**Psicoanálisis existencial
de "los sujetos de 'alquitrán'"
(Crítica sartreana de las autofagias ideológicas)**

**Existential Psychoanalysis of "'Tar' Subjects"
(Sartrean Critique of Ideological Self-Phagocytizings)**

MÓNICA MARCELA JARAMILLO-MAHUT*

Escuela de Filosofía, Universidad Industrial de Santander
Colombia

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen III (Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)

Círculo Latinoamericano de Fenomenología

Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú; Morelia (México), Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
2009 - pp. 539-557

* Grupo Civitas Colciencias (Proyecto VIE, UIS), Colombia.

El psicoanálisis existencial sartreano se concibe, sobre todo, como un análisis ético-político en torno a las implicaciones del pensamiento dirigido, la memoria selectiva y el conocimiento apropiativo, reduccionista y excluyente de las historiografías nacionalistas. Sartre ejemplifica esta idea sobre la base de un análisis gastrosófico de los sujetos de alquitrán, es decir, petrificados en las nostalgias del pasado, y sirviéndose, además, del mito de Acteón como complejo autofágico o estructura psicoanalítica para mostrar de qué manera se construyen los mitos nacionalistas y cómo se desrealiza, en sentido moral, psicológico y político, el sujeto que ideológicamente los promueve.

Sartrean existential psychoanalysis is conceived, above all, as an ethical-political analysis on the implications of oriented thought, selective memory and appropriative, reductionist and exclusivist knowledge of nationalist historiographies. Sartre exemplifies this idea on the basis of a gastrosophic analysis of tar subjects, *i.e.*, petrified in nostalgias of the past, and helping himself additionally with the myth of Acteon as a self-phagocytic complex or psychoanalytic structure in order to show how nationalist myths are created and how the subject that ideologically promotes them dismantles itself in a moral, psychological and political sense.

§ 1. Introducción

Hay hombres que mueren sin haber tenido nunca la sospecha, salvo en breves y aterradoras iluminaciones, de quién era *el* otro.

JEAN-PAUL SARTRE¹

Pero esto me resulta fango, según piso (...). Los frutos más tempranos necesitan que caiga agua y sople el Bóreas sobre ellos.

ARISTÓFANES²

La Humanidad se toma a sí misma demasiado en serio. Es el pecado original del mundo. Si el hombre de las cavernas hubiera sabido reír, la Historia habría sido muy diferente.

OSCAR WILDE³

¿"El hombre es el único ser por el que el ser llega al mundo"? O *bien*: ¿"el hombre es el único ser por el que la destrucción llega al mundo"?; ¿el *Dasein* es un ente al que aquello "que lo caracteriza ónticamente es que a este ente *le va* en su ser este mismo ser"?⁴ O *bien*: ¿"la realidad humana es un ser al que le va la libertad en su ser" (...) y para el cual "ser es *elegirse* <porque> nada le viene de afuera, como tampoco de

¹ *El ser y la nada*, Parte IV, Capítulo I.

² *Las avispas*.

³ *El retrato de Dorian Gray*, Capítulo III.

⁴ Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera, Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1998, Capítulo primero, § 4, p. 35.

adentro, que pueda *recibir* o *aceptar*"⁵? La opción por una u otra de estas preguntas nos sitúa en dos perspectivas filosóficas muy distintas que, sin embargo, fácilmente tendemos a identificar. Ciertamente que, en ambos casos, se trata de una elección existencial, es decir, de una opción política. Aunque ya muchos de ustedes lo saben, aclaremos, sin más preámbulos, que las primeras afirmaciones son de Heidegger, para el cual todo está de antemano previsto y es repetitivo, de modo que la búsqueda del ser surge de un estado de apesamiento o de *fastidio profundo* –de "ese terrible *taedium vitae* que –según Wilde– se apodera de aquellos a quienes la vida no niega nada"⁶. En cambio, las segundas afirmaciones son de Sartre, para quien existir es elegirse; para quien el hombre "nace solo" (ésta es también la visión de Unamuno), pero *no se hace solo* (ni en función de un "ser-con" prepolíticamente dado); es el otro concreto, el congénere, quien lo descentra de su propio mundo; quien evita que su vida repetitiva no sea más que un eterno retorno de la indiferencia, de la violencia y de las relegaciones y discriminaciones culturalistas chovinistas, xenófobas y mixófobas.

Y, en mi opinión, un examen filosófico de las cuatro formulaciones evocadas al inicio, constituye la piedra de toque para quien quiera emprender una contrastación entre los pensamientos de esos dos grandes representantes de la *filosofía existencial* (de la "constitución existencial", es decir, óntico-ontológica, del *Dasein*; del ser ahí "como el ente que somos en cada caso nosotros mismos") y del *existencialismo* (de la explicación de los "estratos de realidad <óntico-ontológicos> que hacen posible la constitución de *mi situación* concreta"⁷; esto a partir de la experiencia de mi *angustia vital*, que me revela el carácter siempre modificable de mi proyecto inicial). Podríamos inclusive condensar las dos disyunciones en una sola: o afirmamos, con Heidegger, que la realidad humana recibe sus fines a partir de lo que se le escapa a la conciencia (*bewu_tlos*); o asumimos, con Sartre, que no los recibe, sino que conscientemente los elige –debo añadir, sin embargo, que para el filósofo francés la elección no es nunca *deliberada*, toda vez que "el hombre está condenado a ser libre" y que el no elegir es ya una manera de elegirse. Pero, asimismo, porque "la deliberación voluntaria siempre es equívoca. (...) Los motivos y los móviles sólo tienen el peso que mi proyecto (es decir, la libre producción del fin y del acto conocido a realizarse) les confiere. Cuando delibero, ya los dados están echados"⁸. Como veremos luego, ésta sería la primera aproximación del psicoanálisis existencial de Sartre, como metáfora e intuición alimentaria, con el psicoanálisis de Freud –para quien el acto analítico sólo se evalúa en función de sus efectos.

⁵ Sartre, Jean-Paul, *L'Être et le néant –essai d'ontologie phénoménologique*, Paris: Gallimard, 1980, Parte I, Capítulo I, § II, p. 42; y Parte IV, Capítulo I, § I, pp. 494-495. Las cursivas son mías.

⁶ Wilde, Oscar, *El retrato de Dorian Gray*, en: *Obras completas*, Madrid: Aguilar, 1972, Capítulo XI, p. 184.

⁷ Sartre, Jean-Paul, *L'Être et le néant –essai d'ontologie phénoménologique*, Quinta parte, Capítulo I, § I, Acápita D, p. 567.

⁸ *Ibid.*, pp. 506, 517.

Por otro lado, esa dicotomía nos permite entender también por qué cada uno está hablando desde la orilla opuesta del río (para parafrasear el conocido artículo "Desde la otra orilla" del filósofo de la Selva-Negra). Es preciso recordar que, cronológicamente, la ruptura de Heidegger con el existencialismo se consume en la célebre *Carta sobre el humanismo* escrita a su amigo Jean Beaufret en 1946, año en el que Sartre publicó su texto de circunstancia *El existencialismo es un humanismo*. Pero el Heidegger de 1943 no está ya del lado de los existencialistas; lo que para éstos es invierno, aquél puede vivirlo, y lo vive ya desde 1933, como oreada primavera (la fecha es significativa; *coincide* con el año de su toma de posesión como Rector de la Universidad de Friburgo). Por razones opuestas, éste se regodea con el sabor untuoso de la miel y de los frutos en conserva⁹; le atraen la apicultura (a condición de no acercarse al panal sin ponerse la careta y la malla protectora), las madrigueras, los camaleones, los cangrejos y la aterciopelada piel de los murciélagos, que apaciblemente dormitan colgados en las alturas; es cierto que opta más bien por la mansedumbre de los rebaños y hormigueros que por el estridente zumbido de las abejas –así pueda permanecer imperturbable ante los efectos de las ondas de radar de los quirópteros y el *canto* opresor de sus sirenas. Aquél detesta el sabor pringoso de los tomates, la ingestión de la carne cruda y de los frutos de mar (*omofagia*); pero se siente, en cambio, atraído por el desplazamiento irregular de los enjambres, la mirada penetrante de los búhos y de las lechuzas, el ingenio acuático y constructor de los castores o la ondeante movilidad de las salamandras y las ardillas; prefiere, asimismo, las siemprevivas a las madre selvas, y las pasifloras a las azucenas.

De hecho, diversas son también las razones que los han llevado hasta el río. Uno de ellos ha sido precipitado en sus turbulentas aguas y se ha zambullido hasta el fondo; habla, pues, desde su "*condición de arrojado*". Ya desde 1933 había previsto el cataclismo y ahora estamos en 1942; el río está infestado y, al menos del lado en que se encuentra, a punto de desbordarse. El otro simplemente ha ido al río de paseo y para ganancia de pescador; le gusta serpentear por las sendas perdidas, errar por los caminos polvorientos y bosques enmarañados, y, *antecedido* siempre de su sombra, rastrear debiles huellas que a ningún otro mortal le sería dable avizorar y conservar. Y es que, no en vano, también se siente atraído por las adherencias, tumultos o torbellinos y por el vértigo de los abismos¹⁰. Pero dejemos que sea él mismo quien nos cuente de dónde le vienen tales "disposiciones afectivas": "La alienación tentadora y tranquilizante

⁹ Quisiera desde ahora precisar que la lectura que hago de Heidegger no es filosófico-hermenéutica, sino psicoexistencial, es decir, gastrosófica, fitófoga y teriomórfica. Invito a Heidegger a la mesa tan sólo para extraer algunas conclusiones transanalíticas y gastropolíticas, fundadas menos en el sentido de su pensamiento, que en las "*maneras* de su ejecución".

¹⁰ Siguiendo la interpretación de Bachelard, Gilbert Durand propone un sugestivo análisis autofágico del símbolo del *abismo*: "La palabra 'abismo' no es un nombre de objeto, es un 'adjetivo psíquico', y nosotros añadiremos que es, incluso, un verbo moral. Y el abismo corre el riesgo de componer armónicos empedocleanos y, como en Baader <el filósofo Romántico, gran especialista de la teosofía de Böhme>, transformarse en tentación, en 'llamado del abismo'. En Baader la caída no sólo es destino, sino que se exterioriza y se vuelve carnal. El vientre es

de la caída lleva, en su propia movilidad, a que el *Dasein* se *enrede* en sí mismo. Los *fenómenos de la tentación, tranquilización, alienación y del enredarse en sí mismo* caracterizan el modo de ser específico de la caída. A esta '*movilidad*' del *Dasein* en su ser propio nosotros lo llamamos el *despeñamiento (Absturz)*. El *Dasein* se precipita desde sí mismo en sí mismo, en la carencia de fundamento y en *lo inane de la cotidianidad impropia*. Sin embargo, el estado interpretativo público oculta al *Dasein* esta caída, interpretándola como '*progreso*' y '*vida concreta*' (...) Este constante sacar fuera de la condición de propio –y, pese a ello, simularla siempre– junto con el movimiento de arrastre hacia dentro *del uno*, caracteriza la movilidad de la caída como *torbellino*¹¹. La caída no determina tan sólo existencialmente al estar-en-el-mundo. El torbellino pone de manifiesto también *el carácter de lanzamiento y de movilidad de la condición de arrojado*, condición que en la disposición afectiva del *Dasein* puede imponérsele a éste mismo"¹².

Aunque el "despeñamiento" es, para él, la razón de ser de su filosofía, teme a la contaminación y a la fluidez del agua. "No ignora que las aguas no son nunca enteramente cristalinas; que se agitan, enturbian y enlodazan cuando alguien, o cuando uno mismo, las remueve"¹³; pero sabe que, en caso de contacto, puede "lavarse las manos" en las aguas sombrías, sin verse obligado a abandonar la orilla –desde donde podrá seguir observando las turbulencias, en su privilegiada posición de espectador. Ya tendrá la ocasión de desinfectarse en casa. En Ravensbruck o en Auschwitz, en donde los amigos *han hecho su morada*, hay *pesticidas* a profusión e inclusive a escala industrial; aprovechando la primavera, valdría la pena pasearse muellemente por los *campos* de Postdam o de Polonia donde podría, quizá, hasta broncearse un poco –ya han pasado por las "duchas" de esos *campos* crudamente reverdecidos, y eso tampoco él lo ignora, Milena Jerenská, la amiga de Kafka y Édith Stein, la filósofa de origen judío y también discípula de su antiguo maestro y amigo Edmund Husserl.

¡Cuidado con los moralistas! –exclama airado, como si pudiera ahora escucharlos–; pero, "sigue sin oír el grito" de quienes lo imprecán desde la otra orilla del río. Quisiera dejarse engullir por entero en las mansas aguas del inconsciente colectivo –así nos parecen ser, en efecto, cuando sólo contemplamos su superficie. Cedámosle todavía la palabra al profeta y agorero para que, siguiendo a Hölderlin, nos explique

realmente el microcosmos eufemizado del abismo... Por consiguiente, bajo su doble aspecto, digestivo y sexual, es un microcosmos del abismo, es símbolo de una caída en miniatura, y también indicativo de una doble repugnancia y una doble moral: la de la abstinencia y la de la castidad. En una perspectiva freudiana, parecería que se puede discernir dos fases en el estadio de fijación bucal: la primera corresponde a la succión y el engullimiento labial; la segunda, a la edad dentaria en que se mastica" (Durand, G., *Las estructuras antropológicas del imaginario*, Madrid: FCE, 2004, pp. 122-123).

¹¹ *Wirbel*, "que significa también 'vorágine'"; nota del traductor (*Ser y tiempo*, p. 482).

¹² Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Capítulo quinto, § 38 (178-179), pp. 200-201. Las cursivas son mías. No hemos de olvidar que, para Heidegger, *el uno (das Man)* es la fusión en el todo en la que todos somos en el nadie: "El inadvertido dominio de los otros, que el *Dasein*, en cuanto coestar, ya ha aceptado sin darse cuenta" (*ibid.*, § 27, p. 151).

¹³ Como escribe Julio Gómez de la Serna, en defensa de Oscar Wilde: "Hasta el agua cristalina de un arroyo puede enturbiarse si se remueve el fondo" (Prefacio, en: Wilde, Oscar, *Obras completas*, p. 33).

mejor cuál es la causa de su atracción por la filosofía necrofílica y por el vértigo de los despeñaderos: "Abismo significa primitivamente el terreno y el fondo, sobre el cual, por ser lo más bajo, se apoyaba algo a lo largo de la cuesta. Pero en lo que decimos a continuación entendemos en 'Ab' <de 'Abgrund' o 'abismo ardiente y sin fondo' según la errada interpretación schellingiana de la teosofía de Jacob Böhme>. El fondo es el terreno para un arraigar y estar. La edad del mundo que carece de fondo, pende en el abismo (...). Cuanto más nos aproximemos a la medianoche en la noche del mundo, tanto más exclusivamente domina lo indigente, de suerte que se sustrae a su esencia. No solamente se pierde lo sagrado como huella de la divinidad, sino que las huellas de esta huella perdida se han extinguido casi totalmente. *Cuanto más se borran las huellas, tanto menos puede un mortal individual que llegue al abismo, reparar allí en los signos y enseñanzas.* Tanto más severamente se impone entonces la exigencia de que cada cual llegue por lo menos –siempre que pueda seguir caminando– hasta donde pueda llegar *por el camino que le ha sido deparado*"¹⁴.

Y los signos y enseñanzas sólo los podrá descifrar el líder, quien ha de convertirse en remarcador de huellas; en testigo y salvador de lo sublime y de lo divino. Escuchemos, por última vez, las palabras del reposado "pastor del ser"; del profesor universitario "rico en méritos": "El que sepamos más cosas que los demás y también mejor, el que estemos en posesión de títulos y diplomas, ello carece por completo de importancia. En cambio, *el que nuestra existencia en conjunto venga dominada por una interior superioridad y ventaja, que en sí ninguno de nosotros ha merecido, el que precisamente por ello la ciencia desarrolle en nosotros sobre una base más original la posibilidad de un liderazgo en el conjunto de la comunidad humana que, precisamente por pasar desapercibido, resulta tanto más eficaz, es ello lo que define y determina el instante de nuestra existencia presente.* Ciencia y liderazgo, ambos en esta unidad, son, por tanto, *los poderes* bajo los que ahora está puesta nuestra existencia –si es que ésta posee alguna claridad sobre sí–, no en el sentido de un episodio fugaz, sino como un estadio que sólo se produce una vez y que determinará esencialmente *la unicidad de nuestra existencia, es decir, lo que es siempre la unicidad de cada existencia*"¹⁵.

¿Será acaso necesario preguntarnos cuál de los dos filósofos es más afín a los hombres de agua, cronopios y esperanzas; y cuál está más cerca de los hombres de alquitrán y de las famas, o de los lestrigones que estuvieron a punto de devorar a Ulises?, ¿cuál de las dos posiciones filosóficas es más equidistante de Eros y de Tánatos? Que cada uno decida, por su propia cuenta, quién es quién.

Cierto es que uno no puede decidir nada *por su propia cuenta*, si no ha aprendido a leer al mundo y a los filósofos –esas dos lecturas tienen idéntica equivalencia–, siguiendo determinados métodos de lectura. Sobre todo, cuando éstos escriben a

¹⁴ Heidegger, Martin, *Sendas perdidas* (Los caminos del bosque, según la versión canónica), traducción de José Rovira Armengol, Buenos Aires: Losada, 1969, pp. 222-223, 225. Las cursivas son mías.

¹⁵ Heidegger, Martin, *Introducción a la filosofía*, traducción de Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Cátedra, 2001, § 3, pp. 22-23. Las cursivas son mías.

modo de jeroglífico, lo que no se hace siempre por las mismas razones. Hago aquí abstracción de aquellos que simplemente escriben jeroglíficos para los iniciados de su propia secta; o de quienes parecerían hacerlo porque la fidelidad a sus descripciones requiere la introducción de precisiones más sutiles que sólo se alcanzan con la ayuda de neologismos; y, finalmente, de quienes se acercan a las obras filosóficas haciendo sólo una lectura de pasatiempo y pretenden luego hacer pasar por criptogramas y acertijos lo que no les sería dable descifrar aunque se les presentara el texto con dibujos ilustrados a color, en letra de 20 puntos y como cuento de niños.

Hay también quienes des-gramaticalizan su lenguaje, pretextando la necesidad de rehabilitar la perspectiva totalizadora de la hermenéutica y para que ésta sólo la delecten los elegidos; tal es el caso de Heidegger. Pero pongamos la filosofía necrofílica en suspenso con su "ser para morir", devastar y dominar; hagámoslo, al menos, hasta que los heideggerianos reatrapen y reincorporen su sombra. Dado que "los muertos nos eligen"¹⁶, dejemos que el pastor moribundo se entierre con sus muertos.

Otros, y aquí hablamos de Sartre, escriben en escritura cifrada y desde el fondo mismo de los abismos en los que no eligieron caer; lo hacen, empero, para emerger a la superficie y seguir nadando; para hacer valer el principio y sentido de la libertad, desde la asunción de sus coeficientes de adversidad. Veamos, con un ejemplo concreto y que al mismo tiempo constituye en los análisis de *El ser y la nada* el punto de inicio del psicoanálisis existencial, por qué en ciertas ocasiones es necesario expresar el pensamiento valiéndose de sutiles y refinados ideogramas: "La cualidad no es otra cosa que el ser del *esto*, cuando se le considera por fuera de toda relación externa con el mundo o con otros *esto*. Se la ha concebido a menudo con su ser-cualidad y, por tanto, con la subjetividad de lo psíquico. (...) Una cualidad no se objetiva si es subjetiva. Suponiendo que hayamos proyectado la unidad de un polo-objeto más allá de sus cualidades, cada una de éstas se daría, a lo sumo, directamente como el efecto subjetivo de la acción de las cosas sobre nosotros. Pero el amarillo del limón no es un modo subjetivo de captación del limón: él es el limón (...). Es la acidez del limón lo que es amarillo, es el amarillo del limón lo que es ácido; uno se come el color del postre y el gusto de ese postre es el instrumento que nos desvela su forma y su color y lo que llamaremos la intuición alimentaria. Si, de modo recíproco, sumerjo mi dedo en un frasco de mermelada, la frialdad pegajosa de la mermelada le revela a mis dedos su gusto azucarado. La fluidez, la tibieza, el color azulado, la movilidad ondeante del agua de una piscina, se me dan de una sola vez, unas a través de otras, y es esta interpenetración total lo que se llama *el esto*. (...) En ese sentido, *toda cualidad del ser, es todo el ser* (...)"¹⁷.

¹⁶ Sartre, Jean-Paul, *L'Être et le néant –essai d'ontologie phénoménologique*, Cuarta parte, Capítulo I, § 2, Acápíte E, pp. 600, 602-603. Como señala Michel Onfray: "Metáfora alimentaria, la muerte no es más que una de las versiones de la oralidad. Los psicoanalistas tendrían mucho para decir sobre las polarizaciones gastronómicas: fijación en un estado, goce bucal, sustituto cultural y socialmente aceptado del destete, sublimación característica de lo efímero" (Onfray, M., *El vientre de los filósofos. Crítica de la razón dietética*, Buenos Aires: Perfil, 1999, Conclusión, p. 113).

¹⁷ Sartre, *L'Être et le néant –essai d'ontologie phénoménologique*, Primera parte, Capítulo III, § III, pp. 226-227. Las cursivas son mías.

Dejemos en suspenso la interpretación del texto; a decir verdad, prefiero que ustedes mismos la hagan después; valiéndose para ello del método comparativo y sintético del psicoanálisis existencial, cuyo ejercicio pueda quizá llegar a convertir los actos de cada individuo crítico en actos político-analíticos. En lo que he dicho hasta ahora apenas si he podido poner en evidencia el primero de los requerimientos de un psicoanalista existencial. No puede darse a esta tarea terapéutica quien no haya hecho nunca la diferencia entre "reflexión purificante" y "reflexión cómplice" o quien se atreva a arrojar el primer pedazo de alquitrán, pretextando su ignorancia, pureza¹⁸ o inocencia; pero, sobre todo, quien carezca en absoluto de humor cáustico y de humor trágico porque, dominado por el "Complejo de Acteón" que lo hace incapaz de "*renunciar al espíritu de seriedad*", no sabe que tomar las cosas a pecho no es lo mismo que tomarse a sí mismo en serio. En palabras de Sartre: "El resultado del espíritu de seriedad que, como bien sabemos, reina sobre el mundo, consiste en hacer beber <es decir, en hacer 'asimilar'>, como con papel secante, los valores simbólicos de las cosas por su idiosincrasia empírica (...). Muchos hombres que no han podido renunciar a él (...) están condenados a la desesperanza, porque al mismo tiempo descubren que todas las actividades humanas son equivalentes –en la medida en que intentan sacrificar al hombre para hacer surgir la causa de sí– y que todas están condenadas al fracaso. Vale así lo mismo embriagarse solo, que intentar conducir a los pueblos. Si una de esas actividades le gana a la otra, no será a causa de su objetivo real; y, en tal caso, el quietismo del borracho solitario prevalecerá sobre la vana agitación del conductor de pueblos"¹⁹.

Ahora, y sin más dilaciones, voy a ocuparme del psicoanálisis existencial. Intentaré abordarlo de modo sencillo y esquemático con base en tres aspectos principales: (A) En qué consiste y cuál es su diferencia y relación con el psicoanálisis de Freud; (B) cuáles son las cualidades polipatológicas de los sujetos de alquitrán; (C) qué es el Complejo de Acteón y quiénes lo padecemos; y a modo de reflexión inconclusa y para que nadie la dé nunca por *consumida*, entonces..., mejor no concluyamos.

¹⁸ Como señala V. Jankélévitch: "El puro, al autocondenarse a la inmovilidad, ya no se atreve a dar un paso ni a levantar el dedo meñique... ¿Deberá transformarse en estatua? El puro semeja a un bronquítico que evita sacar la nariz por la ventana e incluso mirar a través de sus cristales. (...) La parálisis completa: éste es el castigo destinado a quienes pretenden preservar dentro de sí un estado de perfecta asepsia moral. El precio del purismo es la fobia al Otro y el rechazo del devenir (...). Creyendo aferrarse a un pasado original, el purista, de hecho, se agarra a un presente impuro y adulterado que, acosado por el advenimiento ininterrumpido del porvenir, se desarrolla en lo inactual: iel momento en el que habla está ya lejos tras él! (...): el purista, impermeable a la sucesión, como los seres más impuros, y, consiguientemente, arrastrado a la relatividad general de un destino histórico, se aferra con la obstinación del desesperado a una ficción de eternidad; niega su circunstancia temporal –aunque sólo sea la de un segundo–, rechaza moverse –aunque sea un milímetro–; no quiere ver que el mismo purismo, el amor al pasado, el arcaísmo y el tradicionalismo son ya momentos (y ¡iqué tardíos!) del proceso" (Jankélévitch, Vladimir, *Lo puro y lo impuro*, Madrid: Taurus, 1990, pp. 30-31).

¹⁹ Sartre, Jean-Paul, *L'être et le néant –essai d'ontologie phénoménologique*, Conclusión, § II, p. 691. Véase, también, Quinta parte, Capítulo II, § II, p. 641.

§ 2. ¿Qué es el psicoanálisis existencial?

Como cada uno habrá podido advertirlo, el psicoanálisis existencial es un psicoanálisis de las cualidades; de la negación de su pretendida *naturaleza* y de su carácter de *propiedad*, de *sustancia* o de *atributo*. No es, pues, una arqueología psicológica de los *elementos*, ni una fenomenología de la *imaginación creadora*, como en Bachelard; y aunque guarda algunas afinidades con la "psicología de los perfumes" (de las joyas y de los instrumentos de música) de Wilde²⁰, propone indagaciones geológicas, gastrosóficas y autofágicas más exhaustivas. En efecto, el psicoanálisis existencial pone sobre el tapete, más que en el diván del psicoanalista, las cualidades de lo frío y de lo caliente, lo húmedo y lo seco, lo azucarado y lo ácido, lo blando y lo sólido, lo glutinoso y lo fluido, lo suave y lo áspero o *Lo crudo y lo cocido*; comparte, con Levi-Strauss, el irrefutable principio, enunciado por Feuerbach, de que "*el hombre es lo que come*"²¹, pero no analiza las cualidades alimentarias de lo crudo y de lo cocido para descifrar el significado de los mitos, sino, por el contrario, para desmitificar (o, más bien, desideologizar) sus representaciones, imaginarios y valoraciones subjetivas.

Es por ello que el psicoanálisis existencial habla, ante todo, de procesos fisiológicos digestivos, deglutorios, *asimilatorios*, coprológicos y mingitorios; de carne, sangre, músculos y huesos; de congestiones estomacales y auto-devoramientos (en el caso de que se carezca de escéptica disfagia y siempre se trague crudo y entero), de intoxicaciones alimentarias causadas por la inadvertida ingesta de sustancias petrificadas en carne de vaca loca, o por la *asimilación* de alimentos melifluos o almibarados, encurtidos y frutos encerrados desde hace siglos en frascos en conserva; habla, asimismo, de exabruptos fisiológicos, escupitinas, tabaquismo, malos alientos, olores almizcleños, afasias, catalepsias, apneas, constipaciones, mucosidades en el pecho, delirios febriles, parálisis y diarreas mentales, coprolitos, borracheras, "guayabos" u "olores de la guayaba" (que, en ocasiones, se confunden con los tufillos de la algalia²²); y, finalmente, gracias al efecto vermífugo y regenerador de las *cualidades* citocinas –cuando las ponemos en

²⁰ "<Dorian> comprendió que no había ningún estado de ánimo que no tuviera su contrapartida en la vida sensorial, y se dedicó a descubrir sus verdaderas relaciones, queriendo averiguar por qué el incienso estaba hecho para los místicos y el ámbar gris para los trastornados por las pasiones, el violeta resucita el recuerdo de los amores fenecidos, *el almizcle perturba la mente y el champaña colorea la imaginación*, e intentó con frecuencia elaborar una verdadera psicología de los perfumes, calculando las distintas influencias de las raíces dulce-olorosas y de las flores cargadas de polen perfumado, o de los bálsamos aromáticos, de las maderas oscuras y fragantes, del nardo indio, que hace enfermar; *del hovenia, que enloquece a los hombres, y del áloe, del que se dice que expulsa la melancolía del alma*" (Wilde, Oscar, *El retrato de Dorian Gray*, Capítulo XI, p. 176. Las cursivas son mías).

²¹ Como afirma asimismo Michel Onfray: "Ninguna dietética es inocente y ninguna es profundamente revolucionaria: todo ha sido ya preparado, ingerido, comido desde siempre: la boca es el lugar de la historia y la historia no es más que un volver a empezar. La dialéctica como revelador del eterno retorno (...). Las leyes que rigen la historia gobiernan la epopeya nutritiva. La historia de la alimentación es historia a secas. (...) Alimento de la nada y la eternidad, los hombres están destinados a ingerir y ser ingeridos" (Onfray, M., *op. cit.*, pp. 92, 112-113).

²² Flor de color guayaba madura (cuando se ha mantenido adherida a la rama por mucho tiempo), de aspecto inofensivo y que se arraiga en alguna isla del Caribe americano y en ciertos países de América del Sur; embadurna las manos al tocarla y produce un olor pestilente (ilas guayabas de añoranza tienen gusanos!). Designa

acción—, de violentas aunque catárticas y liberadoras arcadas. De modo que me atrevo a sugerir que los primeros psicoanalistas existenciales, de los que tenemos anales y micro-historia, fueron el mordaz Aristófanes de *Las Avispas*, *Las nubes* y *Lisístrata* y el delicioso y truculento Rabelais de *Pantagruel* y de *Gargantúa*.

Pero dejemos que sea el mismo Sartre quien nos diga qué es el psicoanálisis existencial: "<Mientras que> la verdad humana de la persona debe poder ser establecida, como ya lo hemos intentado, mediante una fenomenología ontológica, la nomenclatura de los deseos empíricos debe ser objeto de indagaciones propiamente psicológicas (...). Por otra parte, la pura y simple descripción empírica sólo puede suministrarnos nomenclaturas y ponernos en presencia de pseudo-irreducibles (deseo de escribir, de nadar, gusto por el riesgo, celos, etc.) (...). El principio de este psicoanálisis existencial es que el hombre es una totalidad y no una colección; que, en consecuencia, se expresa enteramente en la más insignificante y la más superficial de sus conductas —dicho de otra manera, que no hay un gusto, un tic, un acto humano, que no sea revelador (...). Su punto de partida es la experiencia, su punto de apoyo es la comprensión preontológica y fundamental que el hombre tiene de la persona humana (...). El psicoanálisis existencial no conoce nada antes del surgimiento original de la libertad humana"²³.

Dado que "el psicoanálisis existencial no ha encontrado todavía su Freud"²⁴, tampoco es de Sartre, quien graciosamente nos ha cedido el derecho de ejercicio y la patente de invención. Aunque, como tampoco está inventado (y eso de nada nos serviría en caso de que pudiéramos hacerlo, habida cuenta de que con él no podríamos valernos de "simbólicas universales"), el método que empleáramos con un sujeto no nos serviría para otro. ¿Pero, entonces, quién es el político-analista, quién el sujeto analizado? Sólo el que haya reconocido que hay un otro, el que lo haya encontrado y sepa de antemano qué es ese otro con quien coincide; el que descentrado de su propio mundo sepa aprehenderse como otro (caso en el cual el psicoanalista y el sujeto del psicoanálisis podrían fundirse en uno solo e intentar un trabajo de transanálisis de su cotidianidad psicopolítica; como en el método freudiano, también aquí el autoanálisis es imposible). En efecto, el trabajo del psicoanálisis existencial empieza donde se acaba la ontología y, por tal razón, no es posible sin comprensión preontológica; no puede saber quién es el otro quien aún no es consciente de que ahí está el otro. Y "ser consciente no significa ser conocido. El psicoanálisis existencial sólo puede conocer lo que ya comprende"²⁵; en él la verdad se descubre *a priori* y no *a posteriori* —aunque, en ambos casos y como afirmábamos al inicio, el acto psicoanalítico sólo se puede medir a través de sus efectos.

también "la sustancia untuosa, de consistencia de miel, blanca, que luego pardea, de olor fuerte y sabor acre", que secretan los gatos de algalia y que se utiliza en perfumería.

²³ Sartre, Jean-Paul, *L'être et le néant —essai d'ontologie phénoménologique*, Quinta parte, Capítulo II, pp. 627-629.

²⁴ *Ibid.*, § I, p. 635.

²⁵ *Ibid.*, p. 631.

Pero, ¿cuáles son sus similitudes con el psicoanálisis freudiano? El segundo punto de afinidad que podría establecerse para determinar su posible confluencia es que los dos métodos terapéuticos rechazan la existencia de un "mito de los orígenes" basado en inclinaciones, disposiciones o conductas heredadas, y que ambos apuntan a una posible restitución de la responsabilidad del individuo; a una suerte de "comprensión moral" y de ética de la existencia que en el psicoanálisis existencial suele recaer más a menudo en el acto del analista (en el sujeto ya "descentrado de su propio mundo") que en los "especímenes" analizados. Asumen, asimismo, la idea de que el sujeto es un ser fragmentado (o, más bien, "substancializado" y destotalizado), mientras que el individuo es un ser indiviso y *en situación*; un ser que se historializa, aunque el tiempo en el psicoanálisis existencial no es retrospectivo, sino prospectivo y el método existencial no es arqueológico, sino geológico. La situación fundamental del sujeto del análisis no puede ser explicada con los recursos de la lógica y sólo se estructura de manera simbólica; el trabajo psicoanalítico es, por tanto, "una hermenéutica, es decir, un desciframiento, una fijación y una conceptualización", cuyos criterios de interpretación son enteramente objetivos. Tales criterios se basan, en efecto, en el testimonio dado de las neurosis como "conductas manifiestas"; en los errores de lectura o de escritura, abuso de disfemismos, metonimias, embozamientos ideológicos y retóricas subliminales, con los que también se hace un estilo; en las declaraciones de la *víspera*, en los duelos de melancolía, en los síntomas expresivos de los temblores faciales y soflamas de ira; en una palabra, digámoslo esta vez con Freud, "en un razonamiento que extraemos *per analogiam* sobre la base de las exteriorizaciones y acciones perceptibles de ese otro, y a fin de hacernos inteligible su conducta"²⁶. Y, en lo que respecta, finalmente, a la pulsión de muerte, el principio guía del psicoanálisis existencial es la idea de que ésta es más "conservadurista" que conservadora, aunque "toda elección es viviente y susceptible de ser revocada".

Ahora bien, el punto de partida del psicoanálisis existencial es la idea de que "la realidad humana (...) se anuncia y se define por los fines que persigue"²⁷, es decir, por su 'proyecto de ser'. ¿Pero, qué significa definirse como proyecto, si, como ya lo indicamos, el ser sólo puede definirse como "estar situado" o como "ser en situación"? Ante todo, que el proyecto sólo puede definirse como proyecto consciente y que el sujeto sólo puede temporalizarse como libertad. Conciencia y conciencia-libertad son, pues, en el existencialismo, una sola y la misma cosa, de manera que "la realidad humana es libre, en la exacta medida en que ha de ser su propia nada (...) y que nada existe en la conciencia que no sea conciencia de existir"²⁸. Y esto es así porque la nada no es más que una relación vivida (el *ser-en-sí*), que sólo se substancializa en "el deseo de ser Dios"; que se petrifica en la identidad absoluta de la indiferencia pura.

²⁶ Freud, Sigmund. *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre Metapsicología y otras obras. Obras completas*, volumen XIV, traducción de José L. Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1993, p. 165.

²⁷ Sartre, Jean-Paul, *L'être et le néant –essai d'ontologie phénoménologique*, p. 630.

²⁸ *Ibid.*, Cuarta parte, Capítulo primero, § I, p. 508.

Ya ustedes lo han entendido; y a los lectores psicoanalistas, les ruego respirar lento y profundo... Si, como para el freudismo, en el psicoanálisis existencial no existe el subconsciente, éste se rehúsa, empero, a admitir el postulado del *inconsciente* y afirma, por tanto, que los actos psíquicos son siempre *conscientes*. (Espero, en todo caso, que sean ahora un poco más benévolos con Sartre de lo que han sido hasta ahora con Jung y con su psicología analítica, con la que el psicoanálisis existencial parecería tener más afinidades; sobre todo en lo que respecta a los devoramientos de la ballena colectiva, los estancamientos de la conciencia, las inflaciones psíquicas y los fenómenos de petrificación.) Sartre nos dice, en efecto, que para el psicoanálisis existencial, "el hecho psíquico (...) es coextensivo a la conciencia, <lo que no significa que> el proyecto fundamental *es* plenamente *vivido* por el sujeto y, como tal, totalmente consciente; que deba ser, al mismo tiempo, *conocido* por él. (...) <En cambio,> cuando el psicoanalista <freudiano> está a punto de aprehender el proyecto inicial del enfermo, éste abandona el tratamiento y se pone a mentir. En vano se explicarán sus resistencias por una rebelión o inquietud inconsciente: ¿cómo podría, entonces, estar informado el inconsciente de los progresos de la exploración psicoanalítica, a menos de ser, precisamente, una conciencia?"²⁹.

Pero sigamos. Al menos para señalar, brevemente, que lo que el psicoanálisis freudiano designa como inconsciente, en el psicoanálisis existencial se asume, finalmente, como fenómeno de "*mala fe*", es decir, del "creer ser lo que no soy y no ser lo que soy". No está constituido por "aquellos actos de los que la conciencia ya no es testigo, porque han sido reprimidos por la censura moral o por la educación" (según la ya clásica definición de Freud en la *Metapsicología*); en el psicoanálisis existencial la huida no se realiza en el plano lingüístico, sino en el ámbito de la libertad. De donde necesariamente se sigue que en él el sujeto no ha dejado de ser testigo, sino que quiere erigirse en remarcador de huellas: en *Testigo*, en *Pastor* y en *Misionero* de lo absoluto y de lo divino –mediante su progresiva e irremediable disolución en la desesperada univocidad de los *sujetos de alquitrán*.

§ 3. Cualidades polipatológicas de los sujetos de alquitrán

En realidad, los sujetos de alquitrán no se definen tan sólo por el contraste y síntesis de sus cualidades, sino también por el modo como las segregan y sustentan en los otros. Sólo podemos existencialmente psicoanalizar sus estructuras "superficiales"

²⁹ *Ibid.*, Quinta parte, Capítulo segundo, p. 630; y, p. 531.

—aunque escrutar las estructuras superficiales cuando ya uno mismo las ha palpado y se ha embadurnado al tocarlas no es lo mismo que hacer análisis superficiales³⁰. Pero, *¿qué es un sujeto de alquitrán?* Ante todo, un ser *glutinoso* o pegajoso, almibarado, *feminoide, blando, huidizo y untuoso al contacto*. Y, precisamente, porque la cualidad es “revelación del ser”, el proyecto de ser de un sujeto de alquitrán, *ya* desde su hacerse *glutinoso*, es esencial y visceralmente *don de sí* y proyecto apropiativo. De ahí que me *aspire como una ventosa*; que quiera *comprometerme y se adhiera a mí como una sanguijuela*; que quiera *engullirme* con los gestos lascivos de su *lengua enferma y resinosa*. Un sujeto de alquitrán es un ser *despersonalizado: huye de la individuación* que lo cambiaría *en microbio*; de ahí que su proyecto apropiativo sea, asimismo, un proyecto de *nihilización en el todo del ser* y de disolución en la *unicidad* del anónimo hormiguero³¹. Aunque Sartre nos suministra la más completa y admirable de las descripciones de los sujetos de alquitrán, permítaseme condensarla en sus rasgos más relevantes, citando al filósofo francés: “Una sustancia viscosa como el <alquitrán> es una fluidez aberrante. Ante todo nos da la impresión de manifestar en todo lugar el ser huyente y siempre parecido a sí mismo que por todas partes se escabulle y sobre el que, sin embargo, se puede flotar, el ser sin peligro y sin memoria que se cambia continuamente en él mismo, sobre el cual no marcamos y del que no nos dejamos marcar, que se desliza y sobre el que nos deslizamos (...). El glutinoso se revela de inmediato como dudoso, porque en él la fluidez sólo existe a paso aflojado; es embadurnamiento de la liquidez (...). El glutinoso es la agonía del agua. <...>. Lo viscoso acaramelado es el ideal del glutinoso; simboliza la muerte azucarada de la conciencia (la avispa que se hunde en el frasco de mermelada y se ahoga). Pero, al mismo tiempo, el glutinoso soy *yo*, en la medida en que he intentado apropiarme de la sustancia viscosa. (...) Si me hundo en el agua, si me zambullo, si me dejo hundir, no experimento desazón alguna, porque no corro el riesgo de diluirme: sigo siendo un sólido en su fluidez. En cambio, si me hundo en el ‘alquitrán’, siento que voy a perderme, es decir, a diluirme en lo viscoso, porque el glutinoso está en instancia de solidificación. (...) Aunque pudiera concebir una licuefacción de mí mismo, es decir, una transformación de mi ser en agua, apenas sí podría ser afectado, toda vez que el agua es el símbolo de la conciencia”³².

Intentemos no perder de vista que “el análisis existencial debe librnos el *sentido ontológico* de las cualidades”³³, aunque con ello no se detenga la labor terapéutica del analista. Ya sabemos *qué* es un sujeto de alquitrán; pero, *¿quién* es? Obviamente que, del mismo modo que afirmamos que las brujas sí existen, los hombres de alquitrán

³⁰ Bien dice Oscar Wilde que “Únicamente la gente limitada no juzga por las apariencias. El verdadero misterio del mundo es el visible, no el invisible” (Wilde, Oscar, *El retrato de Dorian Gray*, Capítulo II, p. 105).

³¹ Cfr. Sartre, Jean-Paul, *L'être et le néant –essai d'ontologie phénoménologique*, § II, p. 638; § III, pp. 668, 670, 671.

³² *Ibid.*, pp. 669-672.

³³ *Ibid.*, § 3, p. 661.

son también singularizables. Pero, cuidado con apropiarse de las sustancias glutinosas; cuidado con las conductas de limpieza obsesiva y con el "Complejo de gnomo" –que, en la psicología junguiana, consiste en la tendencia a querer limpiar compulsivamente la casa del vecino, mientras éste se halla dormido o está ausente. ¡Ya quisiéramos todos empezar a arrojar piedras y alquitranes, movidos por nuestro impulso de *abreacción*! Psicoanálisis existencial es también –nos dice Sartre– el de los "bestiarios de Lautrémont" (en *Los cantos de Maldoror*). En realidad, otros bestiarios nos son más próximos en tiempo, en espacio y en experiencia y, por tal razón, podrían darnos quizá una comprensión más directa, aunque no por ello menos aguda, del sentido del ser glutinoso: ¿cómo no mencionar, al menos, el "formicario" del *Bestiario* de Cortázar y sus *Historias de cronopios y de famas*?

Pero los sujetos de alquitrán sí tienen una designación genérica, de modo que no hay que dejar que nuestro *Dasein* se enrede ahora en el lenguaje inane e inauténtico de los eufemismos. El murciélago es murciélago y la rata estercolera no podría convertirse en rata de mar, ni en Jerry o en Mickey Mouse, con tan sólo intentar roer lo que es líquido o poner una cucharadilla de agua en el frasco de miel. El psicoanálisis existencial, ya lo hemos dicho, es ante todo político-analítico. No confundan ustedes los sujetos de alquitrán con los hombres que añoran la Patria, "ese sitio al que siempre se retorna y del que constantemente deseamos salir" (como afirma José Anibal Campos), ni con quienes defienden el patriotismo cívico y constitucional; pero tampoco han de confundirlos con los estudiantes y profesores de las universidades nacionales, ni con el clásico equipo de fútbol antioqueño, las ardorosas barras que lo apoyan y los comentaristas deportivos –aunque éstos hablan, bien a menudo, en lenguaje de alquitranes.

Se requieren, asimismo, sutiles comparaciones y análisis antropomórficos detallados, si es que queremos hacer aquí descripciones geológicas y clasificaciones escatológicas más rigurosas, es decir, desenmarañar la tela de araña de los ideogramas y pensamientos ofuscados y confusos. De otro modo, acabaríamos entendiendo "franquísimo" por "franquismo", "nasalización" por "nasserización" o "avería neumática" por "Ollanta Humala"; en una palabra, acabaríamos confundiendo el llamado ético-político a asumir una constante "*actitud vigilante y de rechazo frente a los totalitarismos avicinantes que embozadamente pueden meterse en casa*" con la idea de que "la totalidad de los vecinos asumió la actitud de rechazar al vigilante, por haberse metido en la casa embozadamente".

No conviene tampoco restringir nuestra descripción de los sujetos de alquitrán a categorías de análisis específicas. En uno y otro caso, nos atraparía el glutinoso espíritu de seriedad. Pero, en cambio, sí podemos pasar a determinar, ya conceptualmente, los primeros resultados de nuestra indagación psicoanalítico-existencial. Es lo que me propongo hacer en lo que sigue, introduciendo algunas variantes en la aplicación del método geológico-comparativo que me ha de servir para interpretar el Complejo de Acteón.

§ 4. ¿Qué es el Complejo de Acteón y quiénes lo padecemos?

En los bosques, mastines y lebreles suelta
el joven Acteón, cuando el destino
le guía por camino incauto y dubio
tras las huellas de fieras montaraces.

He aquí que entre las aguas, el más bello talle
y rostro que ojo mortal o divino pueda ver,
púrpura, alabastro y oro fino,
vio, y el gran cazador mudóse en caza.

El ciervo que hacia la espesura
sus más ligeros pasos dirigía fue pronto
por sus muchos y grandes canes devorado (...)

GIORDANO BRUNO³⁴.

Acteón era un cazador mítico del reino de Tebas quien, habiendo sorprendido a Artemisa en el baño (a Diana, la diosa cazadora en la mitología romana), fue metamorfoseado en ciervo por la diosa y devorado por sus propios perros. El motivo de Acteón aparece en la mencionada obra de Giordano Bruno (a la que Sartre no hace, empero, alusión), pero con una connotación enteramente distinta. En efecto, en la visión del neoplatonismo napolitano brunista "Acteón significa el intelecto aplicado a la caza de la divina sabiduría, a la aprehensión de la belleza divina. (...) Así Acteón, con esos pensamientos, esos canes que buscaban fuera de sí el bien, la sabiduría, la belleza, la montaraz fiera, por este medio llegó a su presencia; fuera de sí por tanta belleza arrebatado, convirtióse en presa, viose convertido en aquello que buscaba y advirtió cómo él mismo se trocaba en la anhelada presa de sus canes, de sus pensamientos, pues habiendo en él mismo contraído la divinidad, no era necesario buscarla fuera de sí"³⁵. De manera que Acteón significa la caza de lo infinito en lo finito, un proceso cognoscitivo de ascesis a través de la puesta en obra del conocimiento como facultad activa.

Una actividad que, a juicio de Sartre, puede conducir hasta la necrosis del pensamiento y a las petrificaciones del conocimiento y de la conciencia, como le sucede a todo Acteón que quiera erigirse en aprendiz de brujo o abrir la caja de Pandora convirtiéndose en destino sus más ciegas y utopistas esperanzas. Es ahí en donde el mito se vuelve un Complejo; porque, como dice Sartre, conocer es precisamente "arrancarle

³⁴ Bruno, Giordano, *Los heroicos furores*, Madrid: Tecnos, 1987, Diálogo cuarto, p. 72.

³⁵ *Ibid.*, pp. 72, 74; y *cfr.* pp. 87, 89, 183.

los velos a la naturaleza": "Toda investigación supone siempre la idea de una desnudez que se expone al aire, descartando los obstáculos que la cubren, como Acteón separa las ramas para ver mejor a Diana en el baño. El conocimiento es siempre una expedición de caza. Bacon la llama *la caza de Pan* <lascivo dios de los rebaños, de una fealdad monstruosa como la de los sátiros, y quien perseguía ensañadamente a las ninfas o deidades de las aguas>. El investigador es el cazador que sorprende una blanca desnudez y que la viola con la mirada. El conjunto de tales imágenes nos revela lo que denominamos el *Complejo de Acteón*. Tomando, entre otras, esta imagen de la caza como hilo conductor, encontramos un símbolo de apropiación quizá aun más primitivo; pues, *se caza, para comer*. La curiosidad en el animal es siempre sexual o alimentaria. *Conocer es devorar con los ojos* (...). En el conocer, la conciencia atrae a sí su objeto y se lo incorpora: *el conocimiento es asimilación*. (...) De esta manera, hay un movimiento de disolución que va del objeto al sujeto cognoscente. Lo conocido se transforma en *mí mismo*, deviene mi pensamiento y por ello mismo acepta recibir su existencia sólo de mí. Pero ese movimiento de disolución se fija, por el hecho de que lo conocido se queda en el mismo lugar, indefinidamente absorbido, comido e indefinidamente intacto; enteramente digerido y, sin embargo, no consumido; indigesto como el 'alquitrán'. (...) Consumir es aniquilar; es destruir asimilándose"³⁶.

Quien está poseído por el Complejo de Acteón no sólo es indiferente al mundo exterior (como en el caso del narcisismo primario en el psicoanálisis freudiano), sino que ha hecho de su proyecto existencial un acto de "libertad de indiferencia", de "indiferencia ciega" (Husserl), que lo convierte en sujeto poseído por la desesperante cristalización de su propia nada. Dicho estancamiento no ha de concebirse, entonces, como un "éxtasis libidinal", como una "acumulación de la libido narcisista"³⁷, sino más bien en el sentido de un acto de posesión por destrucción y en una experiencia de *petrificación*³⁸.

Mientras que el acto de conocer transforma el pensamiento en cosa, aquí la obra "se reabsorbe en *mi ser*"; lo creado se cristaliza en el sujeto creador. Ahora bien, es precisamente para no dejarse *poseer por ella* que, en *El retrato de Dorian Gray*, el pintor Basilio Hallward hace *don de su obra* al modelo, quien acabará solidificándose en el retrato —el cual se transforma, al compás de la progresiva degradación moral de Dorian, en un lascivo "rostro de sátiro". El sujeto que está dominado por el Complejo de Acteón no sólo se adhiere al presente como su eterno pasado, *es* el pasado; vive, de modo

³⁶ *Ibid.*, Capítulo segundo, § III, p. 639, 655. Las cursivas son mías.

³⁷ Cfr. Laplanche, J. y J. B. Pontalis, *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona: Labor, 1971, p. 132.

³⁸ Veamos cómo se entiende, en la psicología analítica de Jung, el fenómeno de la *petrificación*: "<ésta> se observa en todos los casos en los que el principio dominante de la conciencia no reconoce el carácter siempre en movimiento del inconsciente. Esta visión errónea, rígida y desprovista de plasticidad, tiene por efecto fijar el inconsciente. Cada vez que hacemos teoría a propósito del inconsciente y tratamos las palabras sólo como términos descriptivos, las petrificamos y obramos de modo que se le hace imposible manifestarse como una fuerza viviente. Cualquier teoría puede afectarlo y convertirlo en una cosa estática, a la que se le prohíbe manifestarse por sí misma" (Von Franz, Marie-Louise, *L'interprétation des contes de fées*, Paris: Albin Michel, 1974, p. 378).

"honorario", por el pasado. La suya es una existencia por procuración (de los muertos que lo han elegido) que se repite o proyecta eternamente en lo sido³⁹. Es por eso que el suyo es un agónico existir de "siempremuertas" –que hacen fúnebre ramillete con las azucenas–, es decir, nos dice Sartre, "una vida de la que el Otro se hace el guardián"⁴⁰. Así, pues, mientras que, por una parte, la libertad es cambio, movilidad, "actividad de juego", levedad y deslizamiento, por otra, la libertad de indiferencia es enraizamiento, fijación rígida en un sido que el sujeto ha elegido con vistas a algún fin, pero por el que ya ha sido completamente devorado.

El sujeto de alquitrán quiere segregar en el otro, haciéndolo *colección*, lo que en él ya no es más que disolución en la despersonalizada destotalización de un nuevo e insensible *uno*. Es el sujeto *atómico* en el que ya se han solidificado y cristalizado las cualidades del limón, de las que ha hecho su naturaleza y sustancia y que no son más que "estructuras abstractas": la "*raza*" (esa "pura imaginación colectiva", impuesta por una *voluntad extranjera*, que siempre me define *en mi ser para otro*); la *lengua* (que no es una naturaleza, ni *una lengua que se habla sola* y que, por tanto, sólo adquiere significado al escribir y al hablar; cuyo fundamento no es otro que la libertad que tengo de hacerla mía); y, finalmente, el *lugar de origen* (cuya contingencia reside en el hecho de que *nacer es simplemente recibir un lugar*, que sólo mi libertad puede activamente comprender y re-situarse)⁴¹.

Aunque, en realidad, los sujetos de alquitrán no podrán nunca substancializarme. He ahí, y con eso termino, uno de los puntos fundamentales de afinidad entre el psicoanálisis existencial y la perspectiva freudiana; he ahí su valor ético y su verdadera significación política: "Soy yo quien me asumo en pasivo (*fantasma*)"; y, añadiría Sartre, soy yo quien me hago para el otro un ser objeto y me transformo en pronombre indefinido y en la forma pasiva del sujeto; es mi resignación la que hace que me viva como un ser inferior y discriminado; soy yo quien me elijo como un ser inerme, dominado y vencido; es mi cobardía la que me convierte en ser-oprimido.

Pero es asimismo mi silencio el que me transforma en "reflexión cómplice": soy yo mismo quien elige la situación de la Patria que, no en vano, designo como mía; quien decide del estado del mundo en el que soy y en el que sólo me es dable existir eligiendo y eligiéndome. No es otro el sentido de la palabra *responsabilidad*, en la que se resume todo el significado y valor de la ética existencialista. Soy responsable de mí mismo, pero también de mi huésped, como posible amigo, y del mundo que habitamos. El

³⁹ "Parecía algunas veces a Dorian Gray que *la historia entera era simplemente el relato de su propia vida*, no como la había él vivido en actos e incidencias, sino *tal como la creara en su imaginación*, como hubiera sido en su cerebro y en sus pasiones. Sentía que las había conocido a todas aquellas extrañas y terribles figuras que pasaron por la escena del mundo, haciendo tan maravilloso el pecado y tan lleno de sutileza el mal. Parecía que por unos misteriosos caminos las vidas de aquellos fueran la suya" (Wilde, Oscar, *El retrato de Dorian Gray*, Capítulo XI, p. 184. Las cursivas son mías). Sobre la imagen de la conversión del retrato de Dorian en "rostro de sátiro", véase Capítulo XII, p. 192.

⁴⁰ Sartre, Jean-Paul, *L'être et le néant –essai d'ontologie phénoménologique*, Cuarta parte, p. 599.

⁴¹ Cfr. *ibid.*, Quinta parte, Capítulo I, pp. 547, 574, 582, 586.

psicoanálisis existencial es, pues, una *descripción moral* que tiene que resolverse, de modo necesario, en una ética de la acción, la convicción y la responsabilidad.

Y, entonces: ¿podríamos designar la ética existencialista de otro modo que como *ética de la emancipación*?, ¿no es el suyo, ante todo, un llamado a la paz y a su construcción? En palabras del filósofo francés: "Lo que me sucede me sucede por mí y no tendría por qué afectarme, ni rebelarme ni resignarme. (...) Las más atroces situaciones de la guerra, las peores torturas, no crean estados de cosas inhumanos: es sólo por el miedo, la huida y el recurso a las conductas mágicas, que yo mismo *decidiré* de lo inhumano, pero esta decisión es humana y he de arrostrar mi entera responsabilidad (...) No hay, por tanto, *accidentes* en una vida; un acontecimiento social que estalla de repente y me impele, no me viene de afuera (...). Como afirma Jules Romains <en *Los hombres de buena voluntad*, nota del autor>, '*en la guerra no hay víctimas inocentes*'"⁴².

Esta última afirmación me deja en suspenso; me obliga a callarme. No en razón de que ahora me falten las palabras, sino porque aquí ya me han dejado de ser útiles.

No quisiera, empero, acabar estas reflexiones sin hacer una aclaración final. He hablado de sujetos de alquitrán, cuando también habría podido designarlos –con Sartre– sujetos viscosos o de brea. El nombre no importa, mientras no distorsionemos su significado. Pero preferí llamarlos sujetos de alquitrán porque soy consciente de que el acto de fumar, del que aún no logro liberarme, es también una variante del Complejo de Acteón⁴³. Prueba de que nadie está libre de "ideologías"; pero también, y sobre todo, de que éstas son *deletéreas*, precisamente porque son densas, informes y "nebulosas"⁴⁴. Como afirma el sensato y burlesco Aristófanes, hablando de esos *pajaromaníacos* predadores que imitan a las aves: Mantente atento y alerta a los signos de esos huidizos nubarrones que anuncian la tormenta; "vendrá desde allí <un> número infinito <de pajaromaníacos>, pidiendo costumbres y alas de rapaces. Para esos colonos necesitas alas (...). Pero a todos nos salen alas con las palabras"⁴⁵.

⁴² Sartre, Jean-Paul, *L'être et le néant –essai d'ontologie phénoménologique*, Quinta parte, Capítulo primero, § III, pp. 612-613.

⁴³ *Ibid.*, Capítulo II, § 2, pp. 657-658.

⁴⁴ "Las ideologías son siempre nebulosas formadas por un polvillo de ideas de las que no es fácil definir la forma y la sustancia. Pueden inspirar, quizá guiar, la acción, pero nunca la determinan del todo" (Bobbio, Norberto, "Intelectuales y poder", en: *La duda y la elección*, Barcelona: Paidós, 1997, p. 74). Pero no dejemos de reflexionar, tampoco, en la pregunta de Wilde: "¿Son las nieblas las que producen la gente seria, o es la gente seria la que produce las nieblas? <Y, añade el Dandy-filósofo> (...): Este mundo es el mismo para todos nosotros, y el bien y el mal, el pecado y la inocencia, pasan por él cogidos de la mano. Cerrar los ojos a esa mitad de la vida que puede uno vivir tranquilamente, es como cegarse a uno mismo para poder pasar con más seguridad por un terreno lleno de abismos y de precipicios" (Wilde, Oscar, *El abanico de Lady Windermere*, en: *Obras completas*, pp. 624, 632). Las cursivas son mías.

⁴⁵ Aristófanes, "Las aves", en: *Las avispas/La paz/Las aves/Lisístrata*, Madrid: Editora Nacional, 1981, pp. 269, 275.