

# Complejidad y Ciencias Sociales

Esteban Ruiz Ballesteros y José Luis Solana Ruiz (Editores)



**un**  
**i** Universidad  
Internacional  
de Andalucía  
**A**

Complejidad y Ciencias Sociales. Esteban Ruiz Ballesteros y José Luis Solana Ruiz (Editores).

Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, 2013. ISBN 978-84-7993-231-2. Enlace: <http://hdl.handle.net/10334/3620>



# **Sentimientos y emociones, entre la biología y la cultura (ambivalencia y doble vínculo)**

**Pedro A. Cantero**

En el presente ensayo quiero indicar hasta qué punto el universo de la emociones y los sentimientos es un mundo complejo. Emociones y sentimientos, emanación del ser en devenir, son lo más arduo de aprehender al subsumir nuestra complejidad, reflejo de un sistema complejo en el que estamos insertos. Como sostenían los aristotélicos, todo cuanto sucede en nuestro micromundo es una proyección de cuanto sucede en el universo. Saturnino de la Torre (entrevista en *La Vanguardia*, 4 de marzo de 2011), haciendo referencia a autores como Maturana (1996), Csicszentmihályi (1998), Moraes (2000) o el mismo Morin (2004) –que como él proponen una mirada de la realidad conexas– lo corrobora así: «todo está conectado en un orden superior de igual modo que lo están las acciones concretas de un sistema complejo, en el que encuentran explicación acciones y reacciones que aisladamente carecerían de sentido. El ser humano es el mejor ejemplo de esta complejidad de un sistema vivo en la que confluyen innumerables variables concatenadas» (2001: 1). Y, refiriéndose a Maturana, de la Torre concluye: «No hay ninguna acción humana [...], sin una emoción que la establezca y la torne posible como acto. Tanto el pensar como el actuar ocurren en el espacio determinado por las emociones». Mas, antes de desarrollar este tema aplicándolo a la ambivalencia de los sentimientos, permitidme proponeros una experiencia sensitiva. Conectaos a la red, buscad un vídeo en el que Jacqueline du Pré interpreta la *Song without words* de Mendelssohn y prestadle toda vuestra atención.

## I

Con la *Canción sin palabras* de Mendelssohn he querido ofreceros no solo un tema hermoso, sino un rodaje sereno de una interpretación singular. Sin aspavientos, la cámara nos ofrece a la interprete llevada por el arco. Jacqueline du Pré y el instrumento son un mismo cuerpo. Prima la melodía nos alcanza gracias al conocimiento enactivo<sup>78</sup>. Dejar libre campo a la música es lo propio

---

<sup>78</sup> Enacción deriva del verbo inglés to enact, que significa «evidenciar algo existente» –como el actor al dar vida a un rol. El conocimiento enactivo se construye en la práctica, sobre las habilidades, más que en la razón. La permanencia práctica de un organismo en un entorno es a la vez origen y resultado del «conocimiento» enactivo. Aprender a montar en bicicleta al rodar;

del artista que tras largos años de práctica libera su ingenio. Él es un mensajero y cómo tal debe comunicar al oyente esa línea sutil, para que nos llegue limpia, y despertar los sentimientos que permanecen aletargados. La música tiene un alcance excepcional, habla a lo más hondo, aplaca demonios indomables y despierta sentimientos, les habita, reaviva y regenera. Desde la más remota antigüedad la cura de los males del alma se confiaba a músicos experimentados que se adentraban en el ser del paciente para arrancarle el mal que le dominaba por medio de una línea melódica que le era consagrada. He ahí la delicada misión del intérprete, salvarnos de la abulia.

Recuerdo todavía con emoción el encuentro que tuve allá por la década de 1970 con dos músicos kurdos que viajaban con su laúd por tierras de Siria, Irak, Irán o Turquía, solicitados por familias que tenían algún allegado cogido por un mal anímico. Uno de ellos, Mohammed Ali Te'djo, tocaba el meydán saz y el otro, de quien no retuve su nombre, el tamboura<sup>79</sup>. Mohammed Ali Te'djo refería que, al llegar frente al paciente, se hacían contar cómo y dónde ocurrió esa cisura, preguntaban sobre la estación del año y solicitaban pormenores del paisaje, la hora, el caudal del río o la situación del sol en aquel momento. Sacaban los instrumentos y se sentaban junto al doliente y, sobre una estructura modal aprendida basada en el maqam<sup>80</sup>, improvisaban y, por momentos, al modo de un vuelo fugaz se elevaba el son escapando a toda contingencia. El ritmo, al igual que un caudal, envolvía el ánimo del enfermo mientras la melodía invocaba emociones ocultas que hacían brotar sentimientos apresados. Tocaban y tocaban sin darse por vencidos hasta desalojar el mal que afligía al aquejado<sup>81</sup>. Rousseau (1959)

---

aprender un deporte al practicarlo; conocer los objetos al manipularlos, etc.

<sup>79</sup> El meydán saz y el tamboura son dos tipos de laúd propios de la música árabe-persa.

<sup>80</sup> Tanto las composiciones como las improvisaciones en la música tradicional árabe están basadas en el sistema maqam. Los maqams pueden ser interpretados con línea vocal o instrumental, mas no incluyen el componente rítmico.

<sup>81</sup> Existe una grabación de Mohammed Ali Te'djo y Said Hassan «Naghma Jabali Wa Binafshé», que puede dar una idea de ese tipo de improvisación en el disco *Kurdish Music* (1974), Unesco Collection: Musical Sources.

sostiene que «los sonidos, en la melodía, no actúan sobre nosotros solamente como sonidos, sino como signos de nuestros afectos, de nuestros sentimientos, es así como excitan en nosotros los movimientos que expresan».

La línea melódica llega allí donde la razón no alcanza y la farmacopea no resulta. Ni la razón ni la farmacia bastan para curar el alma; es más, a menudo dañan más que salvan. En el rebato enactivo, el músico se entrega a la intuición como fuerza regeneradora muy superior a la del entendimiento, pues el «entendimiento», por paradójico que parezca, suele ser «huero». Con el desarrollo básico y las alteraciones improvisadas, los músicos curanderos provocan emergencias emocionales imprevisibles que logran arrancar al sujeto del penar en el que está inmerso. La intuición, como conciencia inmediata que se asienta sobre la práctica, capta la continuidad, lo que adviene, se presenta o actúa. La intuición, asentada en el hacer, presente el devenir. el reto que amenaza a quien el mutismo eligió.

## II

Si hay autores que me estimulan y me apaciguan como un péndulo que al mismo tiempo marca ambos lados de la existencia, uno de ellos es María Zambrano. En cuanto a lo que aquí nos trae, ella sostiene que los sentimientos son múltiples y complejos. Múltiples por su número y variedad, complejos por ser huidizos. Los sentimientos como emanación del ser en devenir son lo más arduo de aprehender. Son la expresión misma de nuestra complejidad. Los sentimientos, «por ser lo más vivo de nuestra vida son lo más inasible; lo más presto a escaparse y a dejarnos una especie de vacío palpitante, cuando pretendemos captarlos. Son lo más rebelde a la definición. Por algo la poesía y la novela han sido sus mejores cauces. Porque lo propio de los sentimientos no es ser analizados, sino expresados» (Zambrano 1996: 122).

Al hablar de sentimientos no me refiero a lo eminentemente corporal, más relacionado con los propios sentidos, sino a la vivencia del sentir. Modo de auto-afección a través de la cual nos apreciamos y tanteamos nuestra existencia. La pasión que nos eleva o arrastra,

existir en el furor y en el éxtasis, en la placidez y la quietud, en la entrega y el abandono, en la fe y el deseo, en el dolor, el gozo o el desgarramiento. Por estar en la frontera del imaginario, los sentimientos se imponen y se nos escabullen. La paradoja radica en que conforman nuestra realidad y se construyen más allá de lo real, que son las llaves de nuestra existencia y no poseemos la clave de su eficacia. En ellos radica buena parte de nuestra maraña. Esto no es un descubrimiento; mas, quienes han convertido la investigación sobre lo humano en siquismo o en sociologismo y funcionan con fórmulas mecánicas, suelen escabullirse ante tema tan complejo. No hay recetas para investigar el ámbito de los sentimientos, no obstante, para acometer un trabajo sobre ellos, considero indispensable desarrollar la sensibilidad y consentir una iniciación plural: haberse formado tanto en filosofía, como en antropología, en cibernética, en etología y sicoanálisis –disciplina que, lejos de proveer recetas como algunos esperan, permite asomarse al océano de nuestro ser. En apoyo de esto último recurro a una constatación de Alexander Mitscherlich, uno de los fundadores de la medicina sicosomática: el sicoanálisis «ha dado a la antropología la certeza de que el hombre arraiga existencialmente en distintos ámbitos fundamentales del ser y que, en consecuencia, los métodos para comprender al hombre se han de adaptar a estos ámbitos fundamentales. No podrá haber, entonces, ningún principio heurístico, por el cual se anule este conocimiento al captar parcialmente al hombre solo desde un aspecto del pensamiento» (citado por Gebser 2011: 634).

Me parece fundamental ser receptivos a la poesía. La literatura y el arte dramático han aportado más sobre lo humano que las ciencias humanas. Una noche, viendo *La vida secreta de las palabras* de Isabel Coixet, escuché un comentario de Javier Cámara sobre el personaje que interpreta, a propósito de una réplica que hace a Tim Robbins: «Me gustan los personajes que tienen varios colores». Algo de eso está en la realidad del yo, como un camaleón que mudase según las situaciones, en función de lo que percibe, siente o padece. Ahí radica buena parte de su interés y de su dificultad. El yo no es estático; es en devenir: «Soy lo que devengo lo que soy». Primera dificultad, intentado darle una perspectiva se nos escurre. Solo por una aproximación paciente aparecerá. Paradójico, confuso, múltiple, ¿disforme? En apariencia sí, si se mira según las

normas bidimensionales; mas, si intentamos otra aproximación, al modo de esas figuras que pintara Picasso en su época cubista, ni el delirio, ni la confusión, ni las contradicciones son deformaciones insalvables, como no fueron un juego *d'enfant terrible* aquellos retratos del genial malagueño; se trata de la realidad compleja por antonomasia que necesita una mirada *aperspectívica* y dejar que se revele el ser en las olas que lo mueven<sup>82</sup>.

Picasso, frente a la perspectiva bidimensional de la pintura o de la fotografía que solo representa lo alto y lo ancho, intentó adentrarse en la complejidad del ser considerando lo hondo y, sobre todo, el acaecer del yo.

El yo es un devenir en constante mutación. El maestro Suzuki sugiere esta metáfora: «El yo es comparable a un círculo que no tuviera circunferencia». El yo «es un cero que es una estaticidad y, al mismo tiempo, una infinitud, con lo que se indica que está siempre en movimiento» (Suzuki 1976: 35).

El maestro Li-chi dice: «El espíritu es informe y penetra los diez cuartos. Con los ojos es el ver; con los oídos es el oír; con la nariz siente los olores; con la boca discute; con la mano recoge; con las piernas camina» (1999: 59). El hambre lo rinde, el deseo lo frustra, la arrogancia lo deforma, el imaginario le da alas, la voluntad de poder lo extravía... El yo es uno y múltiple. Goya, en la serie *La razón produce monstruos*, intenta dar cuenta de esa multiplicidad del yo. El grabado más conocido muestra la amenaza del ser que siente en su hondura fantasmas que salen de la misma razón hasta devorarlo; pero considero más inquietantes los bocetos que lo precedieron y, en particular, uno de 1797 en el que la amenaza es confusa y no viene metamorfoseada en animales concretos, sino a modo de desdoblamiento del propio ser.

Pero no siempre el yo vive bajo la amenaza del desdoblamiento, si no sería imposible llevar una vida soportable. El yo conoce sombras y luces, se abre a la ilusión y tiembla ante la desesperanza, vibra como la llama, se alza como el éter o cae bajo la gravedad de

---

<sup>82</sup> Como muestra de ello, podéis ver *L'arlesienne* que Picasso pintó en 1912 (Walter P. Chrysler Jr. Collection, New York) o el *Retrato de Daniel-Henry Kahnweiler* del año 1910 (The Art Institute of Chicago).

nuestra masa, experimenta la desazón o siente el amor como motor de la existencia; de ahí la importancia de saber manejarlo, integrar estrategias para vivir-se y coexistir en su entorno. Desde que el arte existe tuvo como función la de ampararnos de nuestros fantasmas, la de asegurarnos sosiego y reconciliarnos con nosotros y nuestro entorno; como escribiera Gombrich (2011: 38), «las imágenes están hechas para protegernos». Como prueba de ello baste recorrer el camino de la creación artística para darnos cuenta de la íntima relación entre sentimientos y creatividad. La cueva de Altamira, el retablo de Isenheim<sup>83</sup>, los monstruos de Goya o el Guernica de Picasso, dan prueba de esa misión.

Alejar al niño del instante, darle forma al «yo futuro», parece ser una de las preocupaciones de padres y educadores para que el sujeto se conforme al adulto que deberá ser, mas esa obsesión oculta lo esencial: nuestra complejidad existente, el hecho ineludible de ser ambivalentes, confrontados al deseo y a la necesidad. La cultura tiende a normalizar, hasta el punto de persuadirnos de que la moral es categórica o de que el deseo obedece a criterios cabales. Pero pronto aprendemos que nada está más lejos de la realidad; que, si el legado moral es una guía, es también una losa; que solo aplacando nuestros impulsos nos sosegamos. Poco se insiste sobre otras vías para liberarnos de su garra, sublimar las pulsiones inalcanzables aferrando aquello que las impulsa y liberando el ánimo de su dominio. No se suele dar importancia al arte en esa lid. La misión del arte es velada en la enseñanza, tal es la ofuscación por la norma y la técnica, las fórmulas y la acumulación, olvidando el papel que juega la creatividad en la existencia. El arte nos reconcilia con la desgracia, restringe nuestra frustración, aplaca el tormento, nos permite liberarnos de nuestra condición, lograr la gracia, recrearnos en la belleza, alcanzar el éxtasis y, sobre todo, dar salida a Eros.

Sobre esto último, hemos de detenernos, pues en el mundo de los sentimientos Eros es crucial, tanto más por ser libre y perturbador.

---

<sup>83</sup> Os invito a ver detenidamente el panel de las tentaciones de San Antonio del *Retablo de Isenheim* de Mathias Grünewald, conservado en el museo de Unterlinden en Colmar. Si por ahora no podéis rendiros en persona a ese plácido rincón de Francia, buscad en Internet el fragmento que muestra los monstruos de la imaginación apaleando al viejo santo.



Nos ofusca, nos exalta y nos acrece. La trascendencia de Eros radica, más que en la norma o el orden biológico, en su ferocidad y extravagancia<sup>84</sup>. Ferocidad y extravagancia que rompen las reglas del juego e impulsan a transgredir pautas, prejuicios y tabúes. Georges Bataille, en *Las lágrimas de eros*, apunta: «El erotismo es la realidad más emocionante, pero no es menos, y al mismo tiempo, la más vil». Paradójicamente, esa ambivalencia de Eros nos aviva. Edgar Morin, en *La humanidad de la humanidad*, lo ratifica: «El erotismo desborda las partes genitales, se apodera del cuerpo que deviene todo entero excitante, perturbador, apetitoso, emocionante, provocador, exaltador, y puede sublimar aquello que, fuera de la lubricidad, parece inhumano. [...] Eros va a proyectarse, expandirse por todas partes, incluidos los éxtasis religiosos, va a extraviarse en los fetichismos. La atracción erótica deviene fuente de complejidad humana, desencadenando encuentros improbables, entre clases, razas, enemigos y enemigas, amos y esclavos. Eros irriga mil redes subterráneas presentes e invisibles en cualquier sociedad, suscita miríadas de fantasmas que se levantan en cada mente. Opera la simbiosis entre la llamada del sexo, que procede de las profundidades de la especie, y la llamada del alma que busca adorar» (Morin 2004: 41).

Tanto la mitología como la literatura universal han dado cuenta de esa vitalidad y de cómo ha inspirado a través de la historia lo más sublime y lo más rastrero de la conducta humana. No es algo nuevo el descubrimiento de la ambigüedad del deseo, pero debemos reconocer al fundador del psicoanálisis el haber dado a la sexualidad sus cartas de nobleza. La perversión entra en la esfera de la «naturalidad» con la literatura freudiana. La búsqueda del gozo es universal y varia, cada individuo la experimenta de modo «original», fuera de forma. La perversión es rasgo común en los humanos que propicia la diversidad; expresión libre que late en cada ser y se despierta ante un «atractor», sujeto u objeto de deseo o aspiración. Ahora bien, el término puede prestarse a equívoco por suponer un orden estricto del instinto sexual y ser tanto más discutible su

---

<sup>84</sup> Os vuelvo a invitar a contemplar dos pinturas y un grabado excepcionales, para que apreciéis lo que argumento. El panel central de *El Jardín de las delicias* del Bosco, 1480-1490 (Museo del Prado), *L'Art ou les caresses de le Sphinx* de Fernand Khnopff, 1896 (Musées royaux des Beaux-Arts de Bruxelles) y la estampa del genial Hokusai, *Buceadora y pulpo* (1814).

uso en cuanto que también fue esgrimido por moralistas o para responder a problemas médico-legales. No obstante, reivindicó la palabra *perversión* precisamente por haber sido denostada y la adopto en el sentido de alterar y no necesariamente de malear. Porque, en homenaje al arrebató místico y a la literatura libertina, estimo que la alteración de la norma nos acrece y nos convierte en «hacedores», al oponer la transfiguración a la mera realidad. Gracias a ese impulso existimos con una intensidad inaugural, somos origen y liminalidad. La capacidad expresiva de eros, si bien ha llevado a algunos hacia abismos insalvables, ha permitido también alcanzar vértices místico-poéticos que produjeron obras geniales. La perversión, lejos de ser una desviación indigna, es el fundamento de la creatividad humana. De ahí que utilice el término con el objetivo de resitarlo. No había una forma lineal de expresar los afectos, el deseo es fantasmático y se libra fácilmente al imaginario, sin contar que un «atractor» imprevisto puede desbaratar la estabilidad afectiva y, una vez conocido su deleite, buscarlo como el grial. Incluso si la búsqueda resulta fallida o nos conduce a ofuscaciones y extravíos. En *Tres ensayos para una teoría sexual* Freud sostiene que el deseo sexual es complejo, pues aun partiendo de una pulsión biológica evidente no tiene una forma bien definida, es diverso y de intensidad variable. Es más, inscribiéndose en contra de la opinión ordinaria, intuía que desde la edad temprana el niño esconde una perversidad polimorfa. En verdad, los moralistas clásicos insistían en que al niño, para alejarle de su animalidad, hay que educarle. Agustín de Hipona en *Las confesiones* dice: «la debilidad de los miembros infantiles es inocente, no el ánimo de los niños»(Libro I, 7, 11).

En el *Segundo ensayo sobre la sexualidad infantil* Freud explica que «bajo la influencia de la seducción el niño puede trocarse en un perverso polimorfo, siendo encaminado a practicar todo tipo de transgresiones. Esto nos muestra que en su disposición trae consigo la aptitud para ello; tales transgresiones encuentran escasas resistencias, porque, según sea la edad del niño, no se han erigido todavía, o están en formación los diques anímicos contra los excesos sexuales» (Freud 2006: 1205) Es decir, el pudor, la repugnancia y la moral no están aún constituidos como baluartes. No obstante, y ahí se da la barrera muelle entre lo normal y lo patológico, una vez constituidos dichos baluartes, no por eso

los sentimientos se doblegan o se frenan ante ellos, sino que están marcados por la ambivalencia ante lo que se nos exige y lo que se nos viene en gana. Bataille nos confirma la disposición del humano por transgredir: «Los hombres difieren de los animales en que observan las prohibiciones, mas las prohibiciones son ambiguas. Las observan pero necesitan violarlas» (2010: 157). Esa necesidad es el enunciado de nuestra soberanía. Transgredir la regla imperiosa nos libera de la tensión que ella impone. La transgresión nos confirma tanto más libres en tanto que la prohibición se presenta como intangible.

La ambivalencia marca nuestras vidas, coexisten en nosotros emociones contrapuestas y sentimientos antagónicos; por un lado, nos remolca el impulso sociable y la gravedad de la «membresía» (Simmel 2002: 60), y, por otro, nos arroja tanto a la necesidad de distinción como a la ambigüedad de los sentimientos que hace brotar el deseo. El deseo es libre, intrínsecamente libre, imaginativo, astuto y, por ende, desvergonzado y ocurrente; mas no por ello nos atrevemos a darle salida o a trazar el cauce de nuestras pulsiones, de ahí la feroz batalla que en un momento u otro vivimos y los pactos que nos imponemos para poder seguir existiendo en sociedad.

La contradicción primordial de nuestra existencia radica en el desajuste entre lo que anhelamos y lo que nos remite a la más grande de las soledades (Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, I, 5). El yo frente a sí mismo en los momentos clave de la vida. «Lo que la voluntad quiere y no quiere», diría Agustín de Hipona (*Confesiones*, VIII, 9). Cada existencia no es más que «conato», intento de ser, cogidos como estamos entre cómo nos sentimos y cómo «podemos actuar». Pues no somos plenamente sin los otros, necesitamos ser reconocidos; la auto-afección necesita que alguien la acoja y nos la devuelva crecida. Solo así *sentir-se* cobra su dimensión fructífera. Vale la pena ser si contamos para alguien. Gebser, siguiendo a Paul Eugen Bleuler, pretende que la ambivalencia es propio del alma humana. Sin embargo, mientras que Bleuler (2011: 832) aplica la ambivalencia –como distintivo del doble valor de los hechos síquicos y de las expresiones síquicas– a comportamientos esquizofrénicos, para Gebser la ambivalencia es más profunda y consubstancial al ser. «La bipolaridad de todo lo síquico y su doble valor [...] distingue todo aquello que directa e indirectamente tiene relación con el alma. Así se explica también

que todo polo individual sea ambivalente y, por ende, equívoco» (Gebser 2011: 309).

Aunque cueste comprenderlo, la ambivalencia es, más que antagonismo, complemento, levadura más que averno, a nada que se la sepa manejar. Su profundo arraigo en los humanos permite a la mayoría actuar en la vida sin desgarró. No por eso es menos cierto lo que escribe Goethe en el *Fausto* sobre las dos almas antagónicas:

«¡Dos almas viven, ay, en mi pecho!  
La una se quiere separar de la otra,  
una se aferra, en las delicias del amor,  
al mundo con órganos prensiles;  
la otra se levanta violentamente del polvo  
hacia el dominio ancestral».

Sin embargo, y a pesar de ese alma bipolar que se nos ha querido presentar como irreconciliable, somos uno y múltiple y esa multiplicidad del yo es nuestra naturaleza. Ahora bien, no se nos educa para vivir con ello, es algo que debemos componer en función de la experiencia, a fuerza de tropiezos, errores y logros. El aprendizaje de un actuar dialógico se nos impone como salida para conciliar esa contradicción ontológica. Cada uno urde, no sin temblor, estrategias que le permiten vivir esa dualidad sin romperse.

Lo que en la civilización occidental se vive como antitético o incluso agónico, en el pensamiento chino es concebido como un todo inextricable que concierne a los seres vivos, a las cosas y a los elementos: el Tai-Ki (Granet 1934: 280-2819), compuesto por el yin y el yang. Esa dualidad «dinámica» no está necesariamente en contienda, sino que actúa como compás en nuestro navegar oceánico. Ambas fuerzas no solo se complementan, sino que cada una contiene a la otra.

### III

Elijo el deseo para ejemplificar esa ambivalencia, pues me parece el más ambiguo y complejo de los sentimientos, de ahí que en este planteamiento me detenga sobre él para ilustrar la ambivalencia

que nos habita. Al hablar del deseo me refiero a la pulsión vital y a la dimensión deleitable que mueve a los humanos. Cuando digo pulsión no pienso en una fuerza bruta (incluso en el mundo animal esta opera de forma un tanto singular), pues como bien indica Félix Guattari (2006: 257): «corresponde, por el contrario, con modos de semiotización altamente elaborados, con micropolíticas del espacio y de las interrelaciones entre los animales, que implican toda una estrategia y, según los etólogos, hasta una cierta economía estética».

El comportamiento sexual es uno de los aspectos de las relaciones interindividuales y, como el resto de las interacciones, aun si tiene un fuerte componente biológico, es indisociable del marco cultural en el que se produce. Hombres y mujeres ciertamente diferimos; pero, más allá, cada ser se enfrenta a un enigma que no siempre puede resolver felizmente. Lo que debería realzar nuestra existencia es al mismo tiempo causa de angustia, oscuridad y tormento.

La complejidad proviene tanto de la disimilitud del deseo de los amantes como del marco cultural, de la intensidad de la pulsión, de la ambivalencia de nuestros sentimientos y de la fuerza arrolladora de nuestra imaginación. «Comunicar a alguien los propios deseos sin las imágenes sería brutal. Comunicarles las propias imágenes sin los deseos, un aburrimiento (como contar los sueños o los viajes). Pero, en ambos casos, resulta fácil. Comunicar los deseos imaginados y las imágenes deseadas es la tarea más ardua. Por eso la postergamos. Hasta el momento en que comenzamos a comprender que el asunto quedará para siempre sin despachar. Que nosotros mismos somos deseos inconfesados, para siempre prisioneros en la cripta» (Agamben 2005: 68).

Susan Sontag, a propósito de Camus, sostiene que «los grandes escritores son maridos o amantes» y llevándolo a la vida común establece la diferencia entre uno y otro del siguiente modo: «Como es notorio, las mujeres toleran en el amante atributos –malhumor, egoísmo, insinceridad, brutalidad– que nunca consentirían en el marido, porque el amante, a cambio, excita, infunde intensos sentimientos. [...] Y en el arte, como en la vida, ambos, maridos y amantes, son necesarios. Es lamentable verse en la obligación de escoger entre ellos» (Sontag 2007: 75).

Esto es válido, claro está, para los hombres tanto como para las mujeres, lo único es que se tendió a silenciar esta ambivalencia en quienes debían ser las «fieles guardianas del hogar». En mi vida he conocido no pocos casos de fieles guardianas que atendían celosamente una relación extramarital «excitante», sin contar que para la mayoría la fiesta es un margen que permite las mieles prohibidas sin demasiado riesgo. Un amigo francés, que pasó varias temporadas en Andalucía, se extrañaba ante esa ambivalencia y, en una ocasión, llegó a enfurruñarse tras una relación excitante con una esposa, durante una fiesta dionisiaca, cuando al día siguiente lo trató como a un vago conocido, intercambiando un simple saludo de cortesía. Para el «libertino», no cabía pasar del amante al marido sin transición y sin ambages. Sobre todo porque él consideraba que las mujeres andaluzas no eran capaces de tamaña duplicidad, acostumbrado a verlas tan enmarcadas en su rol de esposas y madres confirmadas. Craso error que le hizo partir enfurecido ante tamaña decepción.

La fuerza y hondura de la pulsión sexual podrían sobrentender un determinismo biológico, pero la sexualidad, aun marcada por la apariencia reproductora, es mucho más compleja que la mera atracción entre macho y hembra, incluso si esta atracción resulta palmaria. No hay nada más enmarañado que la libido. Incluso marcada por la educación y la cultura en la que el individuo se desarrolla, la sexualidad es radicalmente diversa; de ahí que, por contraposición, esté regulada de forma estricta en gran parte de los pueblos.

No obstante, esta regulación que se suele apartar de lo fisiológico como por miedo de su silvestría, de su fuerza imprevisible, no lo domeña. Limitar la dimensión sociocultural a la suma de permisiones y prohibiciones no nos llevaría muy lejos; aun sin obviarlas, debemos considerar el campo más amplio de las representaciones en general: modelos ideales, espectros, proyecciones, fantasías y vivencias. No hay una nosografía de la sexualidad que pudiera catalogar fácilmente en series ordenadas las inclinaciones del deseo; estas son tantas como diversos son los seres. Se podría decir que si no hay dos huellas digitales iguales o dos iris idénticos, tampoco existen dos identidades afectivas parejas.

Una de las ambivalencias más significativas es la que se nos presenta ante el dúo deseo y dolor; no solo porque el deseo comporta sufrimientos, sino porque no pocos se realizan sufriendo, pues sufrir permite sentir-se<sup>85</sup>, tanto de modo existencial o como vía de relación complaciente. Modo de existir o modo de goce. Proyectarse en él o refugiarse<sup>86</sup>. El dolor es el sentir por antonomasia, como escribe Baudelaire, en su poema «Bendición» de *Las flores del mal*:

«Sé que el dolor es la nobleza única  
donde no morderán jamás la tierra y los infiernos,  
y que es menester para trenzar mi corona mística  
imponer todos los tiempos y todos los universos».

Los vínculos entre deseo y dolor pueden tomar formas muy diversas: desde ser vivido este como contrapeso de aquel, a sentirlo como necesidad imperiosa o mejor modo de figurarse amado; o como mejor forma de sentirse poseídos por quien se ama –de estar en el/la amante–, vinculados así indefectiblemente hasta la misma muerte (para Bataille 2010: 12, «el amor es la verdad de la muerte»). Forma que suele entrañar un verdugo y una víctima, como proceder ambiguo del deseo: quiéreme/mátame. Aceptación de ofrecerse en víctima propiciatoria en la esperanza de redimir al otro, de atarlo e incluso de esperar que llegue a cambiar. ¡Colmo del logro redentor! Forma esta hoy por fortuna denunciada como fuente de un mar sin arribaje posible. Sin embargo, no es un modo inusual de encarar el desamor, tanto más si se vive el padecer como forma existencial dignificante.

¿Qué hacer del placer que en el dolor pueda hallarse? No voy a responder aquí a esta cuestión, mas no por ello debe eludirse como si no existiera. Bien me temo que muchos seres hallen en el dolor cierta forma de exaltación y que el dolor termine por ser para

---

<sup>85</sup> En la mística española, por ejemplo, Juan de la Cruz y Teresa de Ávila nos han dejado ejemplos de este sufrir de amor: «mira que peno por verte, / y mi mal es tan entero, / que muero porque no muero» (Juan de la Cruz). «Muero ya fuera de mí / después que muero de amor» (Teresa de Ávila).

<sup>86</sup> La ambivalencia entre gozo y dolor la expresa bien Agustín de Hipona, santo que, sin embargo, no se complace en el morbo: «¿Diremos que el llanto es amargo, mas comparado con la pena de no gozar de lo que gozábamos y del horror que nos causa su pérdida, nos deleita?» (*Las Confesiones* IV, 5, 10).

ellos una forma de realizarse, a veces la única. Tanto más si esta es valorizada culturalmente como sublimación del penar cotidiano; vivido como una damnación irremediable a la que se está condenado por tan solo existir, como lo expresa el Segismundo de *La vida es sueño* de Calderón: «el delito mayor del hombre es haber nacido». En esa disyuntiva, amor, deseo y dolor pueden confundirse tanto más cuanto que la intensidad de su expresión llegue a emocionar; para entonces, la maraña puede resultar inextricable y desear sentirse amado incluso por el padecimiento que el otro «otorgue». Los vínculos entre deseo y dolor son laberínticos. La literatura ha dejado traza de ello en todas las épocas. El logro del deseo hace padecer. El temor de su ausencia también. ¿De qué sirve vivir sin objeto de deseo? Ya pueda ser este sublimado por el arte o la mística<sup>87</sup>, el deseo es fuente de vida, pero también de dolor y de muerte. Hay más, sería una torpeza ignorar que el padecimiento puede ser vivido como forma privilegiada de existir, que el dolor sea indisoluble de nuestro objeto de deseo y con ello se alcance el arrobamiento. Sin ir tan lejos, sentir el transporte amoroso como punto culminante en el que dolor y placer se entremezclan es para no pocos uno de los componentes de la intensidad amorosa: arrebatarse en el otro; pues, como sugiere Unamuno, el orgasmo es una resurrección y, al mismo tiempo, ceda un desgarramiento.

Si el dolor suele desunir por lo que de insoportable implica, el dolor también une, hasta extremos insospechados; unidos por las «delicias» o la «hermosura» del dolor los amantes pueden vincularse en una cadena de sentimientos de difícil exención. Incluso si ello conlleva un cautiverio y, la mayor parte de las veces, un anegarse sin remedio. El romanticismo construye su estética sobre esas premisas y puede que sea esa erótica literaria la que más haya calado en nuestro discurso amoroso. «Las lágrimas del sentimentalismo pretenden confirmar y provocar una emoción cordial en el corazón, que contiene el poder, en última instancia, de transformar el mundo» (Morris 1993: 237). Ambigüedad que

---

<sup>87</sup> En *Las Confesiones*, Agustín de Hipona ofrece una reflexión que ilustra la sublimación mística «El cuerpo por su peso tiende a su lugar, no solo hacia abajo, sino a su lugar. El fuego sube; la piedra cae; por sus pesos se mueven [...] Mi peso es mi amor: él me lleva doquiera que soy llevado. Tu don nos enciende y nos eleva, nos enardece y subimos [...] nos enardece y caminamos» (XIII, 9, 10).



envenena la vida, la ensalza y la destruye, pero a la cual están sometidos quienes en ello encuentran la finalidad de su existencia. Vaya como ejemplo estos versos de John Keats a su amada, recogidos en *The Poems of John Keats*; citados por David Morris 1993: 239):

«Mora en la Belleza –Belleza que debe morir–;  
y en la Alegría, cuya mano está siempre en los labios  
diciendo adiós; y cercano está el Placer doliente,  
volviéndose veneno mientras la boca-abeja bebe...».

Sin hablar de una dimensión más laberíntica y de consecuencias, por lo general, caóticas como es la del erotismo sadomasoquista<sup>88</sup> –sobre lo que no me adentraré aquí, pero cuya perspectiva entraña no pocas enseñanzas–, no podemos olvidar la dimensión erótica del sufrimiento. Como escribiera Freud, en *Tres ensayos para una teoría sexual*, es innegable la vinculación entre instinto sexual y crueldad (2006: 1185), mas no ya como sostiene Unamuno por «el invencible instinto que empuja a un macho y a una hembra a confundir sus entrañas en un apretón de furia» (1999: 162) –a lo cual estaríamos irremediabilmente condenados–, sino por la conjunción de tendencias y ocasiones logradas que nos han conducido a ello. No me extenderé aquí, pero conviene retener como uno de los componentes de las delicias del dolor esa tendencia agazapada que dormita en muchos y a la cual cada uno se despierta por circunstancias distintas.

Esa complejidad que entrelaza el deseo y el goce hace ver la sexualidad como un potro alborotado de difícil control. Algo sobre lo que hacen mella los maestros del orden y la moralidad. No es extraño que en la vieja sociedad resultara difícil para muchos asumir el gozo «gratuito» y aún menos la sexualidad desbocada. El sexo se vive con desconfianza, no como fuente de armonía; el amor sensual, ardiente e irrefrenable es vivido aún por no pocos como la emanación de un sueño percedero. Incluso si procuró momentos de júbilo intenso. De ahí que se considere lógico que engendre

---

<sup>88</sup> Freud (véase «Sadismo y masoquismo», *Obras Completas*, 2006, t. II, pp. 1185-1186) prefiere usar la palabra *algolagnia* del griego *algos-dolor*, por ser menos reductora, pero no me he atrevido a emplearla porque hoy es ese otro cultismo el que ha prevalecido en nuestra lengua.

suplicio; incluso que los amantes lo integren como consecuencia obligada o hasta hallen cierta complacencia en aceptarlo. Encuentro en esa percepción un eco del pensamiento castizo: el amor sensual de los esposos concluye en esa otra forma de amar. Unamuno diría: «esta otra forma del amor, este amor espiritual, nace del dolor, nace de la muerte del amor carnal; nace también del compasivo sentimiento de protección que los padres experimentan ante los hijos desvalidos. [...] Porque los hombres solo se aman con amor espiritual cuando han sufrido juntos un mismo dolor, cuando araron durante algún tiempo la tierra pedregosa uncidos al mismo yugo de un dolor común. Entonces se conocieron y se sintieron, y se consintieron en su común miseria, se compadecieron y se amaron. Porque amar es compadecer, y si a los cuerpos les une el goce, úneles a las almas la pena» (1999: 163).

Mas ese pensamiento que cuajó en Unamuno tras el dolor de la pérdida de su propio hijo, él lo exalta, sobre todo, como valor propio de la madre y por ende característico del amor femenino. «Y el amor maternal, ¿qué es, sino compasión al débil, al desvalido, al pobre niño inerme que necesita de la leche y del regazo de la madre? Y en la mujer todo amor es maternal» (1999: 164). De ese tópico se suele hacer una verdad inexorable, que si es común entre los hombres, no pocas madres comparten. A la madre el amor doliente, y como tal debe integrar que su gozo tendrá un fin en su progenitura: «yo sufro con na; de tanto que quiero a mi' hijo, sufro. Sufro sin sabé por qué ¡Yo soy de mucho sufrí!», decía una madre serrana. Una mujer que así razona lo hace en público, con la aquiescencia y la admiración de vecinas y parientes. Pero no puede «descargarse» con desmesura «por na y meno», salvo con su madre o alguna amiga privilegiada y, sobre todo, con la Virgen de su devoción. ¿Qué mejor proyección pueden encontrar de su dolor que en el de esa madre divina que fue puro sufrimiento?

Si esta ambivalencia radical de los sentimientos son generales al común de los mortales, hay situaciones de conflicto irresolubles que nos condenan a la confusión y pueden arrastrarnos al silencio, al delirio o al pasaje al acto (*acting-out*)<sup>89</sup>. *El demonio de*

---

<sup>89</sup> No hay nada más patético que seres enmurados en el silencio. En cuanto al delirio, Cioran (1966: 224) escribe: «Para apartarnos de nuestros pesares, nuestro último recurso es el delirio». Huida vertical, a contratiempo, como la del

*la perversidad* es un relato de Edgar Allan Poe (1845) que trata de los impulsos destructivos a modo de una fuerza anímica que obliga a «cometer» actos por el mero hecho de «estar prohibidos». El incumplimiento de la norma excita el deseo de infringirla, hasta hacerse imperioso y vencer al comportamiento ético en el que se nos había educado. Sentimiento radical que nos atrae por lo que de excitante encierra lo prohibido. Desde niños la experimentación del mal es una constante. Se hace el mal tanto por «saber lo que está mal», como por gozar de un incumplimiento o por satisfacer un impulso destructivo. O, al contrario, como el demonio de Sócrates<sup>90</sup> que, en un momento dado, inmovilizaba la voluntad del filósofo y le impedía actuar («¡Por ahí no!») sin prescribirle lo que debía hacer (véase Bergson 1976).

#### IV

Entre esas situaciones de conflicto figura el «doble vínculo». Se conoce como «doble vínculo» o «doble constreñimiento» al contexto en el que alguien recibe mensajes contradictorios e irresolubles. Al modo de un enigma cíclico y sin solución, un callejón sin salida al que uno se siente impelido. Un combate sin ganador. El sujeto concernido está atado, constreñido a la confusión. Al tratar de la esquizofrenia, Gregory Bateson (1980: 9) centra su análisis sobre la comunicación y más particularmente sobre la teoría de los tipos lógicos: «Esta teoría, así como la observación del comportamiento de los esquizofrénicos, nos ha permitido describir una situación que hemos llamado *doble vínculo* (*double bind*), y de estudiar las condiciones que lo hacen posible: haga lo que haga un individuo cogido en esa situación «no puede salir invicto»».

---

instante poético, en contraste con el encadenamiento «habitual». En cuanto al pasaje al acto, suele imponerse al sujeto, pero no podemos olvidar que, como sugiere Lacan (*Seminario X*, 1962-63, «La angustia»), el acto inaugura siempre un corte estructurante que permite a un sujeto reencontrarse, en el après-coup, radicalmente transformado, distinto del que había sido antes de este acto .

<sup>90</sup> «Suele haber junto a mí algo divino y demoníaco. Está conmigo desde niño, toma forma de voz y, cuando se manifiesta, siempre me disuade de lo que voy a hacer, nunca me incita». (Platón, *Apología de Sócrates*).

Las normas confusas –cuando no contradictorias– que emanan del padre y la madre, pero también de alguien cuya autoridad reconocemos, de alguien a quien amamos, son causa de un conflicto interior que los individuos solemos vivir como un tormento dada la dificultad de solventarlo sin mengua. Cuando ya lo creíamos resuelto, se reactiva cada vez que el conflicto aparece e, incluso, toma formas especulares cuando actuamos como padres. El *doble vínculo*, como contradicción radical que constriñe a la confusión, es un real padecimiento, pues sentimos como tal esa pugna interior que nos hace experimentar las angustias de la duda, del tener que escoger sin renunciar a uno o a otro y sin desgarrarnos en la contienda. Esa duda fundamental nos acecha, sin que sea fácil resolverla de una vez por todas, la trasegamos de por vida como modo de conllevarla. A veces, nos enfrentemos a ella y la cogemos por los cuernos para que se desvanezca. Pero, a la hora de la verdad, lo que creímos que era una solución radical, se revela como táctica dramática no siempre válida para cualquier escenario. La ambivalencia es para buena parte de los humanos solución de cordura, a poco que se sepa vivir en ella.

Vincente Minnelli en su film *Con él llegó el escándalo* (1959) muestra de modo un tanto «pedagógico» este desgarramiento del doble vínculo, impidiendo al sujeto «acometer» su vida. El capitán Wade Hunnicutt es un mujeriego, el hombre más poderoso de Texas. Su mujer Hannah, por contra, se dedica exclusivamente a la educación de su hijo. Sin embargo, a medida que el chico va creciendo, Hunnicutt intenta hacerse cargo de su formación, enseñándole actividades propias de un «tío». Devorado por ese desgarramiento, el hijo termina por huir de la ciudad como único modo de huir de sí mismo; tanto las actitudes y las normas de sus progenitores eran opuestas y se interponían entre él y la consecución de sus aspiraciones afectivas. Podría poner cientos de ejemplos de individuos confrontados al doble vínculo y, en cierto modo, podemos haber experimentado nosotros sus situaciones de modo más o menos turbador. He escogido el caso de tres personas que lo «vivieron» de modo distinto. Tres figuras que me parecen representativas. La primera es la de un inglés genial, Red, cuyos vientos le empujan siempre a la deriva, sin otro rumbo que la imagen inalcanzable del padre y la añoranza de una madre modélica de la que fue desvinculado en edad temprana, pues el rango de su progenitor obligaba a una

formación amplia, aristocrática y espartana. La segunda la encarna Laín. Hijo de un gañán cuyo mundo estaba anclado en el campo y de la sirvienta de la Casa Grande que soñaba un porvenir para su hijo parejo al de sus amos. Ejemplo paradigmático del desgarrado que, sin poder situarse, va dando bandazos hasta caer en la demencia como en un pozo sin fondo. Finalmente, Thierry, hijo único de un matrimonio mixto, él francés un tanto ensimismado, ella cordobesa extrovertida. Thierry, educado en España, se encontró emparedado entre el amor desmedido del padre y de la madre. El padre que veía en el hijo su propio retrato, y ella, su madre, que veía en el niño el ensueño de un amor perdido, le protegía como si fuera la figurilla de su imaginario, que cualquier roce podría descascarillar.

Red llegó a España hace ya varias décadas. Joven, alto, desgarbado, un tanto distinguido en su desgaire. Escogió un pueblo situado en un valle placentero, para rehacer una vida desconcertada por la imagen inalcanzable del padre y por una madre anglicana que le procuró una niñez idílica que Eton –el colegio más elitista del planeta– rompería para siempre. Desde entonces, iría tras su infancia, rechazando la carrera que el padre le destinaba y, paradójicamente, hechizado por su rectitud. Se instaló en el barrio más humilde, en una casa deshabitada durante varios lustros. Compró un asno y un olivar anejo que comunicó con el corral, arregló el terreno, toda una ladera solana, pero la casa no la tocó. Quiso conocerla antes de todo, como se conoce a una novia. Necesitaba tramar un idilio antes de emprender cualquier reforma. Un largo noviazgo, repetía a sus amigos inquietos. Solo tras impregnarse del espíritu de la morada fue capaz de los primeros toques. «Las casas tienen alma, basta con encontrarla», decía, de lo contrario se escapan para siempre.

Pasado un tiempo, que el juzgó razonable, desbrozó algunas piezas: el zaguán, una sala y dos alcobas, la cocina y la zanja, poco más; procedió al modo de un arqueólogo, preservó las capas de cal coloreadas como restos de un palimpsesto, la momia de una musaraña, unas trébedes, algún viejo marco, portadas de revistas... Al contrario, abordó con ahínco el acicalamiento del corral y del olivar. Limpió las lanchas de pizarra de las gradas, curó el muro vetusto, dejando líquenes, musgos y plantas que el consideró oportunas, sembró algún que otro helecho local, simiente de capuchina, yedra enana, culantrillo, lirios... Esa primera tarea le llevó varios meses. Acrecentó un explanada en la ladera,

a la subida de la zanja y creó, también hay que decirlo, un espacio placentero con poyos de cerámica, losas, platos y otros objetos de derribo.

Llegado el estío, invitó a una familia de ingleses linajudos, que conocía de antemano, a un viejo intelectual que se había retirado por aquellos parajes y a un manojito de gente que él consideró digna de aquel primer encuentro, entre las que había unas cuantas mujeres hermosas. Pidió a todos acudir en traje de gala a hora dicha. Llegado el momento, caída ya la tarde, organizó un cortejo, las ventanas alumbradas con cirios rebajados. Ni un solo mueble, todos los espacios vacíos, tan solo velas en el suelo y sobre una alfombra una angarilla con frutas y alimentos.

El vecindario, atónito, asistía a aquel cortejo de señores que nunca habían pisado esas calles, los mismos invitados sentían un no sé qué entre ridículo y arcaico. La fiesta fue fantasmagórica. En aquel vacío, los invitados deambulaban un tanto perdidos, a la manera de sombras. Digo bien: sombras eran todos multiplicadas por las llamas de las velas. Vacilaban en aquel espacio desnudo, tanto por el miedo a pisar el suelo vencido como por tener que sentarse sobre las losas con las ropas celosamente escogidas.

Red era así. Estricto y estrafalario, absoluto y contradictorio, conservador y rebelde, creador y artesano. La misma elección del lugar no era más que el epítome de tanta paradoja. Allí esperaba redimir una culpa que él mismo no se atrevía a formular: haber nacido rico y distinguido. Atraído por figuras como Francisco de Asís o Māhātma Gandhi, escogió hacerse anacoreta entre gente distinta.

Al cabo de los años su drama apuntaba sin desenlace. Aquel rincón fue tomando las formas de una civilización que él desdeñaba. Sus pobres preferían los remedos de las galas televisivas y las viejas creencias parecían desvanecerse ante la arremetida de los *media*. Sin embargo, decidió quedarse. No logró pareja ni entre las serranas ni entre las de su gente. Siempre encontró un fallo a la que pudiera compartir aquel refugio. Las adoradas huían, las desmadradas le asustaban y las sometidas no le interesaban.

Vivía como un rebelde irredento, sin papeles ni contratos, sin aceptar el voto ni esclavizarse a formalismo alguno. Capaz de negar la validez de las leyes civiles y de llevar a cabo una protesta «ejemplar» ante un ataque a la tradición o a la naturaleza, que para él eran indisociables. Negaba validez a compromisos administrativos. Se convirtió al catolicismo ante la ordenación de mujeres al sacerdocio anglicano. ¿Podrías confesarte con una mujer?, me espetó una tarde tomando un té al calor de la lumbre. Y como le respondiera que no veía la diferencia, frunció el ceño, creyendo que yo le provocaba. Fascinado por la figura de la Virgen, veía en la hembra un soplo diabólico. «Fuente de creación, pero también de pecado», afirmó exaltado una noche tras trincarnos una botella de Lagavulin.

Con el tiempo vi en él a un iluminado genial y a un reprimido inconfeso. Pintor excepcional hizo de su casa una obra maestra inacabada. Su morada ganó en sazón, al modo de las vetustas capillas románicas, pero allí nadie más que él podía vivir. Unos por incomodidad, otras por hacérsele profanadoras de aquel santuario. En verdad, aquel era su refugio y su templo, su obra y su tumba. Lo habitaba como monje poeta. Patéticamente solo, buscando no sé qué visión quimérica y remisa; recabando compañía, cuando los amigos le faltaban, entre festeros de última hora, indigentes, ricos excéntricos e iluminados.

No os engañéis, él fue siempre consciente del drama. A modo de un autor construía la obra sin jamás resolverla. Pero eso, ¿no nos ocurre a tantos otros? Él al menos escogió la contradicción de tamaña aporía al modo del genio que no reniega de su crisálida, aun si ello le asigna la fragilidad de cortos vuelos, llegado el buen tiempo.

Los padres de Red funcionaban armónicamente y, pese a consignar mensajes contradictorios, generaban un modelo atractivo aunque inasumible; sin embargo, los pocos elementos de referencia y reconocimiento común, permitieron al hijo «organizarse», al contrario de lo que le ocurría a Laín, que el doble constreñimiento «radical» lo abocaba al abismo o a la alucinación delirante.

De niño, Laín fue «el principito» de su casa. Todos admiraban su candor, la perfección de sus rasgos, sus modales delicados.

Aprendía sus oraciones y le gustaba recogerse en posturas piadosas como las que su madre le enseñaba en estampitas edificantes, muy a pesar del padre, al que le hubiese gustado una educación menos pía. Era dócil y de gustos un tanto refinados, gustos que su madre procuraba moldear según la idea que ella se hacía del señorito bien educado. Para él cocinaba platos exquisitos que el padre recusaba como comida de niña. Tampoco en eso coincidían los progenitores. A él le hubiera gustado que aquel niño, llegado el día, le hubiese ayudado en el campo. Ella solo soñaba con un destino en la capital, entre la gente bien.

El crío parecía bien dotado para el estudio. Prefería los libros a las travesuras callejeras; sin embargo, tenía gran ascendencia entre los chiquillos por su dominio del balón, arte en el que pronto brilló por su perfección en el gesto y su forma inteligente de concebir el juego de equipo. Fue un joven de hermosura sin parangón, realizada por su arte a la hora de bailar o de tocar la guitarra.

No obstante, el alejamiento irremediable de su progenitor terminó por jugarle una mala pasada. Buscó desesperadamente el padre que le negó la contrafigura que su madre le opuso: «tú no será' como el bruto de tu padre...». Esa búsqueda infructuosa se topaba con la cruda realidad: su padre era un gañán, rudo y «cerril» al que en ese tiempo no otorgaba mayor autoridad moral salvo la que imponía su presencia. En la búsqueda paterna rastreó otra gente que pudiera suplirle, sin lograr más que decepciones y contrasentidos.

La locura lo golpeo de frente pasada la veintena, tras una crisis amorosa y un pelotazo de marihuana. La primera crisis duró tan solo unos meses, pero el susto derrumbó sus más sólidos fundamentos. Desde entonces, se sintió desamparado, redoblando sus intentos de encontrar el padre que la naturaleza le negó. Nunca más fue el de antes. No frecuentó más mujeres ni participó en más juergas, acompañó un tiempo a las comparsas locales y se ensimismaba tocando en solitario para no sé qué musa perdida. La quimera le alejaba cada vez más de la realidad hasta el punto de encarnarse aquella en esta y hacerle vivir alucinaciones como experiencias existenciales. Mas las voces y los enigmas que conllevaban fueron haciéndose tan reales como los seres de carne y hueso que le rodeaban; es más, estos no resistían la comparación con



aquellos. Entre líneas, encontraba los mensajes que le enviaban y su lógica fue primando sobre la práctica. Le fascinaba buscar la razón oculta que celaban las letras. Sus colegas de farra le siguieron un tiempo divertidos por los planteamientos psicodélicos no exentos de brillantez; pero, poco a poco, cuando se percataron de la hondura de su trastorno, le fueron dando de lado. ¿Dónde se tocan genialidad y locura?, ¿dónde imaginación y realidad?, ¿dónde comienza el abismo insondable?... Lo cierto es que fue perdiendo pie y a la tercera crisis la recaída fue tan brutal que su sensibilidad para las artes quedó malograda. Los fármacos que le atenazaron tuvieron gran parte de culpa en ello. La soledad en la que se vio envuelto hizo el resto.

Si al inicio sus paisanos le compadecieron por tamaña desgracia, tras un tiempo en que sus crisis estaban dominadas por la sexualidad de los otros, el cerco de allegados se fue reduciendo. Probó, es cierto, no pocos enfrentamientos cuando osaba dirigirse a los maridos preguntándoles por la voracidad de sus mujeres o increpaba a las viejas por sus veleidades de zorras hipócritas. Internado tras esos arrebatos «agresivos», volvía cada vez más menguado. Mórbido, ausente y un tanto mohíno se fue adentrando en la cárcava de sus delirios, controlados por «las buenas drogas médicas», hasta no ser más que un guiñapo. Principito destronado, nunca llegó a saber la razón de su desgarró ni cómo suturar la herida de su destierro; antes de cumplir la treintena comenzó a hundirse en la ciénaga del dolor. Él a quien nada parecía faltarle vio cómo todo se le negó de golpe. Ya dominado por su «enfermedad», él, el disoluto y parrandero, se vio apresado en los neurolépticos y no salió más de tamaña fosa. Todos sus amigos fueron esfumándose uno a uno y sus familiares negándole el afecto. Solo su madre parecía fiel al heredero de un trono inaccesible.

Con los años, sus delirios se higienizaron, fue recibiendo visiones y mensajes entre ovninianos y crísticos, y no pudiendo dar significados «aceptables» a las llamadas extraterrestres, fue haciéndose beatón meapilas, imitando a las viejas que como su madre asistían a misa y comulgaban diariamente. Ella, al menos, encontró conformidad con la transformación de su niño e, incluso, compadeciéndole hallaba cierta satisfacción por sus modales. Apocadas las manías sexuales, sintió que la Virgen le había escuchado. En eso, cayó

gravemente enferma y sintió que su niño quedaba indefenso. A la muerte de su madre, Laín tuvo que dejar la casa paterna, pues ya nada le quedaba bajo aquel techo, y reintegrar la escala sanitaria a donde poco a poco se había ido amarrando. Él, el intelectual, el músico, el señorito, ya no era ni sombra de lo que fue; poco a poco enmudeció, obedecía como un borreguito a las órdenes de sus educadores y ni tan siquiera ya contaba a su psiquiatra lo que su madre le dictaba desde ultratumba, pidiéndole que no le dejara de rezar so pena de condenarse por la eternidad. Y eso hacía mientras estaba despierto, si es que puede llamarse despierto a ese estado de duermevela en el que estaba inmerso.

Su otro hermano no corrió mejor suerte: vivo retrato del padre, la madre lo repudió como si hubiera parido un bicho y entre los hermanos, pese a los intentos tardíos de Laín por reencontrar el eslabón perdido, nunca fructificó el afecto. Su ruina se fraguó entre sueños rotos y vinos baratos, y al cabo de los años los dos tuvieron un final desdichado: vivir como espectros.

Thierry es un niño de 10 años, que vivió su primera niñez a la sombra de un padre y de una madre que debieron perder el afecto mutuo antes de que él naciera. Sin haber vivido conflictos escandalosos, se sintió siempre apabullado por la mutua negación que sus padres abrigan. Él consideraba a su esposa floja, desordenada y superficial. Ella había renunciado hace tiempo a comprender al hombre que admiró y amó, ahora lo vivía como una sombra que la zahería con palabras escuetas y silencios macizos, pero a quien le devolvía su malaje con frases de una banalidad consabida, como dardos que sabía le atañían en su autoestima. ¿Cómo podía haberse enamorado de un pellejo?, se decía el padre. ¿Qué había podido encontrar en un ser tan arisco y sombrío?, se decía la madre. En esas andaban al nacer Thierry, pero su nacimiento dio al uno y al otro un motivo de existencia.

El padre se vio reflejado en el hijo y se entregó a su educación como a una misión vital, su razón de ser, intentando inculcarle principios de equidad, pureza y soltura como si en su hijo debiera llevar a cabo lo que él nunca logró. La madre creyó recuperar al padre a través del hijo, no ya en la esperanza de atraer a su marido, sino por comprender la razón de su amor primero. El niño era la imagen

del padre y en él vivió la ilusión del amor perdido, le protegió, mimó y admiró sin darle mayor margen que la que consentía aquella ilusión. El niño creció emparedado entre los dos y, salvo con los abuelos, no explayaba sus sentimientos. Digo los abuelos y, por tanto, con los unos debía hablar en una lengua y con los otros en otra bien distinta. Con los parisinos era protector y les enseñaba español como un pedagogo imaginativo. Con los cordobeses hacía niñerías y bromas burlonas sobre el acento cerrado del abuelo. Con los primeros aprendió a reflexionar, con los segundos a bromear, pero de vuelta a casa se encerraba en un mutismo del que solo le sacaban las fantasías de la red y los juegos de la «vídeo-consola». Taciturno, escurridizo, extremadamente pálido, más parecía un espectro que un niño. Un verano, tras ocho años y varios meses sin haberlo visto, me topé en la calle con Thierry y en un francés depurado bromeo sobre mi aspecto y me saludo alegre: «Pareces un muñeco de nieve», me dijo riendo. Vi en él una libertad inhabitual, como si le hubieran liberado de un corsé que hasta entonces lo atenazara. Los meses que siguieron me confirmaron en mi primera impresión, el niño parecía vivir su vida de niño al igual que otros de su edad, dicharachero, vivo, palpitante. Creí que el fútbol le había sacado de su ensimismamiento y le procuraba un equilibrio que las maquinitas digitales no le daban, y en esa certeza anduve hasta que una tarde salí con el padre de copas y, como le comenté mi impresión sobre el beneficio que el deporte de equipo había tenido sobre Thierry, me contestó: «No lo dudo, pero creo que si ha cambiado ha sido porque ya no vivimos juntos María y yo. Se siente menos apresado, se muestra con nosotros protector y gracioso. Vive más libre con ambos, como si no tuviera que rendir cuentas de su afecto. Me da la impresión que al separarnos vivimos más libre su madre y yo, y Thierry también». Esa separación y la actitud más distendida de ambos parecía haber roto el nudo gordiano que él no podía desatar y ahora, el enigma resuelto, se sentía libre de esa ligadura insalvable.

## V

Somos uno y diversos: ahí radica el meollo de nuestra complejidad. Del mismo modo que no hay recetas para conducir nuestra existencia, no hay fórmulas para encasillar los sentimientos. En la

liminalidad de lo natural y de lo cultural los sentimientos son un campo fascinante e intrincado, nada fácil para la investigación y, sin embargo, pertinente para pensar lo humano si no confundimos pensar con trincar. Lo malo no es segmentar y clasificar, sino creer que esas segmentaciones y clasificaciones son constantes, cuando en el mejor de los casos son simplemente sistematizaciones «operativas», entradas para acceder al laberinto. Si he elegido la ambivalencia del deseo y la figura extrema del doble vínculo, no ha sido con la pretensión de postular axiomas, sino para trazar aproximaciones, vías de acercamiento asistemático. Con ello y, a modo de cierre, quisiera insistir en que nuestra ambivalencia es a la imagen del «Qi» que nos habita. Energía en movimiento que subyace y emerge en dinámicas falazmente opuestas, componentes ineluctables del Yo, flujo que obedece a leyes caóticas contrapuestas a normas morales no siempre fáciles de amoldar. Esa es nuestra condición, nuestro drama y nuestro caudal. Por poco que sintamos lo que encubre el baldío de vasta eternidad en que la humanidad se sueña elegida y única, podremos adaptar estrategias que faciliten nuestra existencia, en la linde de la fantasía y del vacío. Como el funámbulo que encuentra su equilibrio en la soga tendida –que no tensa– sin mirar atrás ni anclar la pisada, pues cada paso es devenir al filo del abismo. A cuantos queremos indagar sobre lo humano, deberían servir de advertencia estos versos de Marvell a su tímida amada («To His Coy Mistress» 21-24, en T. S. Eliot 2009: 91):

«Empero a mis espaldas siempre escucho  
volar del Tiempo la Carroza alada:  
y allende nuestra vista solo yacen  
desiertos de vasta eternidad».

## Bibliografía

- AGAMBEN, G. (2005), *Profanaciones*, Barcelona, Anagrama.  
AGUSTÍN DE HIPONA (2010), *Confesiones*, Madrid, Monte Carmelo.  
BATAILLE, G. (2007), *Las Lágrimas de Eros*, Barcelona, Tusquets.  
-2010, *La littérature et le mal*, Paris, Gallimard.  
BATESON, G. (1980), *Vers une écologie de l'esprit*, Paris, Seuil.

- BAUDELAIRE, C. (1977), *Las flores del mal*, Buenos Aires, EFECE  
[http://www.revistakatharsis.org/poesia\\_y\\_piezas\\_condenadas\\_completo.pdf](http://www.revistakatharsis.org/poesia_y_piezas_condenadas_completo.pdf)
- BERGSON, H. (1976), «La intuición filosófica», en *El pensamiento y lo moviente*, Madrid, Espasa Calpe.
- CALDERÓN DE LA BARCA, P. (1989), *La vida es sueño*, Madrid, Cátedra.
- CANTERO, P. A. (2007), *Del Senti-miento*, Sevilla, Inédito.
- CIORAN, E. M. (1966), *Précis de décomposition*, Paris, Gallimard.
- CSICKSZENTMIHÁLYI, M. (1998), *Creatividad. El fluir y la psicología del descubrimiento y la invención*, Barcelona, Paidós.
- ELIOT, T. S. (2009), *La Tierra estéril*, Madrid, Visor.
- FREUD, S. (2006), *Obras Completas*, Barcelona, RBA.
- GEBSER, J. (2011), *Origen y presente*, Barcelona, Atalanta.
- GOETHE, J. W. (2011), *Fausto*, Madrid.
- GOMBRICH, E. H. (2011), *La historia del arte*, London, Phaidon Press.
- GRANET, M. (1934), *La pensée chinoise*, Albin Michel, Paris.
- GUATTARI, F. y ROLNIK, S. (2006), *Micropolítica. Cartografías del deseo*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- JUAN DE LA CRUZ (2009), «Vivo sin vivir en mí», en *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Solidaria.
- KEATS, J. (1978), *The Poems of John Keats* (ed. Jack Stillinger), London, Penguin.
- KIERKEGAARD, S. (1961-1975), *El concepto de la angustia*, en *Obras y papeles de Søren Kierkegaard*, Madrid, Guadarrama.
- LACAN, J. (2006), *Seminario X, La angustia /1962-63*, Buenos Aires, Paidós.  
<http://www.ecole-lacanienne.net/stenos/seminaireX/1962.11.14.pdf>
- LI-CHI, (1999), *Las enseñanzas Zen del Maestro Lin-chi* (ed. a cargo de Burton Watson), Barcelona, Los libros de la Liebre de Marzo.
- LYOTARD, J. F. (2002), *La confesión de Agustín*, Buenos Aires, Losada.
- MATURANA, H. (1996), *El sentido de lo humano*, Santiago de Chile, Dolmen.
- MITSCHERLICH, A. (1946), *Freiheit und Unfreiheit in de Krankheit*. Hamburgo, Claassen & Goverts.
- MORAES, M. C. (2000), *O paradigma emergente*, Sao Paulo, Papirus.

MORIN, E. (2004), *La Humanidad de la humanidad*, Barcelona, Círculo de Lectores.

MORRIS, D. (1993), *La cultura del dolor*, Santiago de Chile, Andrés Bello.

PLATÓN, (2010), *La apología de Sócrates*, Madrid, Aguilar/El País.

POE, E. A. (2011), *El demonio de la perversidad*, <http://media.angelfire.lycos.com/>

ROUSSEAU, J. J. (1959-1969), *Essai sur l'origine des langues*, en *Oeuvres Complètes*, Paris, Gallimard.

SIMMEL, G. (2002), *Cuestiones fundamentales de sociología*, Barcelona, Gedisa.

SONTAG, S. (2007), *Contra la interpretación*, Barcelona, De Bolsillo.

SUZUKI, D. T. y FROMM, E. (1976), *Budismo zen y psicoanálisis*, Madrid, FCE.

TERESA DE ÁVILA (2003), «Muero porque no muero», en *Obras Completas*, Madrid, BAC.

TORRE, S. (de la) (2001), «Sentipensar: estrategias para un aprendizaje creativo», mimeo, publicado en [www.neuronilla.com/content/view/116/9/](http://www.neuronilla.com/content/view/116/9/)

UNAMUNO, M. (1999), *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Espasa Calpe.

ZAMBRANO, M. (1996), *La Cuba secreta y otros ensayos*, Madrid, Endymion.