

Antropología sexual¹

LÓPEZ IBOR, JUAN JOSÉ

Sexual anthropology

SEXO, EROS Y «AGAPÉ»

Parece evidente que la sexualidad constituye una dimensión esencial de la conducta humana. Se habla mucho de «instinto sexual», pero cometeríamos un error si planteásemos este problema desde una perspectiva puramente biológica. Resulta interesante anotar que, aun para la reproducción animal, la aparición del instinto sexual es como un salto o, si se quiere decir de otra manera, como un *lujo de la naturaleza*. Los seres inferiores se reproducen por partenogénesis. Pero, ¿basta la partenogénesis para lograr la reproducción? Indudablemente no basta. El mundo animal sería otro si su modo de reproducirse no fuera más que el partenogenético. La presencia de los dos sexos en el mundo animal supone un gran enriquecimiento en las formas de vida. Entre otras acciones permite que los procesos hereditarios no se realicen sólo de un modo reductivo, sino que en ellos intervengan, en alguna forma, los azares de la vida.

También la presencia de la sexualidad humana supone un nuevo salto, un *nuevo lujo*, un enriquecimiento en el programa vital. En estos últimos tiempos se ha desarrollado una polémica entre los psicoanalistas franceses a propósito de la traducción de la palabra alemana *Trieb* que usa Freud generalmente cuando se refiere a la sexualidad. En muchas traducciones de Freud se ha utilizado la palabra «instinto». Lacan y su escuela alegan que *Trieb* no es lo mismo que instinto y por eso proponen traducirlo por «pulsión» (impulso). Este deseo de rigor en la traducción plantea el problema de las diferencias entre Freud y Jung. Para designar el área instintiva sexual Freud eligió el término de libido. Jung pretendió que libido debía interpretarse como «instintividad general». En Freud mismo se establece la diferencia entre *libido* como inclinación erótica y «genitalidad» como más limitativa de lo específicamente sexual-biológico, por así decirlo.

En realidad, se trata de configuraciones distintas de la conducta humana. En el instinto se alude más directamente a sus radicales biológicos; en *eros*, a sus radicales psicológicos y humanos. Últimamente se ha vuelto a introducir en la estructura de la conducta amorosa del

hombre la palabra *agapé*. Con la palabra *eros* designaban los griegos la fuerza natural que empuja a los animales y al hombre a la reproducción; pero el *eros* humano supone algo más. El impulso erótico yace en la creación artística y científica. El *eros* nunca logra del todo su objetivo y por eso en él se manifiesta la apertura constitutiva del hombre. La acción instintiva es cerrada. Es como un timón seguro que llega a un fin, con regulaciones casi cibernéticas. En el impulso erótico el hombre es arrastrado siempre a más y no se limita a la apropiación de la hermosura del otro cuerpo, sino que alcanza el mundo de la imagen y de las ideas.

Nygren escribió un libro que se ha hecho famoso sobre el *eros* y el *agapé*. Considera al *eros* como egoísta, buscando la autosatisfacción. Si miramos el instinto sexual desde la perspectiva reductiva del biólogo su dinámica resulta egoísta, como la de los otros instintos. Se satisface el hambre y se satisface el instinto sexual. Sobre esta satisfacción, en la que el ser –animal u hombre– se apropia del mundo, el biólogo construye después la teoría de que tales conductas autosatisfactorias conllevan a la conservación del individuo y de la especie. En la vivencia que acompaña a la acción instintiva pura, esta finalidad no aparece tan clara. Existe como una especie de trama inconsciente en el sentido que daba a esta palabra Eduardo Hartmann.

El *agapé* es una forma especial de amor. Nygren la contrapone al *eros*. Teológicamente es el amor oblato de Dios por la criatura. En el Nuevo Testamento cristaliza el amor en la figura de Jesucristo. Dios ama al hombre y manifiesta su amor descendiendo a él, haciéndose hombre y muriendo por él en la Cruz. Esta dinámica de arriba abajo es la que transforma el amor humano, haciendo al hombre capaz de amar a sus semejantes, no por su belleza o por sus valores atractivos, sino por ellos mismos. La dinámica erótica empuja hacia el «objeto» amado porque es deseable. No es una *dinámica de consumo*, como en la acción instintiva pura, sino enriquecedora. El *eros* es algo más que libido o acción sexual pura. Spranger hablaba del *eros* como de un sentimiento estético. En la adolescencia, la dinámica erótica aparece flotando de un modo evidente sobre la dinámica sexual, a pesar de la violencia de sus sismos en ese período de crecimiento. En el *agapé* lo amado lo es por la dinámica misma del

¹ López Ibor JJ, Introducción: Antropología sexual. Vida sexual, págs. 5-32. © Ediciones Danae, S.A., España.

amor. De ahí que el *agapé* tenga que ver con el hombre en cuanto «persona».

Sexo, eros y *agapé* son tres aspectos de la conducta humana. En la relación entre el hombre y la mujer *los tres se hallan simultáneamente presentes*. No se pueden aislar uno de otro sino por necesidades descriptivas, pero en la dinámica global se ve la influencia de una u otra dimensión de las fuerzas gravitatorias que empujan a un sexo en dirección al otro. Es evidente que existe la «atracción sexual» entre el hombre y la mujer y también lo es que existe la atracción erótica. En ésta se incluye toda una trama de simpatías y antipatías, de deseos y aversiones, de vitalidades y fatigas, de intereses y desintereses, de novedades y de habituaciones. Por virtud de ese conglomerado dinámico el hombre y la mujer se apasionan el uno por el otro. Y también se desencantan. La atracción sexual y la erótica, la primera biológica, la segunda psicológica, no serían –y no son– duraderas si no van enhebradas por el sutil hilo amoroso que pertenece al reino del *agapé* y que es capaz de permanecer, a pesar de las oleadas y mareas de los instintos y de los sentimientos. Esta triple estructura se halla imbricada en toda la conducta amorosa del hombre. *La sexualidad humana es algo más que sexualidad*. En la situación actual de la sexualidad en el mundo contemporáneo vemos reflejada la tendencia reductiva por la que atraviesa, por empeñarse en no existir más que en uno de sus planos: el del «sexo».

SEXUALIDAD Y MUNDO MODERNO

Primero una pregunta ¿en qué sentido podemos hablar de mundo moderno? Existen países desarrollados, otros a los que se califica de subdesarrollados y en tercer término una categoría, muy significativa por cierto, la de los países en vías de desarrollo. Lo que esto significa es que en todos domina una apetencia común por un tipo de sociedad de masas, técnicamente progresiva y con muchas analogías profundas, a pesar de grandes disparidades en la máscara política con la que se presentan. Todos van a la búsqueda del mismo nivel histórico apoyados en un determinado tipo de progreso. Si todas las colectividades nacionales se afanan en la consecución de ese arquetipo común, bueno será elegir para su estudio los tipos de sociedad que más se aproximan a él. Quiero decir que al hablar de la significación de la sexualidad en el mundo contemporáneo, me refiero más especialmente a la que ha adquirido en los pueblos desarrollados y no a la que realmente tiene en los subdesarrollados. Más bien tendrán éstos que pensar si aquel ideal debe estimarse como universalmente válido o si, al observar su proyección en una dimensión tan densamente humana como la sexualidad, no valdría la pena replantear el problema.

Vivimos en un mundo tan «erotizado» que ya empieza a producirse una cierta alarma en los sectores más progresistas. Malcolm Muggeridge ha publicado un ensayo con el título *¡Basta de sexo!* Se hallaba un domingo por la mañana tomando una taza de café en un *drugstore* en

Racine, pequeña ciudad del estado de Wisconsin. Los anuncios que estaba viendo le impresionaron. «Es –dice– el final de un largo camino al que Havelock Ellis, D. H. Lawrence H. G. Wells y tantos otros nos llevaron.» El viejo Freud les dio su bendición, Krafft-Ebbing tuvo también algo que decir. El sexo se ha convertido en manía, en enfermedad, como le ocurrió al propio Lawrence que, como tantos otros profetas de este culto, era o casi era impotente. Los niños, a los nueve años, en lugar de leer libros de cuentos, tienen ya en sus manos el *Kama Sutra*. El sexo es la religión de la sociedad más desarrollada económica y culturalmente. El sexo es un elemento esencial del *american way of life*, etc. Muggeridge es un escritor brillante y agresivo. Quizá se ha escandalizado demasiado. Sobre todo no se puede limitar este *way of life* a América. También su penetración es masiva en Europa.

En primer término, en cualquier rasgo de la conducta humana hemos de ver lo que hay de *normal* y de *anormal*. Las anomalías sexuales son antiguas y permanentes en la especie humana. Lo que se encuentra representado en las figuras sexuales de los museos incaicos es lo mismo que nos ha legado la tradición erótica grecorromana. Lo que varía en cada época histórica es la línea de lo que se considera vida sexual normal o natural en el hombre y lo que se considera anormal.

Esta frontera se trata de delimitar –en el mundo moderno– con arreglo a un criterio estadístico. Como todas, esta estadística necesita cuantificar los fenómenos. En 1953 estalló la bomba K (Kinsey Rapport). Y ¿cómo cuantifica la sexualidad Kinsey? Reduciéndola a una unidad de medida: el orgasmo. Y aun en la mujer adopta la misma unidad, desconociendo la complejidad y diferencia de este fenómeno en cada sexo y unidad, y estableciendo una analogía sexualmente la mujer con el hombre. ¿Es que alguien que conozca el problema de la sexualidad puede pretender que se logre cuantificar y homologar de esta manera?

Desde el punto de vista de la organización, la encuesta Kinsey constituyó una muestra de la eficacia de los nuevos métodos de investigación. Un equipo dirigido por un zoólogo e integrado por un psiquiatra, un psicólogo social, un estadístico, etc., con todas las secciones posibles y todos los consultores deseables. Desde el punto de vista técnico, la operación escrutadora se realizó con un enorme rigor. Los dos libros que Kinsey escribió basándose en los resultados de la encuesta y que han sido *best-seller* en los años de su aparición, han pasado a engrosar los caudales de la Universidad, dando con ello una muestra del desinterés y la buena fe que presidía la investigación. El impacto sobre la opinión americana y, en menor escala, sobre la del mundo, fue tremendo. Pero ¿cuál era el propósito de tal encuesta? No se trataba de una mera inquietud científica, de un saber por saber. Kinsey y sus colaboradores emprendieron su trabajo porque, según ellos, la humanidad sabía muy poco de uno de los más esenciales problemas de su vida: la sexualidad. Los conocimientos que se habían acumulado durante siglos sobre tal problema eran insuficientes y deformes. En torno a la sexualidad no había más que algunos

conocimientos psicológicos lacunares, expresiones literarias fascinantes, pero insuficientes, prejuicios religiosos y mitos y, también, palabrerías del hombre de la calle. Resultaba imperativo, pues, que en la era tecnológica se abordase el problema por el método más riguroso posible. El conocimiento matemático-estadístico de los hábitos sexuales del varón o de la mujer en una determinada sociedad, en este caso la americana, nos ofrecería la seguridad en el trazado de las normas sexuales a las que debe atenerse la conducta humana. La publicación de los resultados de la encuesta Kinsey traza, sin duda, un meridiano importante en el conocimiento de la sexualidad contemporánea.

Ahora bien, la encuesta se basa en las confesiones de los varones y las mujeres sobre su pasado sexual. ¿Puede siquiera imaginarse el coeficiente de error que esto supone? ¿Cómo ve cada cual su propio pasado? Quiérase o no, a la luz del presente, y éste deforma siempre la perspectiva con que se recuerda la vida pasada. *El pasado no es nunca una recapitulación, sino una asimilación selectiva*, y esta selección alcanza, naturalmente, hasta las propias experiencias sexuales. Comienza la encuesta, pues, con una autointerpretación de la conducta humana, que luego es confesada –segunda fuente de error– a un investigador. ¿No contarán los sujetos, más que lo que ha sido, lo que creen que ha debido ser? Aun así, no es éste el error más grave, sino *el del concepto de norma biológica*. ¿Puede el hombre reducirse a un esquema tan elemental, tan simple? Los médicos, que tanto luchamos por hallar perfiles claros en la idea de enfermedad, sabemos muy bien que nos encontramos ante un concepto-límite. Según mi punto de vista, el concepto de enfermedad no puede lograrse sin ensamblarse con el de *libertad*. El hecho produce un cierto asombro. La enfermedad, que parece a primera vista un puro fenómeno biológico, se halla definida por una idea que arranca del fondo metafísico del hombre. Pero así es, porque así es también el hombre, tenso siempre entre dos polos: su *determinismo* y su *libertad*, su *naturaleza* y su *historia*.

¿Dónde está el método que puede medir exactamente los grados de libertad del hombre? La misma dificultad nos encontramos con respecto a la norma sexual. Kinsey quiso averiguar *lo natural en la vida sexual*. Lo natural se reduce aquí a lo fisiológico. Antes, se hablaba de naturaleza humana para señalar lo que hay en el hombre de peculiar. Es decir, la «naturaleza» como expresión de la *physis* griega. Hoy, se habla de naturaleza para referirse sólo a los planos biológicos del ser humano.

En la encuesta, tal y como la planeó Kinsey, no pudo revelarse la estructura esencial de la sexualidad, sino su *condicionamiento histórico*. También la sexualidad en la sociedad actual expresa la dinámica competitiva que la caracteriza. Se trata de obtener récords verbales o reales. La sexualidad penetra, por esta vía, en la ficción social, sin que el que hace la estadística pueda evitarlo.

Las dificultades para lograr una antropología comprensiva de la sexualidad emanan de sus complicadas estructuras. Por un lado, se halla en directa conexión con los elementos constitutivos del cuerpo humano; pero

por otro, se halla ligada a los problemas más profundos del *encuentro personal*.

Es curioso, e interesante al mismo tiempo, que lo que integra biológicamente la sexualidad es siempre un elemento esencial, pero reductivo, de la conducta humana. Desde este punto de vista, la fórmula sexual apenas ha progresado a lo largo de la historia de la humanidad. El acto en sí ofrece una dinámica apoyada en leyes tan elementales como el «principio de repetición». Quizás el hombre tiene menos variación en las satisfacciones procedentes de lo sexual que en la gastronomía. En lo sexual todo está inventado, al menos en lo que tiene que ver con la biología. Ya la emperatriz Teodora encontró algo definitivo cuando resolvió «satisfacer todos los orificios amorosos del cuerpo humano, completamente y al mismo tiempo». Teodora fue la primera que habló de ello, pero probablemente este descubrimiento se había hecho ya mucho antes, a las mismas puertas del Edén. Las anomalías sexuales obedecen a ciertos arquetipos.

Antes ya he aludido a la reiteración de los tipos en la imaginería sexual clásica y la incaica. Lo que ha aportado el mundo actual es una nueva forma de penetración de la dinámica de las perversiones en la sexualidad normal, lo cual no tiene nada de extraño si se acepta, como dice Freud, que el niño es un «perverso polimorfo». Sade pretendía aumentar el placer sexual sumando el éxtasis del acto carnal con el placer de la agresión. Desde el punto de vista fisiológico tal idea resulta discutible, precisamente porque el sistema nervioso está organizado de tal manera que reacciona totalmente y no sumando matemáticamente las excitaciones. La matemática sexual no cuenta con una serie indefinida de números, sino que se detiene en un número preciso, anterior a la centena. Lo que ocurre, además, ya no es fisiología sino psicología y, por tanto, traspasa las fronteras de lo imaginario. Las diversas perversiones sexuales se caracterizan por una reducción del ámbito sexual. El objeto sexual no es sólo sustitutivo, sino limitativo. La reducción alcanza hasta *la anulación* de la posibilidad del placer normal. Esta es la frontera que separa la perversión de las variantes similares y menores que se presentan dentro del ámbito de la sexualidad normal. *La auténtica perversión tiene un fondo nihilista*.

La encuesta Kinsey intentó un acercamiento científico al problema de la sexualidad. El segundo factor importante que caracteriza la sexualidad del hombre moderno consiste en su reducción a la categoría de *sensación placentera*, desprovista de toda *atmósfera creadora* en la que ha estado siempre envuelta. La sexualidad contemporánea evita ser creadora y, cuando lo es, *niega el misterio de la creación* sometiéndose a una planificación previa. El arsenal de los medios anticonceptivos crece cada día. El amor del que se habla es un «quehacer» biológico o fisiológico. Malcolm Muggeridge relata, en el ensayo antes citado, haber visto escrito en la pared de una calle, en Santa Mónica, lo siguiente: «Acuéstate, creo que te amo». Es decir, el sexo descargado de sus envoltorios, convertido en puro orgasmo. A las declaraciones de los derechos del hombre hay que

agregar, dice irónicamente el citado autor, este nuevo: el derecho al orgasmo.

Un ejemplo de a dónde puede llegarse por la vía de la planificación científica se halla en las investigaciones de Masters sobre la masturbación femenina. La investigación se dirige sólo al orgasmo masturbatorio. ¡Qué lejos se halla del éxtasis sexual! Así se llegará a la muerte de Eros. En una cierta literatura (por ejemplo el artículo de Farber en *Commentary* o el libro de Ellis sobre *Sex and the single man*) se propugna la ipsación como la fórmula más perfecta –y menos comprometida– de la satisfacción sexual. Así no se realiza el más mínimo esfuerzo que exige todo encuentro personal. No cabe una mayor de-capitación de la función sexual.

El psicoanálisis pretende que la liberación de las inhibiciones –sexuales o no– es la fuente de la salud psíquica. Ya sé que ha habido muchas exageraciones en esta interpretación y que esta fórmula condensada es imperfecta, pero la línea general terapéutica de muchas escuelas psicoanalíticas se construye sobre este esquema de la satisfacción instintiva. Para muchos autores –desde D. H. Lawrence hasta Henry Miller por ejemplo– la satisfacción sexual es una fuente de energía. Algo análogo pensaba Nietzsche. Y este mismo pensamiento se oye en boca de muchos neuróticos. Me refiero a la sexualidad como refugio de un estado depravación. La sexualidad es como una satisfacción instintiva, como un escape, como algo que rellena un vacío que existe en el hombre contemporáneo. Es paradójico pensar que tras un gran proceso de «toma de conciencia» de la sexualidad se hayan vuelto inconscientes los mecanismos de su supervaloración. Lo que hay en el fondo de ese estado de privación que padece el hombre contemporáneo no es más que una forma de ansiedad. *La sexualidad es un narcótico de la ansiedad*. El psicoanálisis afirmó más de una vez que la ansiedad surge de la privación sexual. Aquí se le escapa algo primordial: que *la ansiedad es originaria y su sexualización es secundaria*. (Véanse detenidamente expuestas estas tesis en mi libro *Las neurosis como enfermedades del ánimo*.) Jung decía que para Freud la sexualidad tenía algo de «numinoso». Lo acuminoso, como dice R. Otto, es el *mysterium tremendum*. (Tersteegen afirmaba: «Un Dios que concebimos no es Dios.») La planificación y el estudio científico de la sexualidad tropezará siempre con esta dificultad. Se han adquirido muchos conocimientos científicos sobre la misma, se han descubierto los centros cerebrales que la rigen, las hormonas que intervienen en ella, la cromatina sexual, etc., etc. *La sexualidad humana no termina ahí*. Los intentos explicativos de la homosexualidad de base hormonal o eromática, por ejemplo, son absolutamente insuficientes. Y por si fuera poco el misterio, queda la decisión de aceptar o no el comportarse homosexualmente, sin estar íntimamente determinado a ello. Así es de compleja la persona humana; por eso la sexualidad reducida y planificada en última cuenta, *se deshumaniza*.

La sexualidad contemporánea es *una sexualidad de consumo*. En la sociedad actual desaparecen cada vez más las tensiones clasistas y el proceso de nivelación se logra día a día. Estos avances se deben al progreso en la

producción que, a su vez, se halla estimulado por la necesidad de su creciente aumento y que exige el acceso de mayor número de seres humanos a los bienes de producción. En la dimensión productiva, el hombre pierde su individualidad, recuperándola en el tiempo libre. Sólo el tiempo libre es privado. A cada cual le pertenece el suyo. Pero también ese tiempo libre se planifica actualmente como el consumo. La sexualidad ingresa en este esquema. Al depender cada vez menos de la función reproductiva, o sea, al separarla cada vez más de la paternidad, se privatiza más y más. Ya no se trata de actos sociales o interpersonales –el matrimonio es una institución social– sino de actos privados individuales: la búsqueda del placer. Lo que el acto sexual tenía antes de aventura sexual, de exaltación del ser y al mismo tiempo de riesgo, se desdibuja. Se trata de lograr un placer sin arrepentimiento, un placer inocuo (*et de toutes les façons représentante si peu de temps*. Francine Combelles, *Journal intime*). Así, el placer sexual de una sociedad montada sobre la nivelación y la competencia aleja a los seres humanos unos de otros, en lugar de acercarlos. El hogar se deshace por el trabajo simultáneo, cada miembro de la pareja trabaja en un lugar distinto. La mujer se ha emancipado y su emancipación deja el hogar vacío. El Estado contemporáneo ha creado los sistemas de seguridad social anhelados por todos los pueblos y a decir verdad, eficaces, muy eficaces, en muchos aspectos. Pero algo hay que le falta al hombre en esta civilización del bienestar: el calor del hogar. *El hogar es un foco de seguridad emocional*.

A medida que van desapareciendo los trastornos físicos, el hombre moderno se halla sujeto a otra clase de torturas que le afectan en su médula personal. En una de las recientes piezas de teatro de más éxito, *Who is afraid of Virginia Woolf*, puede verse una nueva forma de conflicto personal creado por el contacto –poco discriminado– de piel a piel, y la distancia –progresivamente discriminadora– de alma a alma.

ALTERIDAD DE LOS SEXOS

Hay dos maneras de concebir la dialéctica de los sexos. Una, simbolizada en la historia bíblica y otra, en el viejo mito platónico. Ambas encierran dos perspectivas del problema más radicalmente distintas de lo que parece en una primera aproximación.

Según el mito, tal como Platón lo refiere en el *Symposio* existían unos seres que, simultáneamente, eran hombre y mujer. Su figura resultaba monstruosa: dos caras que miraban en direcciones opuestas, cuatro orejas y «todo lo demás» que puede suponerse. Su fortaleza era tanta que Júpiter decidió debilitarla partiéndola en dos, como se parte una fruta. De estas dos mitades incompletas proceden los dos sexos, y así, andan buscándose uno a otro para lograr la unidad y con ella curar al ser de su inferioridad nativa.

Las dos mitades que formaban el andrógino peregrinan por el planeta: la fusión supone la unidad y la separación la guerra. En el fondo, a pesar de su belleza, en el

mito platónico se encierra la dialéctica sexual, como una lucha entre iguales. Porque la historia, prolongada idealmente, sería lo siguiente: las dos mitades de la humanidad, primeramente iguales, se han desigualado en el curso de la historia. La peor parte de este proceso ha correspondido a la mujer, dominada por el espíritu agresivo y hostil del varón.

La propia irrealidad del andrógino nos muestra la falsedad de la interpretación. El andrógino no existió, ni los dos seres pueden de nuevo fundirse para formar un único ser. El secreto está ahí: en el misterio de la fusión comunicativa, en la cual ninguno pierde su propia y personal autonomía, sino que ambos salen enriquecidos.

Hablar de igualdad o desigualdad de los sexos es partir de supuestos erróneos. La mujer no es igual ni desigual al hombre, sino que es sencillamente «lo otro». En lugar de igualdad o desigualdad, yo hablaría de «alteridad de los sexos».

Esta alteridad se revela en todos los planos, desde los biológicos hasta los espirituales. Ya las diferencias aparecen en el modo de abrocharse los botones. Yo no creo en las diversas explicaciones, apoyadas en las costumbres, que se han dado a esas diferencias. Por ejemplo, que el hombre llevaba la espada a la izquierda y que por ello que fuese más cómodo abrochar sus trajes tal como lo hace, o que a la mujer le resultase mejor el modo inverso de abotonarse en relación con la maniobra de descubrirse el pecho para alimentar al niño. Creo que el sentir cómoda o incómoda la acción de derecha a izquierda o de izquierda a derecha es tan radical en la estructura del ser como el modo de tirar las piedras o el participar en la génesis de los hijos.

Busquemos una fórmula simple y categórica. Hela aquí: *El varón es con respecto a la mujer un ser excéntrico* (es difícil encontrar un adjetivo adecuado para expresar estas diferencias. En lugar de «excéntrico» y «concéntrico» podríamos decir «centrífugo» para el hombre y «centrípeto» para la mujer. Ambas palabras tomadas de la geometría son insuficientemente expresivas en el área antropológica. De todos modos, el contexto explica en qué sentido deben tomarse). Este calificativo necesita algunos esclarecimientos. Cuando se analizan las diferencias existentes entre el animal y el hombre salta a la vista el hecho de que el animal se halla fundido en su medio, mientras que el hombre se halla situado frente a un mundo. Animal y medio que le rodea forman una especie de unidad primordial, simbiótica. El animal responde mediante sus resortes instintivos a los estímulos que recibe del medio ambiente. El gran argumento contra la evolución de las especies consiste en que éstas no necesitan cambiar, metamorfosearse, para mejorar sus condiciones de vida. Se hallan bien, cada una envuelta en su medio ambiente, como en un lugar seguro y apacible. Tendrán sus quebrantos y sus peligros, pero de tales no les libra una mutación del medio y, por tanto, tal mutación resulta innecesaria.

En cambio, el hombre no se halla situado *en un* medio, sino colocado *frente* al mundo, que es obra suya. Al animal el medio le es *dado*. Al hombre el mundo le es

propuesto en el acto inicial de su existencia, como el gran tema que ha de desarrollar durante toda su vida. Los monos antropoides, aun los supuestos más inteligentes, siguen haciendo lo mismo, exactamente lo mismo, hoy que hace milenios, cuando divisaban por primera vez la trama del bosque que constituye su habitáculo. Si alguien cambió las ramas de los árboles por los barrotes de una jaula, el cambio ha sido obra humana y nada más que humana. Y, sin embargo, ¡qué diferencia entre las cuevas de Altamira y un «Salón de Otoño»! Si elijo precisamente este ejemplo es para subrayar lo que hay de permanente y mudable en la naturaleza humana. El hombre de Cro-Magnon encendió el fuego frotando dos maderas; cualquiera de nosotros puede encender su cigarrillo –hasta el fumar es invención humana– apretando el botón de su encendedor. Dentro de poco bastará que dirijamos la mirada al botón para que surja la llama, como en un milagro y familiar fuego de San Telmo.

Ortega y Gasset ha dicho que el hombre se halla envuelto en su circunstancia. Con esta expresión quiso afirmar el carácter también indisoluble que tiene la existencia humana, que desde el primer gemido está ya envuelta en el mundo. Pero si el niño, realmente, inicia su peregrinación terrena envuelto en su circunstancia de espacio y tiempo, precisamente su peregrinar es un liberarse de aquellas circunstancias, un rebasarlas, un trascenderlas. Con respecto al tiempo, el animal vive una existencia puntual y momentánea. No sólo no tiene conciencia del tiempo, sino que su experiencia anterior, asimilada en forma de reflejos condicionados, apenas modifica la amplitud de su espacio vital. Y en cuanto al futuro, es tan próximo, que apenas merece tal nombre. Biológicamente es como una nave arrastrada hacia el mar –allí donde van a dar todos los ríos, según el verso de Jorge Manrique– sin que se dé cuenta, siquiera, de que va. El hombre por el contrario, sabe hacia dónde va y planea su propio camino. *Proyectar es vivir un futuro en el presente*. Y del pasado ¡qué enorme peso gravita sobre nosotros! La historia de nuestros pueblos, la historia de la humanidad entera nos aprisiona y nos libera, al mismo tiempo, desde nuestros primeros pasos en la vida. ¿Qué es la puericultura que cuida los niños al nacer, sino un modo de experiencia colectiva, cristalizada en forma de conocimiento científico?

Ahora bien, planear una vida es hermoso, pero es un modo inseguro de vivir. El animal, sujetándose a un plan impreso en sus plasmados de un modo indeleble, vive con mayor seguridad. Los instintos del animal son más seguros –salvo cuando el hombre les pone una trampa–. ¿Cómo comparar el instinto de orientación del hombre con el de las aves que vuelan por rutas aprendidas en sus migraciones anuales? ¿Cómo comparar la percepción humana de los obstáculos con la del murciélago que tan seguramente maneja su radar instintivo? El déficit de los instintos lo suple el hombre con su capacidad de inventar. He aquí una tremenda paradoja del ser humano, que nace *biológicamente deficitario* y se convierte, por sus propios medios, en aquello que aprendimos en nuestras primeras letras: en el rey de la creación.

Tan maravillosa aventura sólo ha sido posible gracias al impulso excéntrico que arrastra al hombre a evadirse de su circunstancia. *En este punto, las diferencias entre el varón y la mujer son evidentes, casi, diría yo, radicales.* Desde el primer momento en la historia de la humanidad es el varón el que combate para dominar. Su espíritu no se halla satisfecho en esa situación plasmoidal y circunscrita de la circunstancia en que nació, sino que trata de saltar, de correr aventuras, de proyectarse fuera de ellas. La creación del mundo propio es una proyección del principio individual. El tema se ha abordado filosóficamente muchas veces. En lugar de decir que el hombre contiene el mundo en sí mismo, como en un macrocosmos, podríamos emplear la expresión inversa. El mundo es «macantropo» como decía, con horrrisona palabra, Schopenhauer. Pero esta «macantropía» encierra notables peligros, porque la realización de un ser «en el mundo» lleva consigo el peligro de dejar de ser «uno-mismo». Por ello el varón vive en ese constante peligro de dejar de ser, de confundirse con las cosas y objetos de su contorno, en una palabra, de *alienarse*. El varón, por ejemplo, padece más ricas formas de enloquecer que la mujer.

Fuera de un plano diagnóstico, lo que puede asegurarse es que a medida que el varón ha ido realizándose más en forma objetiva, se ha desubstancializado. El dilema es trágico. O realizarse o desubstancializarse. El mundo del hombre contemporáneo es una creación viril y como tal es rico, colosalmente rico, en realizaciones, pero pobre, paupérrimo, en realidades sustanciales y vitales.

De ese peligro salva al hombre la presencia de la mujer. *La mujer es un ser concéntrico.* Excentricidad y concetricidad se hallan ya expresadas en la simbología corporal sexual. *Tota mulier est in utero.* El hombre ejecuta y la mujer cobija. La mujer se halla más próxima a la fuente misma de la vida que el varón, y su atracción la libra del peligro de la alienación. El mito de Fausto y Margarita es ejemplarmente lúcido. Fausto, anhelando descubrir el secreto de la vida, de la eterna juventud, vendiendo su alma al demonio y sellando el pacto entre humos y retortas; Margarita, gravitando sobre él en su alada peregrinación y, al final, trayéndole a la verdadera realidad de la vida humana y salvándole.

La mujer vive más apoyada en sí misma que el hombre, se satisface más a sí misma. El narcisismo, tan natural en la mujer, es expresión minúscula de esta característica esencial. El espejo sirve al varón para sus experimentos físicos, quizá para afeitarse o para anudar su corbata. A la mujer el espejo le sirve para contemplarse, para llenar la circunstancia en que vive envuelta, su mundo, con su propia figura. El varón organizará una fábrica según el principio del rendimiento o de la eficacia. La mujer organizará una casa a su imagen y semejanza. No importa que sea eficaz, sino que ella esté allí, en la frecura apacible del rincón o en el pétalo que cae sobre la mesa.

La mujer es, pues, *mediadora entre el hombre y la vida.* El principio femenino ha sido considerado por la filosofía romántica como el principio ctónico y telúrico de la vida humana. Frente a la acción del varón se halla el «pathos» de la mujer. No es que la mujer sea más capaz de

sufrir que el hombre, sino que sufre de otra manera, más íntima y vegetalmente.

Este esquema diferencial entre varón y hembra no es una intuición, ni mucho menos una elucubración especulativa. En numerosos rasgos de la conducta del hombre y de la mujer vemos esa diferencia. Cuando un niño tira una piedra, su brazo se dispara vigorosamente del cuerpo, como si quisiera alejarse del cuerpo con la piedra misma. La mujer, en cambio, lanza la piedra como si algo sujetase su brazo a su eje personal. El primer movimiento tiene un evidente carácter de «excentricidad» y el segundo de «concentricidad». En cualquier manifestación viril vemos agresividad, combatividad, interés dirigido al exterior, apetencia por los datos físicos y científicos, sed de aventuras. En la mujer vemos interés por las artes dramáticas, compasión, ternura, amor por el hogar, etc. En los *test* de inteligencia, los niños sobresalen en la comprensión, en el descubrimiento de las imágenes absurdas, en los *test* de dirección, en los de analogías, recuento de bolas, denominación de vehículos, palabras abstractas, ingenio, razonamientos aritméticos e inducción. Las niñas, en cambio, destacan en los de recordar imágenes, recitar, plegar un papel, abotonar, realizar comparaciones artísticas, reunir objetos que hagan juego, anudar lazos, calcular edades, dibujar una sarta de cuentas de memoria, etc. ¿Por qué hay esa diferencia en las curvas de crecimiento en los niños y en las niñas? Hasta los 15 años crecen las niñas más deprisa que los muchachos. A partir de esa edad el fenómeno se invierte. Mientras el crecimiento se realiza dentro de la propia circunstancia, en la mujer es más rápido. Cuando la circunstancia se salta empieza el hombre a crecer más aceleradamente. ¿Por qué se suicidan más hombres que mujeres, sino por ese carácter diferencial? Vivir la vida hacia afuera tiene, sin duda, sus peligros. La excentricidad del varón llena su trayectoria vital de amenazas. En cualquier arrecife puede tropezar y hundirse su barco. La mujer boga más serena y tranquilamente, como si se hallara apoyada, por un pie invisible y madreporico, en el fondo mismo del mar.

Sería un grave error creer que este reconocimiento de la «alteridad» de la mujer se ha logrado siempre. Su supuesta indigencia espiritual –y aun corporal– es tema y punto de vista demasiado frecuente para que insista sobre él. Incluso, a pesar de todo lo que el cristianismo ha hecho por la mujer, se le ha achacado no reconocerla su cualidad humana. Y cuando se quiere realizar el salvamento de la dignidad de la mujer se apela con frecuencia, y casi con exclusividad, a uno de sus modos de realizarse, la maternidad.

CONDICIÓN DE LA MUJER EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

¿Cuál es la condición de la mujer en el mundo contemporáneo? ¿Hay una mutación? ¿O se trata simplemente, en los fenómenos que observamos, de leves irisaciones del lago profundo, quieto, inmóvil desde hace milenios, de eso que se llama «el eterno femenino»?

Existe una nota en el mundo contemporáneo que se proyecta sobre esta cuestión. El hombre actual nos muestra perfiles distintos del de otras épocas. Estos perfiles no se refieren sólo a la influencia que en el mundo contemporáneo puedan ejercer los avances científicos y técnicos. Yo más bien diría que éstos son derivados del cambio de actitud histórica del hombre. En el hombre contemporáneo ha tenido lugar un gigantesco proceso de «concienciación» –de *darse cuenta*, diríamos en buen castellano– de sí mismo y de sus posibilidades. Las posibilidades del ser humano son casi infinitas, pero este hecho ha permanecido soterrado y oculto a la conciencia del hombre durante siglos. Ahora, el proceso es de signo inverso. Si se ha dicho, por respeto a la verdad y al misterio de la vida y la historia, que las posibilidades del ser humano son «casi» infinitas, ahora he de decir que el hombre moderno las *siente* como infinitas, suprimiendo la pequeña partícula limitativa. Se especula con el futuro del hombre en la tierra como con algo ilimitado. Es más, ya la tierra no basta y el hombre planea la vida en otros planetas. El progreso humano no tiene límites, se afirma. Esto quiere decir que el hombre «se ha dado cuenta de sus poderes», y que durante muchos años estaba como sesteando y ocupado en tareas menores. Pero esta elevación al plano de la conciencia acaece no sólo en lo que respecta a sus poderes, sino a su propia intimidad personal. Bucea en sus entrañas con más ahínco que nunca y, por otra parte, rasga, afanoso y prometeico, el velo del misterio que le envuelve.

Este mismo rasgo lo hallamos proyectado en la situación de la mujer contemporánea. *Ha tomado conciencia de sí misma*, ha despertado de su sueño invernal y quiere *participar activamente* y no sólo vegetalmente en la constitución del mundo nuevo. En ese despertar hay una vertiente política que quizá no sea la más importante. La mujer actual quiere gozar en la vida civil de los mismos derechos y consideraciones que el hombre. En este punto, la batalla está ganada, aunque hayan perdido algunas escaramuzas y todavía no se halle reflejada en la letra de muchas leyes. La mujer actual tiene derecho a participar en la vida social con la misma amplitud que el hombre. Tienen ese derecho y ellas verán el uso que hacen de él. Y, sobre todo, percibirán, en su propia carne, la luz y la sombra que van implícitas en toda participación activa en las tareas históricas.

Hace algunos años, bajo el patrocinio de la UNESCO, se organizó una encuesta, dirigida por Mauricio Duverger, sobre la participación de las mujeres en la vida política. En el plano electoral la participación de las mujeres en la vida política es importante. Ni por su extensión, ni por su contenido, difiere formalmente de la participación masculina. En general, se abstienen un poco más de votar que los hombres y su voto es –generalmente– un poco más conservador que el de ellos. Se halla, tal vez, un poco más sometido a las influencias religiosas. Pero las diferencias son débiles y no conciernen más que a una pequeña parte del cuerpo electoral femenino. Sólo en circunstancias excepcionales estas diferencias marginales pueden tener una influencia importante en la ma-

yoría gubernamental. Algunas de ellas se explican por las diferencias de situación entre los sexos, por ejemplo, el número más elevado de viudas que de viudos o por la distinta configuración de las llamadas pirámides de la edad. Lo importante, sin embargo, es que desde el punto de vista electoral, nada viene en apoyo de la afirmación de la existencia de una naturaleza femenina irreductible y de una diferencia fundamental entre el comportamiento del hombre y el de la mujer. Podría alegarse la importancia de la autoridad marital en materia política, y afirmar que la unidad de voto en el interior de la pareja conyugal resulta de un alineamiento en la voluntad del marido. Pero ¿la decisión del marido, no se halla inconscientemente influenciada por la vida entera de la pareja y por la presencia de la mujer? Si estuviera soltero, ¿decidiría en el mismo sentido?

En el plano gubernamental la situación es enteramente diferente. La participación política de la mujer es muy débil, y se estrecha un poco más a medida que se avanza hacia el círculo interior. Poco numerosas son las candidaturas femeninas en las elecciones, menos aún las mujeres parlamentarias, menos las mujeres ministros y escasísimas las mujeres jefas de gobierno.

Esta disminución progresiva de la influencia femenina a medida que se asciende hacia los puestos de dirección no es sólo sensible en la estructura del Estado y de sus organismos políticos, sino que se la encuentra en la administración pública, en la de los partidos políticos, empresas privadas, sindicatos, etc. Actualmente no se percibe ninguna evolución que modifique esta situación: no aumenta el porcentaje de mujeres diputadas en ningún país del mundo. Al contrario. Cuando en un país se concede el voto femenino por primera vez, aparecen algunas mujeres parlamentarias, pero en las sucesivas elecciones vuelve a descender su número y a estabilizarse en una cifra muy baja.

Además de ser muy débil en cantidad, también hay una diferencia cualitativa en cuanto a la orientación de las mujeres en su participación dentro del círculo gubernamental. Las pocas mujeres que toman parte en la dirección de los partidos, en altas funciones administrativas en el parlamento y en los gobiernos, dirigen su actividad hacia tareas netamente especializadas: higiene, educación, maternidad, familia, vivienda, etc. Es decir, hacia todas las cuestiones consideradas como *específicamente femeninas* por la opinión corriente.

Se podría pensar que esto sucede en las primeras fases de la participación de la mujer en la vida pública, pero los hechos demuestran que esta interpretación es falsa y que más bien se observa una acentuación de esta tendencia especializada. Resulta muy típica la evolución de la mentalidad de los partidos de izquierda y de extrema izquierda europea en este sentido. Al comienzo del siglo rechazaban con violencia toda discriminación entre los sexos y se esforzaban en colocar hombres y mujeres en un mismo plano, de rigurosa igualdad política. Hoy, sin renegar directamente de su doctrina inicial, insisten en el papel de esposas y madres, confían a sus cuadros femeninos el cuidado de dirigir actividades propia-

mente femeninas y desarrollan organizaciones especiales para las mujeres en lugar de preferir la adhesión de ellas al partido mismo. El feminismo del 1900 no se parece al del 1954, ni al de hoy. Aquél nacía de la distinción entre los sexos y refería los hombres y las mujeres a la noción de ciudadanos. Hoy, por el contrario, se sitúa la diferencia entre los sexos en la base misma de la doctrina, e impulsa a la mujer a entrar en la acción política y en la defensa de los intereses considerados como específicamente femeninos.

Pero yo quisiera hacer hincapié sobre aspectos más esenciales de este proceso de «concienciación» que tiene la mujer actualmente y del cual sólo una manifestación secundaria es la participación decidida en la colectividad social e histórica. La mujer toma conciencia de sí misma como «otro ser». Simone de Beauvoir, en su libro *El segundo sexo*, da una versión, a mi modo de ver insuficiente, sobre este proceso. La mujer ya no se resigna a ser el objeto del amor de los hombres. Ser objeto degrada y deshumaniza. «La mujer se determina a sí misma tomando a su cuenta y asumiendo su naturaleza en la afectividad.»

Este punto de vista ofrece una perspectiva más amplia y verdadera que el de Freud. El psicoanálisis ha sido uno de los movimientos del mundo contemporáneo que más ha incitado al ser humano a tomar una cierta conciencia de sí mismo. Su secreto estriba, precisamente, en elevar a la luz de la vida inconsciente lo que se agita en las sombras del inconsciente; su limitación proviene de circunscribir la «geografía» del mismo. Si el ser humano es neurótico o perverso –afirma– es porque se conoce mal o porque encubre con artificios defensivos su dinámica instintiva. Pero el mismo Freud se mostraba ante la mujer con mentalidad de pequeño burgués. La mujer no es para él un ser diferente, sino inferior, como si ocupase un escalón más bajo en el proceso de diferenciación de la vida humana. Por eso la mujer nace con un complejo –según Freud– en el que vivencialmente expresa y reconoce su inferioridad anatómica. Le salta en su «geografía» corporal una pequeña península, orgullo del varón y que ella le envidia desde que lo descubre, en el «otro», siendo aun niña.

En Simone de Beauvoir la perspectiva del universo femenino es más amplia. No se trata ya de una naturaleza que la determina fatalmente como mujer, sino de un ser que elige una determinada forma de existir y dentro de la elección asume su femineidad con todas sus características.

El hombre contemporáneo se busca a sí mismo y trata de escapar a todo el proceso de alienación –es decir, de dejar de ser humano– a que le someten las fuerzas históricas que actúan sobre él. Evita angustiosamente disolverse en el anonimato de la masa y convertir su vida en la vida de un objeto entre objetos. La mujer tiene formas específicas de allanarse o de dejar de ser ella misma. Una de ellas consiste en imitar al hombre. Si una muchacha sube a un árbol es que imita al muchacho, si busca un trabajo independiente también, se dice corrientemente. Pero ¿es que la mujer no tiene sus propias características

antropológicas sin necesidad de parecerse al hombre? El hombre hace, la mujer es.

LA AVENTURA DE LA LIBERTAD

La vida, se ha dicho muchas veces, es un proyecto y cada vida humana es *la realización de un proyecto singular*. Pero, en lo más íntimo del acto de vivir, se halla *la experiencia de la libertad*. En cuanto alborea la conciencia, el mundo se nos presenta como un haz de posibilidades entre las que es preciso decidir. No se trata de una elección como un acto perfecto, de una voluntad libre, al modo como lo estudiaba la metafísica clásica, sino de una elección que está en las fronteras entre lo biológico y lo psíquico. La misma vida de los instintos ya se inscribe en el pentagrama de las elecciones. Se elige comer esto o aquello y, lo que es más radical, se elige comer o no comer. Esta radicalidad es la que va implícita en el acto mismo de vivir, puesto que también se elige continuar viviendo.

Vida es, pues, en cierto sentido, libertad. La perspectiva existencialista, sobre todo la de Sartre, se extralimita cuando eleva ese principio de la libertad a categoría absoluta. No hay –dice– principio de acción que nos venga de fuera de la existencia misma. La ética de nuestras acciones queda configurada por la compulsión a la elección. Sartre se olvida de algo que es característico a la existencia misma y es que ella elige seguir existiendo. Más claro, la vida es elección entre posibilidades varias, pero hay una que la vida no puede elegir sin desaparecer, que es la de seguir viviendo. Luego *la vida tiene un sentido para sí misma*. Toda elección crea un sentido que nace del sentido mismo de la vida. La vida que carece de sentido es absurda y para el absurdo de la vida no hay más que una respuesta, como decía Camus, que es la del suicidio.

Pero algunas direcciones de la hermenéutica existencialista se olvidan de otro punto fundamental que el *hombre es un espíritu encarnado*. Estamos ligados a un cuerpo que es algo radicalmente distinto de las numerosas «cosas u objetos» que pueblan nuestro mundo. El cuerpo humano es la raíz de la existencia humana y en su núcleo originario nos viene dado como es. Es decir, *el punto de partida nos está dado*. No somos absolutamente libres, sino que venimos ya al mundo con limitaciones inscritas en nuestra propia carne. No hemos sido libres para elegir ser hombre o mujer, sino que hemos nacido así. Nuestra libertad es, pues, *una libertad sujeta a la condición humana*.

La mujer no es libre absolutamente para conformar su existencia. Por eso su vida tiene que oscilar entre la inmanencia y la trascendencia. Veremos clara esta situación dilemática si la proyectamos sobre la concepción del futuro. Existe un modo de concebir el futuro de cada uno como repetición. Marcelle, una mujer protagonista de una reciente novela dice «esperaba pasiva y desgastada; iba a esperar así durante años, hasta el fin... Repetir lo mismo, vivir la cotidianidad siempre bajo el mismo

signo, levantarse, peinarse, vestirse, salir a la calle, comer, volver a casa, salir de nuevo, etc., etc.». Volver a empezar, volver a empezar siempre bajo la misma fórmula, con un techo vital que ahoga y apenas permite respirar. Durante décadas, quizá durante siglos, la vida de la mujer ha sido planificada de esta manera. Es una vida cíclica con sus altos y sus bajos, sus ritos, ritmo y repetición, de la que sólo el hombre la arranca una o más veces, pero casi siempre transitoriamente, para dejarla de nuevo que siga deambulando, vegetal y poéticamente, por su mundo lunar.

La vida es, en buena parte, repetición. En política e historia se habla de tradición. Mantener la cotidianeidad de la vida y de la historia es el papel consignado desde siempre a la mujer. *En la repetición la presencia de la libertad no se siente*. Realmente no hace falta su presencia. Se elige una vez y luego ya no es necesario hacer el esfuerzo de nuevas decisiones.

Frente a esta concepción del futuro se levanta otra en la que la vida es *trascendencia*, evasión de sí misma, salida. Hay un acto libre espiritual, en los linderos de la perfección. Existen formas primarias de elección vital que son otra forma de libertad. Análogamente hay dos modos de trascender. Existe una que es la que impulsa al hombre como ser finito en brazos de lo infinito, es decir, de Dios. De la propia limitación humana nace el impulso a buscar un remedio a la angustia del hombre en las fuentes de la creencia en un principio absoluto anterior a él y de quien él ha recibido el ser. Pero hay otra forma de trascendencia que es la que Camus llamaba la «trascendencia del hombre sin Dios». En ella la existencia humana se ve impulsada a evadirse de las torturas de la repetición. En ella se busca, en cada acto de la vida cotidiana, algo nuevo que la ilumine. Es un descubrimiento de nuevas geografías del sentido de la vida. Tradicionalmente, la pasividad de la mujer y la actividad del hombre se enroscaban en torno a estas dos actitudes frente al futuro. Pues bien, la mujer actual, o por lo menos aquellas en las que el proceso de «concienciación» alcanza lucidez más elevada, se niega a vivir su vida sumergida en ese mundo lunar de la inmanencia histórica. Quiere participar en esa apertura vital que la impele a trascender. Cuando en el lenguaje coloquial se dice «quiero vivir mi vida» se expresa ese mismo deseo. *La mujer actual quiere conquistar su libertad como mujer*. Este es su objetivo.

La aventura de la libertad en cualquier forma que se viva es gozosa, pero está cargada de riesgos. Detengámonos sólo en un punto: la experiencia amorosa. Todavía se considera que la aventura central de la mujer es la experiencia amorosa. ¿En qué consiste la conquista de la libertad en ese punto? ¿Hay una diferencia entre las mujeres de antes y después de Hiroshima? En *Tous les hommes sont mortels* se lee: «No le gustaban más que las cosas prohibidas», refiriéndose a una muchacha. ¿Es que la conquista de la libertad en la aventura amorosa no puede consistir más que en la búsqueda del placer de todo lo prohibido? Existe toda una novelística que nos ofrece, con caracteres más plásticos y acusados que la realidad misma a dónde lleva esa situación. Pierre de Boisdefre

dice en su libro *Metamorfosis de la literatura*, hablando de la generación de la segunda mitad de este siglo: «La juventud ya no es un alibi, la juventud se pierde –como el eterno femenino– y así es mejor. El amor cortés, esa bella invención retórica ha muerto; hace falta mucho tiempo para hacer la corte a una mujer; se la posee y se acabó; o se compromete uno con ella para siempre...».

Las muchachas de hoy –muchas de ellas– quieren vivir su libertad y así llenar su vida. Parten, sin saber metafísica, del principio de que la libertad absoluta es posible y así rellenan de contenido su existencia. No esperan al futuro marido ejercitándose, mientras tanto, en las pequeñas disciplinas del ama de casa. No esperan siquiera al hombre. Éste viene como un «acto gratuito» más. También en el amor aparece el acto gratuito, es decir, el acto sin sentido. La vida humana para ser tal ha de consistir en un encadenamiento de actos, de tal suerte que el nuevo conceda sentido al anterior. En el acto gratuito, por ejemplo, en el crimen sin sentido de los *hippies*, se está en los límites de lo humano o de lo anormal, porque resulta inhumano. Es más, ese vivir en una tierra de nadie, en la que florece de vez en cuando un amor gratuito, es el camino más seguro del tedio. La luz que colorea muchas novelas actuales es la del tedio.

La dinámica es clara: se quiere salir de *la monotonía de la repetición por el salto a la libertad*. Pero la libertad obtenida con el salto, la libertad gratuita, esa pretendida libertad absoluta, en lugar de enriquecer la vida la corroe y de su corrosión nacen la angustia y el tedio. La vida se aniquila con la muerte, pero otra forma de aniquilarla es desecarla de valores humanos e infiltrarla de nihilismo. No conozco literatura más triste que la de muchas recientes novelas. Helena, la protagonista de *Le sang des autres* está invadida por el tedio, «ese tedio que tiene el agrio olor de la leche cortada, era la carne misma de la que estaba hecha».

Resulta además pavoroso pensar que el acto gratuito de cualquier clase que sea –erótico o agresivo–, va íntimamente ligado a las situaciones radicales: angustia, miedo, náusea, precisamente porque en esas situaciones la vida resulta absurda y sin sentido. Les falta la substancia que rellena los momentos de una vida sana y, en lugar de ella, aparece, al trasluz, *el vacío* de la vida misma.

En resumen, la situación de la mujer en la actualidad es la siguiente: se ha descubierto a sí misma y en ese descubrimiento ha afirmado su existencia y por tanto ha puesto en juego su libertad. Pero este es un punto de partida y no de llegada, y como tal punto de partida, es necesario que la mujer reconozca en él su especificidad, su propia «alteridad».

Estamos de acuerdo en que muchas de las cualidades atribuidas a la mujer a lo largo del tiempo no son cualidades primarias, ligadas al sexo, sino secundarias, impuestas por la atmósfera cultural en la cual han vivido. Los estudios antropológicos de Margaret Mead han puesto de manifiesto hasta qué punto eso es verdad. Pero el reconocimiento del carácter subsidiario de tales cualidades en modo alguno autoriza a negar su «alteridad», es de

cir, el ser «otro» de la mujer con respecto al varón. Es una diferencia cualitativa y no cuantitativa.

La conquista de la libertad en la mujer se ha proyectado sobre el plano político y sobre el del trabajo. Lo que han dado de sí, hasta ahora, las libertades políticas respecto a la mujer ha quedado ya reflejado en lo dicho anteriormente. Otras consideraciones análogas podríamos hacer respecto al mundo del trabajo. Poco a poco se va adquiriendo el convencimiento de que también aquí la proyección social de la mujer tiene sus limitaciones. Ella está más adaptada o más capacitada para determinados tipos de trabajo, mientras que hay otros que parecen repeler su propia naturaleza.

La conquista de la libertad en la aventura central de la mujer, que es el amor y la experiencia sexual, *también tiene sus limitaciones*, so pena de que termine en la estepa nihilista. Es necesario, pues, que al mismo tiempo que se abren las compuertas históricas y se acepta que la mujer contribuya de una manera decisiva a la constitución del mundo actual, sepa aquélla *elegir sus propios caminos*.

En páginas anteriores me he ocupado de las diferencias antropológicas específicas entre la mujer y el hombre. Podríamos decir, si no fuera porque las palabras tienen ya un significado preciso en ciertas escuelas de psicología, que la mujer es introversiva y el hombre extroversivo. La extroversión del hombre hace que sienta el mundo como resistencia y que tienda a convertir en cosas, contra las cuales dirige su agresividad, todos los puntos de resistencia con que tropieza en su aventura vital. La mujer, en cambio, es creadora de vida, y esto no sólo en un puro plano biológico, sino en el plano antropológico. *La presencia de la mujer es la que hace humano al varón*, que está siempre amenazado de deshumanizarse por su propia actividad excéntrica. Esta fidelidad a la propia continuidad de la vida, podríamos decir, es la que queda reflejada en la expresión «el eterno femenino». No se habla del «eterno masculino» porque en el varón la existencia parece que se despliega a saltos, en quiebras y en discontinuidad. En el mundo mitológico la mujer era la Tierra, la substancia de la que procedía la vida misma y la que aseguraba la continuidad de la vida. Bien está que la mujer no se contente hoy en día con ser un mero espectador pasivo en el teatro de la historia, pero que no abandone la fidelidad a su propia y substancial manera de ser.

No se pueden pedir, cuando se habla de estos problemas, fórmulas definitivas, caminos claros que los solucionen. Mucho menos se le pueden pedir a quien piensa, como yo, que lo fundamental es *la presencia del misterio en la vida*. No se puede concebir la historia humana como un teorema, sino como un despliegue, un desarrollo de un núcleo misterioso y escondido del cual procede la aventura humana. No se puede pedir el desciframiento de cuál va a ser la proyección futura de esta toma de conciencia que la mujer actual ha hecho de su propio ser. Lo único seguro es que su gran fuerza procede de la conservación de su propio núcleo originario y, por tanto, de su propio misterio. «Sed misteriosas», decía Gauguin. *La fuerza de la mujer está en el misterio*.

Están las mujeres frente a un mundo nuevo. Mundo que han de crear con la gigantesca aventura de su nueva libertad. Sólo habría que desear que el vértigo de la libertad no las ciegue. Nada hay más conservador que la mujer en el seno de una sociedad conservadora. Nada hay más revolucionario que ella en el seno de una sociedad revolucionaria. Que el goce de lo nuevo no haga olvidar a la mujer su fidelidad a su propia constitución y esencia. El olvido de la fidelidad a sí misma en la realización de su vida es el peor de los males. Es una manera de destruirse, de aniquilarse y de vivir en los aledaños de la nada.

SUBLIMACIÓN

Uno de los temas más importantes de la antropología psicoanalítica es el de la transformación del instinto en *eros*, o sea de la naturaleza en cultura. De esta manera queda enfocado y delimitado, tanto a nivel del individuo como de la historia, el problema de *la sublimación*. El instinto tiende a la satisfacción. Como al principio Freud no hablaba más que de instintos sexuales, la satisfacción tenía que ser sexual; pero el descubrimiento de la sexualidad infantil y de los distintos «instintos parciales», con la descripción de las diferentes «zonas erógenas» del cuerpo, le permiten absorber en el concepto de libido incluso lo que en el lenguaje de otros autores se llama instinto de conservación. Un ser en este estado de autosatisfacción sería, históricamente, inmóvil. El principio de realidad lo evita, al impedir que se satisfagan todas las demandas del «ello». La represión que se ejerce sobre el «ello» por la realidad que percibe el yo compete a la formación del «super-yo». Esto sólo es posible mediante una transformación de la energía libidinosa. A esta transformación se llama *sublimación*.

Las relaciones humanas, la moral y la cultura, todo aquello que anida en el «super-yo», es producto de la sublimación derivada de la represión que impone la realidad. Además, en el mismo desarrollo de la sexualidad vemos operar ese principio represivo. Al comienzo de la vida, la libido infiltra todo el cuerpo; posteriormente y tras recorrer las diversas etapas que constituyen los instintos parciales, aparece la libido en forma de genitalidad, es decir, *limitada a una zona erógena prevalente* —ya que de las demás sólo quedan residuos en la evolución normal—, lo cual supone *una desexualización* del resto del cuerpo. Por ello es posible emplear esas energías en otras tareas y así surge el mundo cultural. En su libro *El malestar en la cultura*, explica Freud muy minuciosamente por qué toda cultura sólo puede establecerse mediante la represión, provocando la sublimación energética secundaria.

La sexualidad es, por naturaleza, polimorfa. Freud habla del niño como dotado de una perversidad sexual polimorfa. La organización social del instinto sexual condena, con el tabú de la perversión, todo lo que no sirve a la función de la reproducción, dejando así energía libre para el establecimiento de la sociedad. El propio origen

de ésta, según el mito de la muerte del padre, entraña la renuncia de los hijos triunfadores al vacío social que queda tras la desaparición de aquél, y la introducción de los tabúes que suplen su presencia y que permiten la convivencia en forma de reglas sociales. En este sentido la liberación de los instintos sería una vuelta a la barbarie, y por eso existe una veta pesimista en las tesis de Freud sobre el origen de la cultura.

Freud siempre subraya el hecho de que la cultura frena los instintos sexuales. Así, éstos se transforman en *eros*, o sea en amor, de tal suerte que las relaciones interhumanas toman un matiz especial debido a la fusión de la sexualidad con la ternura. El instinto, pues, ha sido sometido a un proceso de «domesticación», en el que sólo se permite la forma superior del mismo: la libido genital que une los dos sexos; pero se reprimen fuertemente sus formas parciales (instintos parciales). La sexualidad se ennoblece con el amor. El proceso de sublimación permite destinar energía al trabajo, al arte, al pensamiento, es decir, realizar una forma de vida histórica que el hombre busca como respuesta a un reto de la naturaleza, en el sentido en que habla del reto Toynbee.

Precisamente en este punto se inserta el pensamiento de H. Marcuse en lo que tiene de más original. Dicho autor agrega al proceso natural o primario de represión un segundo proceso represivo, debido a la actual estructura de la sociedad de consumo, con lo que el malestar del hombre contemporáneo aumenta. Por eso es necesario suprimir esta segunda instancia represiva. Cuando se logre su supresión, el tiempo dedicado al trabajo ya no tendrá el carácter alienante que tiene ahora. El cuerpo humano no necesitará ser un utensilio más entre los que intervienen en el trabajo. Para lograr esa situación se necesita que la técnica avance mucho más. No se busca la liberación en una vuelta al hombre primitivo, como quería Rousseau. De este modo –dice Marcuse– podrá disolverse el tabú que limita las relaciones libidinosas y el cuerpo podrá ser «resexualizado». Este proceso lleva consigo la reviviscencia de las zonas erógenas primarias y de la sexualidad pregenital polimorfa, y la destitución de la sexualidad genital de su posición de supremacía. El cuerpo podrá gozarse en su totalidad y las instituciones derivadas de la situación anterior, especialmente la familia patriarcal y monógama, desaparecerán. No es que se proponga una explosión de la libido. *Una sociedad que busca sólo las satisfacciones instintivas se convierte en una sociedad de posesos sexuales.* Lo que Marcuse propone es una transformación de la libido, una erotización de la personalidad total. La pura liberación de los instintos, como en las orgías sadomasoquistas de las masas en desesperación, trae siempre como consecuencia un refuerzo de las inhibiciones instintivas y un régimen tiránico. En cambio la transformación de la libido, que él propone como una nueva sublimación, no recae en las formas instintivas primarias, sino que las tendencias perversas de las mismas se transformarán.

El mismo Freud hablaba de ciertas formas de sublimación que no derivan, enteramente, de la represión. Se re-

fieren a los instintos sociales que se manifiestan en la amistad, el amor entre los hijos y los padres, etc. Así, puede imaginarse una civilización nacida de las relaciones libidinosas libres y no reprimidas, basada en lo que Ferenczi llamó «libido genitofugal», es decir, una libido que posee una tendencia intrínseca a tomar formas expresivas culturales y civilizadas. Existe, pues, una sublimación sin represión. No se desvían los instintos de su «objeto», sino que se satisfacen con actividades no sexuales, pero sí eróticas. La sublimación no se dirige siempre contra los instintos, sino que puede ser una sublimación en busca de un ideal. Como dice Gaston Bachelard: *Alors Narcisse ne dit plus: «Je m'aime tel que je suis» il dit: «Je suis tel que je m'aime».*

Así se puede liberar la humanidad del proceso de alienación que va implícito en el trabajo. *Eros y agapé* se fundirían. La creación espiritual es la obra del *eros*, como el amor corporal, y el orden en la *polis* dependerá del verdadero orden en el amor. La sexualidad no será inhibida sino que tomará un carácter trascendente.

En esta interpretación de Freud hay una imagen que sobresale: la del Paraíso perdido. El hombre fue arrojado del Paraíso. «Ganarás el pan con el sudor de tu frente. Parirás con dolor.» Y al ser arrojado de un lugar atemporal y eterno como aquél, empieza la historia del hombre, envuelta en dolor, trabajo, enfermedad y miseria. Freud mantiene frente a la tragedia humana una actitud más pesimista. La importancia que concede al complejo de Edipo deriva de ese hecho primario en la historia de la humanidad y que se repite en cada ser. Para el niño la expulsión del Paraíso es la expulsión del vientre materno. Muchas veces los hombres han reflexionado y anhelado escapar a ese destino trágico. En muchas mitologías se expresa este anhelo. En los misterios órficos aparece claramente, y en lugar de las reencarnaciones mítico-religiosas del cuerpo tras la muerte, concebidas como renacimientos y purificaciones, aparecen, según Marcuse, las sublimaciones de la sexualidad. *La intención es siempre lograr una sociedad sin pecado original.*

H. Marcuse se preocupa especialmente del trabajo como factor de alienación, intentando una alianza entre el marxismo y el psicoanálisis. El medio para suprimir lo que en el mundo es miseria, de una u otra forma, consiste en que el progreso tecnológico permita la reestructuración de la sociedad mediante la desaparición de la familia *monógama* y patriarcal y la resublimación de la libido, que antes ha quedado sumariamente descrita.

Entre el pensamiento científico y el poético hay siempre una *mésalliance* o alianza dispar que da origen a la utopía. La llegada de los astronautas a la Luna resulta una amenaza para la Luna, lugar de poetas y enamorados. Pero no, la Luna seguirá desierta, seca y acaso inútil y poco interesante, lo cual es peor. Ahora bien, no debemos preocuparnos, Marcuse, con su ejemplo, demuestra que frente a todas las alienaciones hay algo que es inalienable en el hombre: su derecho a soñar en un mundo mejor, en un Paraíso, aunque sea tan utópico como el que él describe y acaso espera.

SEXUALIDAD Y MATRIMONIO

En el matrimonio existe una comunidad corporal, una fusión corporal que supera a la fusión o comunidad sexual. *Crear que el matrimonio se basa en el puro instinto sexual es grave y peligroso*. El matrimonio es una institución social y, como todas ellas, tiene un carácter polivalente. Sobre ella operan varios tipos de fuerzas, algunas que podríamos llamar sobre-individuales o transpsíquicas. Cuando Aristóteles define al hombre como *zoon politikon* alude a una de sus primordiales estructuras, la misma a la que otros filósofos se refieren cuando dicen que la existencia humana está siempre enclavada en un mundo, *porque el mundo humano es fundamentalmente personal*. En cuanto el niño da su primer grito al nacer ya empieza a recibir influencias humanas que sobrepasan el plano biológico. Su vida se teje sobre un entramado personal que le rebasa, porque no depende de él mismo, sino de los seres que le rodean.

El matrimonio monógamo muestra en la sociedad contemporánea una cierta inestabilidad, pero *tal inestabilidad no procede de sus planos instintivos, sino de los personales*. Muchos psiquiatras reciben consultas de esta clase en las que se pretende reducir el problema a puros términos sexuales. Lo que ocurre es que ha variado la perspectiva en que se sitúan los dos seres que van al matrimonio. La vida moderna se caracteriza por un refinamiento sensorial: por razones largas de exponer, el tedio se halla en el subfondo de las satisfacciones cotidianas del hombre moderno. De ahí su necesidad de acrecentar la fuerza de las satisfacciones para que resulten estimulantes. El *matrimonio planteado sobre la vida sexual ha sufrido un proceso de erotización que, a la larga, lo desnaturaliza*. Agréguese a esto la gravedad de las preocupaciones cotidianas, la incapacidad del hombre moderno de crear una vida como proyección de su propia fantasía y esa entrega indeliberada a todas las formas de distracción que se le ofrecen ya compuestas y determinadas. En páginas anteriores he insistido sobre el hecho de que la sexualidad ha adquirido una enorme importancia en los últimos decenios. Tras la hipocresía y el *cant* de la época victoriana, el mundo occidental está sometido a continuas inhalaciones de erotismo. Las raíces se hallan siempre en lo que el hombre piensa de sí mismo, porque *lo que piensa es lo que busca*. Aun en el ser menos dado a la reflexión sobre sí mismo, existe siempre esa imagen de sus anhelos y necesidades que tiende a convertir en realidades. La realización se hace buscando la felicidad, pero ésta es una palabra tan amplia de perímetro, que resulta ambigua. La felicidad que busca el hombre occidental es la que consiste en la satisfacción de sus impulsos naturales. Naturales del *homo natura*. Al mismo tiempo que se ha producido la pendulación hacia la interioridad –de la que he hablado en mi libro *Descubrimiento de la intimidad*–, se ha producido también una pendulación hacia el primado de la corporalidad. De la conjugación de ambas pendulaciones surge, como estructura primaria del hombre

contemporáneo, la supervaloración de *la intimidad corporal*. (De ahí la prevalencia, en la patología actual, de los trastornos psicossomáticos). Pero la corporalidad –que no es el cuerpo simple, sino el cuerpo en cuanto experiencia humana– tiene vectores y entrañas diversas, y una de ellas es la sexualidad.

No resulta extraño, viviendo en esta atmósfera, que los conflictos conyugales aparezcan a primera vista como trastornos de la intimidad conyugal, *en tanto que intimidad sexual*. Quedándonos en este plano, la solución de los conflictos es simple. El esquema sería el siguiente: la desavenencia es muchas veces radical e invencible, no hay más que una solución: la separación, es decir, la ruptura del lazo matrimonial. El peligro de la situación es tanto mayor, cuanto que la situación no puede ser vista de otra manera por los que tengan una imagen reductiva del hombre, es decir, por los que se queden en el plano *del homo natura*. ¿Qué puede hacer quien piense que el comercio sexual es lo único importante para el matrimonio, para el mantenimiento del lazo conyugal y, por ejemplo, que la frigidez de la mujer es un obstáculo de primera magnitud? ¿Qué ocurre si después de reconocer un hecho así no se puede curar tal frigidez? Si se parte del esquema de que el matrimonio se funda en la atracción de dos seres y que esta atracción es básicamente sexual, no hay razón alguna para que las leyes pretendan mantener absoluta o relativamente la continuidad del matrimonio.

Desde el punto de vista de la antropología cultural el matrimonio no surge tanto del hecho de la unión sexual como del nacimiento de un hijo. El nacimiento de un hijo impone la creación de un sistema protector y transforma la relación entre los seres humanos. No se trata únicamente de la creación de nuevos lazos afectivos, sino de una estructura social que tenga carácter no sólo *protector*, sino *formador* de la persona que acaba de nacer. La necesidad del matrimonio como institución social deriva de la propia estructura antropológica del ser humano. El recién nacido humano es un ser inerte e indotado y de ahí la unión de la pareja protectora de ese «prematuro» que es el niño. Todo ser humano, al nacer, es un prematuro. Debería haber permanecido doble tiempo en el vientre de la madre, si se compara con otros seres vecinos en la escala zoológica.

LA FIDELIDAD

El más profundo problema de la vida matrimonial es el de la *fidelidad*. De él surgen multitud de conflictos. ¿En qué consiste, en esencia, la fidelidad? «Si queremos definir la fidelidad diremos que se basa, esencialmente, en el *rechazo del cambio*», dice Gustav Thibon. He aquí su dificultad: rechazo del cambio. La vida es, precisamente, cambio. El ser es tiempo. *La fidelidad es algo eterno que se infiltra en el ser* y, en tanto es un adarme de eternidad, es negación del cambio, de la temporalidad de la vida. La fidelidad tiene que ver no tanto con el *eros* como con el *agapé*.

Veamos este problema en la situación concreta matrimonial: dos seres se unen en un momento determinado de su vida. El amor, la apetencia del uno por el otro, la llegada de los hijos, estos y otros lazos se hallan destinados a perpetuar la unión. Pero, por otro lado, la vida avanza. Esa convivencia tan íntima que exige la vida matrimonial nunca es fácil. Pequeñas incomprensiones comienzan a separar a los dos seres. El amor-pasión del comienzo se extingue poco a poco. El instinto sexual se difumina en la niebla del hábito y pierde presión, fuerza y vigor. En esta situación una tercera persona surge en la vida de él –o en la de ella– y el deseo medio dormido se despierta, apareciendo la infidelidad.

Examinemos más detenidamente la situación. Cuando se nos plantea un conflicto de esta naturaleza parece que el factor decisivo ha sido «la tercera persona» que ha aparecido en el escenario. La situación es análoga a la de los conflictos neuróticos. El trauma que ocurre en un momento determinado de la vida parece engendrar la neurosis. La verdad es que la neurosis estaba ya allí, en estado latente, y que el trauma no ha hecho más que cristalizarla. Del mismo modo podríamos decir que la dehisencia conyugal estaba allí y la quiebra de la fidelidad no ha sido tanto debida a la tercera persona, como a *la situación interna del matrimonio*.

Las situaciones en la vida son dispares y apenas es posible encontrar un denominador común para todas ellas. Si quisiéramos buscar uno, ese sería el aburrimiento. Las relaciones entre tedio y fidelidad son muy profundas y necesitan ser esclarecidas. El tiempo vivido no tiene la misma estructura que el tiempo físico. El tiempo físico es un tiempo anónimo, igual para todos. El tiempo vivido es un *tiempo personal*, distinto en cada ser. Un momento de una vida personal contiene en su estructura íntima a toda ella. El tiempo personal avanza, no uniformemente como el físico, sino discontinuamente, cada momento es más rico que el anterior porque el pasado lo enriquece. Así, los momentos de cada vida son distintos entre sí. La esperanza del futuro los enhiesta. El sentido de la vida se pierde cuando el tiempo personal se degrada y se aproxima, en su estructura, al tiempo biológico.

En toda neurosis existe una alteración de esa vivencia del tiempo personal. La avidez del neurótico por el pasado es una característica de su neurosis, descubriéndolos, en esa versión al pasado, en qué falla su vida. La falta de uniformidad del tiempo personal es la que determina la presencia de momentos «aciagos» y de momentos «estelares» en la vida. Antes, el hombre pensaba que tales diferencias dependían de los astros. El hombre moderno, con su tendencia racionalizadora, ha querido interpretar esos momentos «diferentes» en virtud de las experiencias de su pasado personal. Pero hay, en la estructura íntima del hombre, zonas que se mueven extemporáneamente con respecto a la racionalidad, sobre todo cuando enferman. La angustia, el asco, el aburrimiento, etc., emergen de planos vitales; pero si aparecen con una luz especial en el enfermo es porque son constitutivos de los planos vitales del sano. El hombre *institucionaliza* su vida personal para librarse de ese vaivén de sus planos persona-

les. Una situación peligrosa comienza cuando, ignorando ese vaivén profundo, se quiebra una determinada institución, por ejemplo el matrimonio, atribuyendo la quiebra a algo que es ajeno a él.

El «demonio del mediodía» que tantas quiebras produce en las vidas matrimoniales no es el de la sexualidad, sino el del tedio. Precisamente, para defenderse de esa niebla de la falta de sentido de la vida que se engendra en quien cae en el tedio, se busca el asidero instintivo-sexual como la afirmación vital de un náufrago de la existencia. Entonces el marido –o la mujer– pretende encontrar en un nuevo enlace erótico ese sentido de la vida que había perdido. La experiencia nos dice muchas veces cuán aleatorio era el camino emprendido.

El matrimonio es una relación interpersonal. La persona es una estructura abierta y se halla ampliamente sometida al principio de la comunicación. El matrimonio es una forma especial y casi perfecta de comunicación con el otro sexo. *La sexualidad no es un imperativo de la vida personal, sino un instrumento de la misma*. Frente a ella la persona puede conservar una libertad mayor que frente a otras necesidades instintivas, el hambre, por ejemplo. Por eso la sexualidad es, al mismo tiempo, más enriquecedora de la persona. En las crisis de la adolescencia el yo se forma en el juego del sexo con la metafísica.

De la misma manera que hay conflictos conyugales que sólo en apariencia son sexuales y en el fondo son personales, también hay neurosis y otros cuadros patológicos que sólo en apariencia son debidos a conflictos conyugales. Una de mis enfermas había estado en tratamiento psicoterápico en una clínica extranjera durante ocho meses, por un cuadro depresivo. La gran angustia de la enferma cristalizaba en tal agresividad contra su marido que al hacer imposible la convivencia, provocó la necesidad de una separación. El psicoterapeuta de aquel hospital no descubrió otra génesis a su angustia que el conflicto conyugal actual, si bien lo refería a insuficiencias o insatisfacciones sexuales anteriores. El psicoterapeuta decidió aconsejar el divorcio o separación, como única solución a la crisis que la enferma padecía. Cuando ésta me consultó más tarde, su angustia había disminuido, pero había aumentado la situación conflictiva conyugal. Desde el punto de vista clínico se trataba de una fase depresivo-ansiosa. Tuvo todavía varias oscilaciones en el curso de su depresión. En una de ellas, en la que la enferma estaba mejor, los esposos hicieron un viaje. En Bruselas el marido, estando borracho, le infligió la mayor ofensa de su vida, al intentar un *ménage à trois* con una prostituta. La enferma se negó y renunció a continuar el viaje. La agresividad que contra él venía arrastrando tenía ahora un motivo más para encenderse y convertir en imposible la continuación del matrimonio. Pasó el tiempo. Cesó, mediante el tratamiento adecuado, la fase depresivo-ansiosa. La agresividad que no era causa de la angustia, sino manifestación de ella, también cesó. La paz conyugal volvió. De ello han pasado siete años. Un nuevo hijo ha enriquecido el matrimonio y consolidado la unión.

No todos los casos son tan claros, pero con gran frecuencia se ven situaciones análogas. Una depresión se diagnostica como neurótica porque ofrece la estructura de una neurosis. Una neurosis se estima como resultado de una situación conflictiva conyugal. A veces se liga a un hecho cierto: el descubrimiento, por parte de la mujer, de una aventura del marido o viceversa. En pleno estado de angustia florecen los impulsos agresivos. La frontera entre ambos esposos se eriza de dificultades y obstáculos. La ruptura de hostilidades incrementa la ansiedad. Una intervención inadecuada cuaja la situación.

Con frecuencia se habla del valor de la palabra en las situaciones humanas. Es cierto: la palabra nombra y al nombrar objetiva algo que no era más que una atmósfera neblinosa, como ocurre en todas las situaciones angustiosas. La angustia deja de ser vaga para convertirse en una fobia. Ya se sabe que es él, el marido –o la mujer– el responsable de su angustia, de su desgracia o de su neurosis. Y en la necesaria inquisición del pasado descubre que ya desde el primer día de matrimonio la humilló. Su primer acercamiento sexual estaba lleno de desconsideración. O, por el contrario, fue tan considerado y delicado que delató, indudablemente, en su delicadeza, la debilidad e insuficiencia de su amor por ella. Hasta entonces ella se ha resignado a mantener la situación por los hijos, por la esperanza de un cambio, etc., etc. Ahora ya no. Ahora ya sabe que la neurosis tiene una causa: su marido. La curación de la neurosis tiene un precio: la separación.

Pasa algún tiempo; la angustia de la enferma que pareció liberarse con la separación, vuelve. A veces, incluso como angustia por la separación misma o la soledad. Sentimientos de fracaso, de frustración sobrevienen: es ella la que no ha sabido mantener su matrimonio. La angustia no procedía del conflicto sino que lo creaba y lo aumentaba. Su angustia desaparece de nuevo, la situación, conflictiva puede volver atrás y el matrimonio emprender una nueva vida con la experiencia que le ha impuesto la crisis anterior.

La existencia del divorcio supone una mutación radical en la estructura de la institución matrimonial. La posibilidad del divorcio suprime la seguridad del matrimonio. Coloca a los cónyuges, el uno frente al otro, en una actitud que si dijera «sofisticado» no la calificaría mal. Necesitan estar en continua actitud estimulante, competitiva del uno para el otro, porque si no el tedio les consume y les separa. Está por hacer la *psicología de la estabilidad de la persona*. En cambio, conocemos mejor la psicología de la inestabilidad: es la que todos los días vemos en las vidas desgarradas que pasan ante nosotros.

Toda crisis es una experiencia vital. De la naturaleza y profundidad de la crisis, pero también de la actitud de los que intervienen en ella, depende el que la crisis sea aniquiladora o enriquecedora de la personalidad. A veces, una piel con cicatrices es más resistente a la agresión que la piel intacta.

Resulta estúpido negar que hay conflictos conyugales insolubles o muy difíciles de resolver desde el punto de vista psicológico o humano. A veces, incluso entre personas normales, pero con mayor frecuencia entre perso-

nalidades anómalas o peculiares. Y lo peor es que, casi siempre, ha sido esa misma anomalía o peculiaridad lo que las ha llevado a contraer un matrimonio que, a todas luces y en lo que dentro de la previsión humana es posible, estaba destinado al fracaso.

No todos los conflictos humanos son morbosos. Al contrario, los conflictos son constitutivos de la vida sana. Los conflictos contribuyen a despertar y avivar la vida de la conciencia, el progreso del hombre en busca de su forma personal. ¿Cuáles de estos conflictos son morbosos? Precisamente los que se establecen por una alteración patológica en los planos personales del ser. La libertad humana existe en tanto la relación entre los planos personales y apersonales no se halla trastornada por cambios o mutaciones –transitorias o permanentes, pero siempre patológicas–, de dicha relación. La enfermedad es negación de libertad. De ahí que en estos problemas debe medirse la validez de los actos en relación con la merma patológica que ha tenido su libertad. Una mayor profundidad en el análisis de los factores que en cada caso intervienen permitirá resolver, por esta vía, muchos casos de matrimonios maltrechos, en los que un vicio inicial los invalida.

COMENTARIO FINAL

Muchas otras cuestiones podríamos añadir. Una muy importante es la educación sexual. En un mundo en que tanto se espera del sexo, es natural pensar que, cuanto antes, debe darse una instrucción sobre él. En muchos países se han publicado «catecismos» sexuales para uso de las escuelas. Quizás algunos de los lectores hayan tenido alguno entre sus manos. Es un juego peligroso. V. Gebattel cuenta la anécdota del padre –psicoterapeuta distinguido– que dio una explicación a su hijo sobre «cómo vino él al mundo». El muchacho quedó tan horrorizado que contrajo una grave neurosis que tuvo que tratar más tarde V. Gebattel. No se puede impunemente destruir el velo del misterio sexual. A veces me pregunto por qué se habrá dado tanta importancia a este instinto. En los misterios eleusinos los ritos se jugaban en torno a los frutos de la primavera. En los dionisiacos había ritos de iniciación sexual. La creación de la vida es algo que roza las alas del misterio. En el mismo momento en que se forma una pareja, se crea un hogar. El hogar es una estructura caliente, como un nido protector y preparado para una nueva vida. El hogar es depósito de seguridad emocional.

La personalidad se forma en la lucha en la vida, dijeron los clásicos. Esa lucha no se limita a la confrontación con el mundo en torno. D. Riessmann califica al hombre actual como un hombre dirigido desde afuera. Aunque el hombre crea hallarse en posesión de una libertad que no gozaba antes, lo cierto es que se mueve sobre esquemas impuestos, dirigidos. Probablemente, son imprescindibles para su subsistencia. La sociedad de consumo no puede detenerse un momento sin desencadenar una crisis amenazadora. En ese estilo de vida tan condicionado, la única posibilidad de aventura que le queda al ser humano es la

aventura sexual, dice Riessmann. Pero hasta en ella se filtra el condicionamiento de la sociedad contemporánea.

Por ejemplo, compárese el «hacerse el amor» en una pradera, o en un automóvil, o bien en un paseo de enamorados por el campo o por las calles de la gran ciudad. En el primer caso, el paisaje participa e invita a la catexis libidinosa. Contribuye a erotizar. La libido trasciende más allá de las zonas erotógenas inmediatas y da paso a un proceso de sublimación no represiva. En contraste, el medio mecanizado parece bloquear la trascendencia de la libido. Impelida en su tendencia a intensificar el campo de la gratificación erótica, la libido se vuelve menos «polimorfa», menos capaz de erotismo. La sexualidad reducida a sí misma empalidece progresivamente. Todas las técnicas de condicionamiento resultan, a la larga, reductivas. En el juego de la vida, la persona debe formarse enfrentándose con su propia intimidad. Los instintos son fragmentos de ella. Los instintos no deben condicionarse, sino madurar. *La maduración no se hace sin conflicto*. La vida no puede prescindir de esas experiencias íntimas. No se trata de reprimir la sexualidad, como si no perteneciese al mundo de lo humano, *sino de asumirla en la escala ascendente que va del eros al «agapé»*.

Es cierto que la sexualidad del mundo contemporáneo, al querer librarse de toda coerción y manifestarse sólo en sus cauces naturales, se encuentra amenazada de infranaturalidad. La promiscuidad, el desprecio de la virginidad de la mujer como valor, la tendencia a la analogía en los dos sexos que se manifiesta en el vestir y aun en la morfología corporal buscada, la penetración acentuada de las desviaciones en el área de la normalidad, etcétera, demuestran hasta qué punto *el peligro de desnaturalización sexual es creciente*.

En el fondo, todos los extravíos, sexuales o no, son manifestaciones del carácter itinerante del ser humano. *El que camina puede extraviarse; pero eso no quiere decir que sea incapaz de encontrar un camino nuevo*. Toda condenación es prematura. Esperemos que el ser humano siempre sabrá –aun en las circunstancias más difíciles– descubrir que su condición consiste, precisamente, en su humanidad, a la cual nada es ajeno si sabe humanizarlo. Hoy diríamos, con un vocablo más del tiempo, *si sabe personalizarlo*. *La sexualidad es una de las dimensiones más importantes en el proceso de personalización*: sus desviaciones, personales o colectivas, se convierten en amenazadoras, cuando la ponen en peligro o impiden su normal desarrollo.