna circunstancia le obliga a desistir de su deseo -porque tiene que atender a otros más imperativos, y siempre son del otro- o, ya en el restaurante, el ansiado plato no está a su gusto o simplemente se ha terminado o no lo hay ese día: ¿qué hará? Si fuese un niño posiblemente montaría en cólera o expresaría su decepción con un sentido llanto, pero si es un adulto que ha crecido sin olvidar las enseñanzas del niño (su verdadero padre) entonces sabrá dominar la situación y tomarse la cosa con calma. Probará a comer otro plato, lo haya comido ya alguna vez o no, sin hacer de ello más que un mero contratiempo, ahora sabe que todo berrinche es en vano: no hace que se cumpla el horizonte de expectativas y sí lo que no se quiere: el sufrimiento, que es precisamente lo que, sin haber sido convocado explícitamente, aparece. A lo mejor el plato nuevo le sorprende y le proporciona una nueva experiencia al paladar y si no... al menos le quitará el hambre, que en realidad es lo verdaderamente necesario para poder comer. Hay que procurar comer de todo (como dicen los médicos).

- “Quiero-pero-no-debo”. Exaltación que desea e inhibición temerosa, así se manifiesta la angustia¹⁰. Quiere no querer (Nietzsche sostenía que esto era imposible, pero

10. V. Paul Diel: *El simbolismo en la mitología griega*. Labor, Barcelona, 1991, p. 27.

como resulta que X quiere lo imposible...). Así, el deber resulta ser un querer a la contra. Pero esto es imposible, es un vivir lo imposible, de ahí que se encuentre atado a un nudo que no ha sido resuelto: "No se puede desear un objeto inalcanzable (los niños sí), o en un contexto que lo hace imposible (los niños sí)"¹¹. Por tanto: a) X tiene que separarse, y es una opción legítima, si es que entre él y su esposa apenas hay algo; y b) X no tiene que separarse, y es una opción legítima, si en realidad sus aventuras no son más que un flirteo con la trasgresión, un modo de tomarse unas vacaciones de casa, pero sólo eso. En cualquiera de los casos se trata de una cuestión de coherencia, de asumir las consecuencias derivadas de una decisión, y cuando se toma una decisión hay que saber que esto nos obliga con un futuro, más o menos predecible e inmediato, porque esto es lo que nos enseñó el niño. Si hago esto ocurrirá aquello. Desde luego que X puede decir que no está comprometido con decisión alguna y que en cualquier momento puede decidir otra cosa, pero esto no invalida en absoluto lo dicho sobre las consecuencias, otra cosa es que X se torne infantil.

- La vanidad¹² de X consiste precisamente en eliminar, no aceptando, una parte del axioma (que, además, tiene connotaciones axiológicas); por eso sus salidas, al igual que sus regresos, son siempre en vano. Se muestra como alguien temeroso que no quiere saber de sí y utiliza el "enamoramiento" para ocultarse. No quiere arriesgarse a saber - y en esto sí parece haber aprendido del niño- que es "menos" de lo que cree, y que ese "menos" en realidad alude a la mentira, es un "mentirse", un creerse en vez de un saberse.

(A modo de conclusión). Decía Ortega y Gasset que el vivir consiste en solucionar problemas, y hay quienes tienen que buscarse problemas porque de lo contrario no viven (y en esto todos nuestros Xs son apenas fieles seguidores de Ortega, porque no solucionan sino que más bien crean). En consecuencia, lo importante es tener problemas, lo cual indica que da igual la índole del problema, el asunto problemático; no se trata ahora de lo concreto sino de lo abstracto. No se trata del ente (el conflicto sexual con mi esposa, la mala relación con mis hijos o mis compañeros, etc.) sino del ser (Problema), que se dice (problematiza) de muchos modos. No hay identidad sin problematización, gracias al conflicto con el otro me constituyo, cuanto más problemática es la relación más contundente aparece la otredad y más necesaria y eficaz se muestra la dialógica. Efectivamente, cuando todos somos objetos del deseo de todos es cuando más acucia eso de la identidad, es cuando más el otro se me impone y, a su vez, me impongo sabiendo que me sé por el otro. Por

11. Carlos Castilla del Pino: *Teoría de los sentimientos*. Tusquets, Barcelona, 2000, p. 200.

12. Aunque habría que decir mejor vanidad, como resultado de la deficiente relación entre la "vanidad" y la "edad" a destiempo en que se manifiesta. Juventud y vanidad parecen ir más acorde que madurez y vanidad. Por decirlo de un modo ilustrativo, aunque totalmente logocéntrico y arbitrario, la primavera es vanidosa, el otoño no. Una primavera otoñal es algo tan estúpido como un otoño primaveral.

tanto, cuando llegamos a saber y comprender que la problematicidad es constituyente del vivir, lo más prudente, y lo más sensato, será no fijarse excesivamente en un problema mejor que en otro. Sin duda, a las puertas otro asunto se nos viene, y tal vez a mayor cantidad de problemas más posibilidades tendremos de conformarnos con uno cualquiera... hay que tener previsto siempre el sitio por donde huir o escapar.

Una filosofía que intente ser útil para la vida, que sea capaz de ayudar para conseguir la mayor felicidad posible, ha de inscribirse forzosamente en un contexto caracterizado por un "qué hacer" y un "cómo hacerlo": lucidez teleológica y eficacia metodológica.