Para una antropología de la otredad

1. Soledad y sociedad

La persona es la representación del hombre, su dialéctica, desde la soledad hacia la sociedad. La persona es la trayectoria desde el «yo-ísmo» a la otredad. Ser, meramente, no es vivir. Vivir es estar siendo, es decir, morir. El yo, absoluto, pertenece a la categoría de un ser inmortal. Pero el hombre es contingente y toda su vida no es más que un deseo de subsanar la imperfección. El yo perfecto sería Dios, pero las religiones muestran que Dios necesita de los hombres o los hombres de Dios en una mutua «religión» que es más que unión, diálogo. Nadie —tal vez un dios demasiado egoísta— puede decir «yo soy yo». Pues si piensa esta posibilidad ya está creando una circunstancia íntima, una proyección de sí mismo que llamaríamos «yoidad». Este yo «que-se-piensa» sería como aquel hombre que se mira a un espejo y ve su propia imagen. Es «imitatio», repetición y no persona. Esta imagen no es el otro, sino el ensueño de uno mismo.

Cuando el escritor está en la cárcel o laberinto de soledad, crea imágenes y personajes para salir de su propio infierno (¿qué es si no la soledad?). No se busca a sí mismo en el espejo, no pretende ser un Dios, ni siquiera un Luzbel narcisista —aunque algunos puedan quedarse en este estadio—. Busca al otro. La otredad es el espacio creador donde el hombre se «realiza» como persona.

El hombre que se conforma con su propia imagen, que vive en ella o desde ella, no es persona, ni personaje, todo lo más actor de su propio vacío. Una imagen tampoco es un hombre, sino representación estática, por mucho que el engaño la ofrezca como dinámica. Ser hombre a solas, no es una heroicidad innecesaria —que ni siquiera agradecen los admiradores— es necedad.

¿Se ama o se odia la soledad? El que está verdaderamente solo ni siquiera se encuentra acompañado de sí mismo. En eso consiste la soledad desgarrada, en un extrañamiento. (¿Quién puede amarla?) La soledad creadora del artista, ya es una soledad acompañada, y necesaria. El artista crea en su soledad la obra, un ello —objeto con alma que podrá ser aprehendido por otros hombres—, transformándola en un «tú» dialogal. Crear, aún desde la misma amargura es un acto de esperanza, el silencio que se hace signo de encuentro.

El último reducto de la soledad, esa fortaleza cercada por múltiples cuerpos de murallas, es el silencio, verdadero castillo interior. El silencio, la negación de la palabra, el hundimiento de la comunicación. Cuando la persona pierde su identidad social, se convierte en máscara de sí mismo que no interpreta su papel, mascarilla mortuoria de la muerte en vida, y huye a su reducto de soledad donde tampoco encontrará reposo.

Asistimos, sin hacer nada, a la muerte de la palabra. No es un sacrificio necesario

Laín pronunciando una conferencia en el Senado de la Nación. 1987

ni un rito purificador. Es el triunfo de la necedad. La imagen se erige en diosa absoluta del nuevo discurso. El diálogo —concordia desde la dialéctica— desaparece. El «yo» y el «tú», se convierten en un «él», alienante, impersonal. No es el monólogo de un personaje real, un «tú» que está ahí, sino el discurso interminable de «algo» que representa a «alguien» y que es el poder o el miedo. La palabra —hablada o escrita— es el puente tendido entre el «tú» y el «yo». Mediante la palabra cambiamos simbólicamente nuestras experiencias. Por la palabra nos comunicamos (entendemos, asumimos o rechazamos, comprendemos).

Con-vivir no es co-existir, estar juntos, sino hacer un diálogo posible en la concordia y también en la discrepancia. El otro no es un objeto de explotación sino un sujeto libre y complementario en la soledad, soledad con los demás. «Ser hombre es estar abierto a los otros, ''ser-con-los-otros''», escribe Laín.

El prójimo es el próximo, el que está junto a mí, no un enemigo. La desdicha de nuestra época es hacer del otro un competidor, un enemigo del que defenderse o atacar. Ciertamente el hombre no es un lobo para el hombre —la modernidad guarda las apariencias— pero tampoco un cordero. El bien es un ideal posible que debemos conquistar, aunque la realidad nos demuestre un esfuerzo tan inútil. El odio es dinámico y engendra el progreso. El amor no es más que la vaselina en los engranajes de la civilización, la batalla perdida de unos pocos idealistas.

La sociedad corre el peligro de convertirse en una inmensa y monstruosa sociedad anónima, sin alma, una sociedad en soledad, donde cada cual es un otro sin rostro, desdibujado, amorfo, sin posibilidad de diálogo entre el «yo» y el «tú». Una sociedad objetual, manejada por alguien, que no es precisamente Dios, sino los poderes anónimos.

El «yo» debe exigir ser él mismo, un ser pleno, consciente, volitivo, en libertad. Ser es el principio de identidad y no debe prestarse a nadie. El «yo», sin «yoidad», sin vividura interior está vacío y nada puede ofrecer al otro. La incomunicación nace cuando el «yo» y el «tú», son sólo pronombres sustitutos de esencialidad nominal, palabras vacías, desde las cuales es imposible el diálogo conocedor. El amor o la amistad comienzan por el conocimiento. Y las palabras son las mensajeras de la «aprojimación».

El tema de nuestro tiempo: el hombre está en la sociedad pero vive en su soledad. El hombre se ensimisma o se enajena. Hoy los caminos no llevan a la cordialidad (vivir con la razón y la alegría) sino a la locura. El hombre es despojado de sus atributos, convertido en un animal de negocio, de negación. (Tanto tienes, tanto vales.) El hombre vulgar se pierde en la di-versión. Da la vuelta a su alma hasta convertirla en una piel, costrosa, de indiferencia. El hombre lúcido se sumerge en su pozo interior. Escribe Laín: «El sentimiento primario del hombre moderno consciente de su propia situación es, pues, su radical soledad. Y ésta, como he dicho, no es sólo metafísica, es también social».[1] Soledad, pues, total, íntima y prójima.

La soledad es, sin duda, una experiencia necesaria para comprender la condición humana. Es en soledad donde el hombre encuentra el límite de su vivir, el lugar de reen-

[1] *En la introducción «Nacimiento histórico al problema del otro», de su obra* Teoría y realidad del otro, *Revista de Occidente, Madrid, 1961, 2 volúmenes, 2.ª edición, 1968; p. 33.*

cuentro con la vida o el punto de no retorno. Desde la soledad se llega a la misantropía de un Schopenhauer o a la soledad-solidaria de Antonio Machado o de César Vallejo. La soledad creadora se suelda a la comunidad. No desde el desdén, sino desde la ética que no se acomoda a las circunstancias y sabe con-vencer.

Intercambiar la soledad no es trabajo fácil. Dos o tres soledades no hacen un diálogo, sino el mismo monólogo repetido en voces que son los mismos ecos. La soledad que padece el hombre actual no es creadora. Es como el último refugio de su huída, donde cree estar seguro. Ni siquiera es la soledad campestre del sabio que siguiendo el consejo clásico, de Horacio a Fray Luis de León, sigue la escondida senda de los pocos. Nunca se ha sentido el hombre más solo que en la megalópolis moderna, en un estadio de fútbol o en el viaje indiferente de cada día. Estar juntos no es suficiente condición para lo humano.

El «yo» y el «tú» siempre han sido una dialéctica más que un diálogo, una lucha por el dominio, antes que una concordia. Pero en nuestro tiempo, si cabe, la convivencia se ha deteriorado aún más. El «tú», única alternativa del diálogo posible, se ha convertido en un «él», del que se habla, incapaz de estar en escena, una voz en «off», lejana, artificial. La degeneración del «tú» ha llegado a consecuencias más graves todavía. Del «él» al «ello» sólo hay un paso consecuente, la despersonalización total, la degradación de la persona en un objeto. ¿Qué es sino el consumismo? La angustia del «yo» que no encuentra al «tú» dialogante y se satura de «ello», materia sin alma, cosas, objetos para acolchar la soledad y que remiten a un «tú», necesario. El hombre actual compra objetos para «personalizarlos» y hacerlos un «tú» de difícil diálogo. Esta enajenación del hombre moderno habría que verla con la perspectiva de otra época para contemplar tanto vacío y ridiculez.

El espacio de Dios y del prójimo lo ocupan las cosas. La «tuidad» era el ámbito donde la dialéctica «yo-tú» podía hacerse diálogo. Primero fue la muerte de la palabra, que fue la misma muerte de Dios y del prójimo. (Los filósofos no fueron los inventores de esta tragedia, sinos los testigos.) Pensamos con las palabras que son los pensamientos comunicantes. (El pensamiento puro sería el silencio, por eso los más grandes filósofos callan, bostezan.) El diálogo ha sido sustituido por el comercio. Las palabras carecen de significado porque no «valen» económicamente. Sólo los objetos (y el hombre también es considerado como tal) entran en el mercado de la compra-venta. Escribe Herbert Marcuse: «Vivimos y morimos racional y productivamente. Sabemos que la destrucción es el precio del progreso, como la muerte es el precio de la vida, que la renuncia y el esfuerzo son los prerrequisitos para la gratificación y el placer, que los negocios deben ir adelante y que las alternativas son utópicas. Esta ideología pertenece al aparato social establecido; es un requisito para su continuo funcionamiento y es parte de su racionalidad».[2]

El hombre como individuo o como colectividad se hace a sí mismo, «sobre-sale» a costa del otro o de los otros. Lo que no es concordia, igualdad, es explotación. Aquello que no es gratuito —la paga de los dioses— ocio, es negocio. La modernización ha objetivado al otro desplazándole del diálogo «yo-tú», para cosificarlo y hacerlo un obje-

[2] *Herbert Marcuse*, El hombre unidimensional, *Seix Barral, 1968; p. 172.*

to de mercancía. Si ese «tú» no se deja manipular, ser un «ello» se transforma en el enemigo, el extraño que lucha por arrebatar al «yo» su territorio social, su misma identidad, pues en el juego social de trastoque de papeles, el triunfador carece de interioridad. Su ser íntimo es su parecer externo. El prójimo se distancia en el prójimo rival. Triste edad la nuestra en la cual la «competitividad» (me estraga la palabra, pero es de uso corriente para entenderse) hace de los amigos, enemigos. El éxito se compra y se vende —es decir, que no es un cariño verdadero— a un alto precio: el de la convivencia y la cordialidad. (Tal vez el coste mismo de la felicidad, buscada en contra de la naturaleza.)

Cabe preguntarse si el hombre del progreso ha dominado al mundo o lo ha destruído. La degradación continúa: «ello» es un objeto que se usa y se tira. Lo «otro» al final es una basura, molesta, acusadora, que no se sabe cómo disimular. La cosificación del «tú» es la mayor degradación de la existencia humana. Es una esclavitud sin cadenas, el cinismo más descarnado revestido de mogigatería. Escribe Marcuse: «Los esclavos de la sociedad industrial desarrollada son esclavos sublimados, pero son esclavos, porque la esclavitud está determinada».[3] Y más adelante: «Esta es la forma más pura de servidumbre: existir como instrumento, como cosa».

Sartre ha estudiado la relación yo-tú, en la dialéctica «para-sí» y «para-otro». El «yo» intenta dominar al «tú», convertirlo en objeto y al mismo tiempo respetar su libertad. Hay aquí una contradicción. El objeto carece de libertad, es un ello degradado. ¿Es el amor y el mismo acto sexual, una destrucción? ¿Siempre debe haber un tú victimal, que al final se pervierte en ofrenda o en cosa? Si el «yo» y el «tú», juegan en libertad no debería haber verdugo y víctima. ¿Podría entenderse el amor como destrucción creadora, como intercambio y apropiación del «yo-tú», «tú-yo», «yo», «tuyo», «con-unión»? Sin embargo poseer es dominar, es decir, tener al otro como cosa. También el juego podría ser cosificarse a sí mismo, renunciar a la personalización y darse al otro como objeto, como ofrenda. El hombre y la mujer son dos existencias incompletas que precisan del amor, la con-unión para proyectar su vida. El «en-sí» de cada uno, su ensimismamiento de seres diferentes, se hace un «para-sí», que luego se intercambia en un «para otro». La naturaleza salvaje, de la que proviene el hombre, quiéralo o no, crea en él el hábito del dominio, al que difícilmente renuncia. No quiere dar lo que cree que es de él, aunque lo haya usurpado. Dominar es un atributo machista, arcaico, al que no quiere renunciar. La cultura, la igualdad democrática, le obliga a abdicar de sus usurpaciones. Y teme perder su poder si consiente en la libertad del otro. Porque dar autonomía al «tú», consiste en que el otro ya no es un objeto del que usa o abusa. Es también persona, próxima, con los mismos derechos morales y un «tú» de diálogo con el cual llegar a la con-unión. Amar es olvidar, mientras se sabe que el hombre es un ser solo frente a la muerte.

2. Mismidad y diálogo creador

Nadie puede estar enteramente solo, ni siquiera exiliado interiormente en la circunstancia de sí mismo que es la mismidad. Huir a la interioridad del «yo» es una falsa

[3] *Herbert Marcuse*, op. cit., *p. 73.*

escapada. Destruido el «tú» del posible diálogo, el yo también se fragmenta en el interior y se consuma. El monólogo es el imposible diálogo consigo mismo. Incluso estando solo, el hombre habla con la imagen del otro que es el monólogo. Desdoble de un «yo», en otro «yo», que en realidad quiere ser un «tú», imposible. Escribe Laín: «Solo consigo mismo, el hombre moderno se ha visto en el trance de encontrar en su propia realidad individual los móviles y los orígenes de su conquista del otro. En su propia realidad individual: tal es el problema».[4] El «vivir-en-el-mundo», en la realidad de los otros, se traslada a un «estar-en-sí-mismado». Sin embargo el hombre, condenado a la soledad puede salir de su infierno. Transformando el «ello» cosificado en un trabajo creador que pueda producir un objeto dialogante con el tú. Una obra de arte, o una artesanía, deja de ser cosa muerta, de uso, cuando en ella está el mensaje de quien la hizo. Se establece entonces entre el espectador o lector, oyente o usuario, una posibilidad de diálogo con la obra, y por medio de ella, con su autor. ¿Cómo explicar la necesidad del hombre actual de visitar exposiciones, asistir a conciertos, comprar libros u objetos de arte? Hoy los grandes silenciosos, los artistas, encierran en sus obras la posibilidad de un nuevo diálogo, mediante la restitución del objeto a un «tú» necesario, comunicativo. Sin embargo el artista de vanguardia, donde se acaba la modernidad, es el testigo de la incomunicación humana. Su obra, que inconscientemente era creada como un objeto para la comunicación, no es comprendida por el público. Falta humanidad. El artista posee unas claves que el público no comprende. Sobre este tema escribe Roland Barthes: «La naturaleza deviene una discontinuidad de objetos solitarios y terribles, porque sólo tienen enlaces virtuales; nadie elige para ellos un sentido privilegiado, un empleo o un servicio, nadie los reduce a la significación de un comportamiento mental o de una intención, o lo que es lo mismo, finalmente, de una ternura... Esas palabras-objetos sin unión, armadas con toda la violencia de su estallido... esas palabras poéticas excluyen al hombre; no hay un humanismo poético de la modernidad».[5]

He aquí los dos polos opuestos en la destrucción dialogante del «yo-tú»: el «yo» perdido en las interioridades del «ego» y el «tú» que deviene un «él», espectador. Ni el arte, ni los espectáculos de masas salvan el vacío creado entre las dos personas de la comunicación humana. El artista enseña su caverna inmunda, el infierno de sus obsesiones y fantasmas, gritos de conciencia que avisan de la suprema soledad del hombre. El espectáculo enajena, adormece la angustia. Pero el arte, ¿no estaba hecho para consuelo del hombre? El arte hacía que los hombres miserables se transfigurasen en dioses de esperanza. Antes de la modernidad. Ahora, prosigue Barthes: «El discurso es un discurso lleno de terror, lo que significa que relaciona al hombre no con los otros hombres, sino con las imágenes más inhumanas de la naturaleza». La humanidad avanza en su progreso a costa del humanismo. La sociedad devora a sus hombres. La sociedad, siempre es anónima, convierte a todos en objetos de intercambio. Los presidentes de este magno consejo de administración se creen dioses, pero son sólo los verdugos de la esperanza. Que se miran al espejo y contemplan su imagen enmarcada.

[4] *Laín Entralgo,* Teoría y realidad del otro, *en la primera parte «El otro como yo», p. 37.*

[5] *Roland Barthes,* Le degré zéro de l'écriture, *Editions du Seuil, París, 1953; p. 72.*

Devolver al hombre su esperanza no es sólo responsabilidad de los consejos que administran los poderes reales. También lo es de los intelectuales y los artistas. Estos no tienen el poder (¿cuándo lo tuvieron?) pero poseen el engreimiento de ser los sabios o la vanidad de ser los elegidos. Son los testigos de la época; pero su espejo además de la realidad, ¿no refleja tantas veces la realidad que se quiere prefabricada, la artificiosidad? El arte, más humano, podría ser el punto de equilibrio en el restablecimiento dialogal «yo-tú», un arte próximo, no un objeto extraño.

El hombre no puede encontrar en sí mismo la imagen del otro. Si se adentra en su interioridad hasta el fondo de su espejo almado, no encontrará más que su propia imagen. Tal es el problema, según dice Laín, realizarse en sí mismo lo que no realiza en el otro. Elevar el monólogo, para no escuchar la soledad que exigiría un diálogo.

El pensamiento y el arte actuales expresan deshumanización. Ortega ejerció a la española, de profeta y teórico de esta dirección desafortunada. Sacrificó a la egregia minoría las posibilidades de redención del pueblo entero. Hoy causa sonrojo leer afirmaciones como las siguientes: «Habituada a predominar en todo, la masa se siente ofendida en sus "derechos del hombre" por el arte nuevo, que es un arte de privilegio, de nobleza de nervios, de aristocracia instintiva».[6] El pueblo, con pleno derecho a la cultura no es la masa. La masa —para emplear una expresión que acaso agradase a Ortega— es el pueblo desvertebrado, un cadáver social, al que se le ha robado el alma. Si existe la masa y no el pueblo es por culpa de los dirigentes políticos, y también culturales, por desidia o presunción de esa llamada «aristocracia». Zuribi, más perspicaz en este punto de la deshumanización, que es el desarraigo actual, se lamentaba: «El desarraigo de la inteligencia actual no es sino un aspecto del desarraigo de la existencia entera».[7] Ni los artistas, ni los pensadores saben orientar al hombre. ¿En qué se ha convertido su función? ¿En una ceremonia de narcisismo? El artista expresa su angustia personal, su soledad intransferible. El hombre ve en ello la proyección de su propio problema, que el artista sabe expresar y él no. Pero, ¿dónde está la chispa que haga saltar el diálogo entre el arte actual y los hombres, entre unos y otros? No se puede mantener como un principio, ni moderno ni humano, la teoría de Ortega: «Se acerca el tiempo en que la sociedad desde la política al arte, volverá a organizarse, según es debido, en dos órdenes o rangos: el de los hombres egregios y el de los hombres vulgares».

El arte deshumanizado no es más que la expresión deshumanizada del propio hombre. Hoy el hombre no sabe —menos que nunca— responder a las preguntas esenciales: ¿Qué es? ¿Qué quiere? ¿A dónde va? Se «en-sí-misma», se «di-vierte», se extravía, con tal de no crearse «problemas», que están ahí, y que estarán por mucho que se empeñe en olvidarlos. Hoy el hombre parece un extraño a sí mismo y a los otros. «Está-en-el-mundo», sin saber por qué, ni para qué. ¿Cómo con-vivir con ese mundo y conquistar la felicidad? Escribe Ludwig Wittgenstein en su *Diario Filosófico.* [8] «Para vivir feliz tengo que estar en concordancia con el mundo. Y a esto se llama ser feliz». El

[6] *José Ortega y Gasset,* La deshumanización del arte. Ideas sobre la novela, *Revista de Occidente, Madrid, 1925.*

[7] *Xavier Zubiri,* Naturaleza, Historia, Dios, *5.ª edición, Editora Nacional, Madrid, 1963; p. 251.*

[8] *Ludwig Wittgenstein,* Diario filosófico (1914-1916), *p. 129. Ariel, Barcelona, 1982.*

mundo es el ámbito de diálogo del «to-tú». Más adelante prosigue Wittgenstein: «Si mi conciencia me desequilibra es que no estoy en corcondancia con algo. Pero ¿qué es ello? ¿Es el mundo?».

El dolorido sentir del artista, es desgarrada conciencia del intelectual. Dolor del alma que no sabe para qué vivir. A la muerte de la esperanza sigue el absurdo de la vida. La espera es anterior al diálogo. Y la esperanza es posterior. Destruída la concordia entre el «yo-tú», también se trunca la espera y la esperanza. He aquí la raíz fundamental del absurdo. Escribe Laín: «Un hombre sin esperanza sería un absurdo metafísico como un hombre sin inteligencia o sin actividad».[9] Absurdo significa contrario a la razón, pero nunca como en nuestra época el hombre ha vivido más irracionalmente.

En el libro de Theodor W. Adorno *La ideología como lenguaje,* se lee una frase tan estremecedora como la siguiente: «El hombre es la ideología de la deshumanización».[10] Es la sociedad quien convierte la verdad en ideas útiles: en ideología. El hombre deshumanizado: cosificado, objeto de compra-venta; una ideología política, un anuncio comercial. La pérdida de la identidad social es también la destrucción de la conciencia individual. Y viceversa. El ideal: El otro no es el extraño, sino el «alter-ego». Yo soy el otro, el otro es yo. La dialéctica deviene en diálogo, la rivalidad en con-unión. Pero la realidad es otra. El hombre se desgarra entre la soledad a la que ha sido condenado y la sociedad —esa madre artificial— madrastra, fomentadora del desarraigo. La sociedad, equilibrio pactado de los otros, difícilmente deviene en «con-unidad» de todos. Esa sociedad es anónima. La amistad, como la entendían griegos y romanos, que convertía a los hombres (soledades) en personas, mediante el diálogo hasta la cordialidad, ha sido sustituída por la relación económica, el pacto comercial. Relacionarse es estar juntos, apenas tocarse por los acuerdos, siempre pre-vistos. No es con-vivir.

El hombre intenta salir de «su-soledad» y no «des-integrarse» en la sociedad. Vivir, es ser creciendo desde sí mismo a los otros. Ortega en su interesante artículo, «La percepción del prójimo»,[11] recuerda un proverbio árabe, el cual dice que el hombre no puede saltar fuera de su sombra. El hombre es un prisionero de su propia identidad. La sombra es una proyección que no puede replicar al original. (Todo monólogo es un diálogo imaginario. El otro es una proyección de sí mismo que ni siquiera responde, es una imagen.) Ortega reflexiona: «Esto quiere decir que encerrados en nosotros mismos, no podemos transmigrar de nuestra persona a la del prójimo y, consecuentemente, que no podemos vernos a nosotros mismos desde fuera. Porque el perfil del "yo" sólo sería visible desde un "tú"». Mas ir del «yo» al «tú», en estricta realidad es imposible, pues si el «yo», se convierte en «tú» deja de ser. Más adelante indica Ortega que tal situación, tan dramática, no siempre es así. «Hay momentos en que vivir es hallarse fuera de sí mismo perdido deliciosamente en el interior de los prójimos.» Ortega indaga las circunstancias en que el cerco de soledad es vencido.por la «primera impresión», la simpatía, el flechazo...

[9] *Véase Pedro Laín Entralgo,* La espera y la esperanza, *Madrid, 1957.*

[10] *Theodor W. Adorno,* La ideología como lenguaje, *Taurus, Madrid, 1981; p. 75.*

[11] *Publicado en* La Nación *de Buenos Aires el 14 de septiembre de 1924 y en* El Sol *de Madrid los días 4 y 6 de noviembre de 1924, incorporado luego al libro* Ideas y Creencias, *1.ª edición, 1939.*

Desde la perspectiva de la lucha por la vida el «otro» es un rival que disputa al «yo» su territorio o «circum-yo» externo a su «intra-yo». Desde la cultura humana —lenta revolución de la animalidad a la hominización— el otro es la proyección del «yo», el «alter ego», que a su vez es realidad e intercambio en el diálogo recíproco.

3. La invención del otro

Al hombre le nacen en sociedad. Es una deuda que pagará durante toda su vida. Haber nacido es un delito si se hace caso a Calderón, pero separarse de la tribu, renunciar a la «gens» es una traición imperdonable. Y sin embargo, la destrucción actual de la familia, el individuo que vive solo como unidad social, parece hoy un hecho revolucionario. El hombre se basta a sí mismo, no necesita de los demás. Si quiere escuchar la voz de sus semejantes, siempre tiene a mano la televisión o la radio que puede «interruptar» cuando quiera. Pero renunciar a los demás, por muy autosuficiente que alguien sea, crea una conciencia de culpabilidad que carcome la «felicidad» del aislamiento. *La vida es una cuenta corriente, siempre para pagar el mismo hecho de estar en el* mundo. La sociedad ya estaba inventada desde el mismo momento de nacer el hombre. Aunque fuese abandonado, al ser consciente se preguntaría: ¿Quién es? ¿Qué quiere? ¿De dónde viene? ¿A dónde va? El hombre no elige nacer. La elección es de otras criaturas; del placer, de la necesidad, el azar o el error. Su libertad, en lo que quiera y pueda hacer, en la vocación, en el trabajo, en la «realización» como persona, siempre estará muy condicionada por la sociedad. Un acto libre que podría realizar y no se atreve, por estar condicionado por las ideas y creencias[12] o por la misma indecisión, es la elección de su muerte. Sólo pensar en tal libertad le asusta y prefiere dejarlo al devenir del tiempo, a la mano sabia de la naturaleza que sabe cortar toda flor o hierba. Una vez en el mundo, no tiene más remedio que vivir en sociedad, siendo el hombre interior y existiendo como persona que «interpreta» *lo mejor que puede su «función»* social. Si madura, está en la trayectoria entre «ser-el-que-es» (naturaleza) hasta «ser-el-que-quiere-ser» (voluntad), en la conquista de su propia personalidad, que es la impronta del hombre en lo social.

El camino del hombre a persona para algunos es una comedia, para otros un drama. *Lo mejor será tomarlo, sabiamente, como tragicomedia.*[13] *La vida entre el ser (hom*bre) y el parecer (persona) es un desgarro trágico. Sin embargo, cómo vivir y vencer a la angustia. Por el humor y la «risura» (no de la propia sombra tarea de malévolos) sino de la misma tragedia, tan desmesurada para simples criaturas mortales. El convencimiento de que no somos dioses, que bastante tarea tenemos con ser hombres, y no hacer daño a los demás. ¿Ser felices? La felicidad nunca es un deseo, sino una consecuencia de otras aspiraciones. No, no es reírse del sufrimiento birlar y burlar las causas, a veces tan ridículas, que conducen a la amargura.

Los poetas saben del dolorido sentir, del sentido nostálgico de la vida. Desde la sole-

[12] *Léase otra vez a Ortega.*

[13] *Los griegos podían aspirar a la tragedia. En la sociedad moderna, para nuestra desdicha, el héroe es siempre un farsante, así resulta el personaje tragicómico.*

dad lloran lo que han perdido, lo que acaso nunca tuvieron. El poeta que ha perdido el «tú» del posible diálogo se encierra en el monólogo, que es todo poema, para añorar el «tú» o para inventárselo. La poesía lírica es fundamentalmente amorosa; de un amor imposible que se toma como excusa para la obra (Petrarca) o de un amor, razón de corazón y de poesía (Garcilaso). En el conflicto (si el poeta dialogara no escribiría), su obra es una secreción del yo herido que se autodefiende y esconde de la otredad. La poesía es un monólogo para el diálogo porque nadie puede vivir en soledad absoluta, aunque sepamos, Ortega *dixit:* «La vida humana sucumbe a la realidad, reinventa la realidad, la ensueña».[14] Don Quijote es el otro de Miguel de Cervantes. En la conocida tesis unamuniana, el personaje puede ser superior al autor, más real. El escritor se desdobla en personajes no sólo para ser protagonista, sino también antagonista, agonista en la tragedia de la vida, como le gustaba a Unamuno. La psiquiatría pesquisa en los bajos fondos del hombre. El poeta es un enfermo del alma, en el conflicto hombre-persona, y todo hombre lo es en algún sentido, a no ser que se trate de un imbécil. Ya Descartes estableció la metafísica dualista de la realidad del hombre. El hombre y el mundo son binarios hasta la moderna demostración cibernética. Cada cosa es y se complementa en su opuesto. «Yo» soy «yo», pero también «el-que-no-soy», «el-que-quiero-ser» y «ya-estoy-siendo». Descartes decía: «Je ne suis qu'une chose qui pense». Pero lo más real de mí es eso que pienso, lo que no soy pero seré un día. El pensamiento es una realidad segregada del «yo», algo que objetivo fuera de mí, una imagen reflejada, una duplicación de mí mismo. Pensar es siempre pensarse, pues el origen es siempre el «yo». El pensamiento reflexivo se hace transitivo, cuando ese «pensar-se» se transforma en «pensar-con-otros». Todo hombre, no sólo el poeta, segrega imágenes, pensamiento, dualidades.

El hombre descubre la realidad del otro en sí, en las dualidades de sí mismo y fuera de sí. El otro no es una invención interior, sino una realidad exterior que puede apreciar por los sentidos. La realidad del tú constituye para Max Scheler una de las que él llama «esferas del ser». «En el fondo —dice— no existe una diferencia radical entre la percepción de sí mismo y la percepción del otro.» Laín escribe: «El otro es por lo pronto realidad». Y más adelante: «Además de ser resistencia y realidad el otro es realidad exterior; no es mi propia realidad ni la realidad de Dios».[15]

¿Cómo entender la realidad? No sólo por la razón inteligente. Ya Zuribi rectificaba a los excesos de la razón cuando hablaba de inteligencia sentiente.[16] La razón cree que sólo tiene la verdad ella sola. Juzga a los demás, pero no se ve a sí misma. La filosofía, desde Aristóteles, ha padecido de excesos de razón que impiden ver la realidad. Por debajo de la razón del hombre hay un universo de la pasión, imaginativo, instintivo, indipensable, aunque no se le quiere dar carta de naturaleza. Repugna a la mente y es condenado al submundo de la literatura o de las enfermedades psíquicas. Es vergonzante dar un poco de razón, no sólo a los instintos, sino a los mismos sentimientos.

[14] *Véase José Ortega y Gasset,* El hombre y la gente, *Obras Completas, tomo VII.*

[15] *Pedro Laín Entralgo,* Teoría y realidad del otro, *2.º volumen, p. 58.*

[16] *Véase Xavier Zubiri,* Inteligencia sentiente, *Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1982.*

La invención del otro en la imaginación y en los personajes es real. Existen los personajes de ficción como Don Quijote o Hamlet, Madame Bovary, Raskolnikof, la Duquesa de Guermantes. A veces los sueños son más reales que la propia realidad si se convierten en vida, en trayectoria de voluntad que transforma la vulgar realidad. No habrá literatura, ni arte si no entendemos que el creador inventa al otro dentro de sí y le da vida en su obra, que es la posibilidad de diálogo con el otro físico. (Tan real es el uno como el otro.)

El ensimismado, se reduce a su propia re-flexión y no crea al otro. ¿Le basta la soledad? El ensimismado es la mayoría de las veces un contemplativo. Su necesidad de comunicación la establece con la mirada y no con la palabra. No crea al otro dentro de sí, ni se relaciona con el otro real, su prójimo. Establece una relación contemplativa con el otro imaginario creado por el artista, con la obra de arte. Es el solitario que acude a los museos, a los conciertos; lee libros, contempla el campo. El solitario hace de su ensimismamiento una persona exterior, que vive en el mundo. ¿Se margina o le marginan? ¿Autoelige la escondida senda de los pocos sabios que en el mundo han sido? Los sabios buscaban la soledad sonora, coincidiendo en ello con algunos poetas como Mallarmé o Juan Ramón. Los santos intentaron conquistarse a sí mismos en el desierto y allí, lejos de todo, buscar al Otro que era Dios, un otro real y no físico, creado desde los ojos de la fe.

Para un hombre normal, que no aspire como fin a la belleza o a la santidad (aunque todos deberíamos tender a ellas si en verdad queremos ser hombres plenos) el otro más fácil de percibir es el prójimo. Escribe Laín Entralgo: «La realidad —comprendida claro está la realidad del otro— me es a la vez presente y compresente; mi existencia está constantemente siendo para y hacia».[17] El hombre cuando llega a la vida ya está con el otro, los más próximos, con su familia. Se hace hombre hacia los otros, mirándose en los demás, educándose para los otros, siendo útil, conviviendo. Sucede que la sociedad —que debería estar al servicio de los hombres y no para dominarlos o manipularlos— no es el mejor de los mundos. (Me acuerdo ahora de ese cuento irónico de Voltaire, *Candide.)* El mundo no está bien hecho, sobre todo aquel que construimos los hombres. Frente a la sociedad que no le agrada, el hombre huye a sí mismo (exilio interior) decisión que toman algunos pensadores y artistas. O se exilia, decisión que toman aquellas personas más decididas, muchas de ellas con vocación política. Ensimismarse o transterrarse son soluciones dolorosas que pueden conllevar una especie de culpa. Siempre nos ha llamado la atención la nostalgia de algunos poetas por su tierra, sangre del corazón y del hígado, a veces, pues junto a la pena está también el rencor. Pueden volver a su provincia o a su patria, pero no quieren. Saben que ese desajuste entre el «yo-tú» —aquí el «tú» es la tierra vital de donde se nace— es el origen de su obra. Desde su soledad de transterrados se inventan el «tú-colectivo», patrio, para expiar su culpa, pues no hay exilio interior o exterior que no esté «dialectizado» por los polos, distantes y atrayentes entre sí, del amor y del odio.

Existe la soledad como renuncia a una sociedad insatisfactoria, un deseo de encontrar dentro de sí lo que no hay fuera o se ha perdido. Dice Laín Entralgo: «En rigor la exis-

[17] *Pedro Laín Entralgo,* Teoría y realidad del otro, *2.º volumen, p. 43.*

tencia del solitario por ascesis es a la vez la ruptura con una convivencia insatisfactoria y el esfuerzo personal hacia una más satisfactoria convivencia de que bien pronto brindará el encuentro con el «sí mismo» antes de la obra proyectada —sea ésta artística, intelectual, social o religiosa— y con los otros hombres a través de tal obra, cuando ésta haya llegado a ser realidad objetiva».[18] Para ciertos materialistas de viejo cuño, este abandono supone una alienación. Pero sin la ruptura —destrucción para crear algo nuevo— no se comprenderán numerosas obras artísticas e intelectuales y bastantes empeños sociales o religiosos.

Como el hombre no es perfecto, las relaciones humanas acusan la imperfección. No sólo en la convivencia projimal, sino también en la amistad, e incluso en el amor. Hasta los perfectos amantes sufren transtornos en su encuentro que pueden acabar con ruptura o en el estrechamiento de la pasión, más intensa y más enraizada. Cada cual es una rueda que gira a su aire. (¿Movida por la voluntad, por el azar o la necesidad? ¿Y quién lo sabe?) Que esa rueda coincida con otras en un engranaje armónico es tarea difícil. Y sin embargo, en ello consiste la convivencia. No es extraño que personas, con una mayor sensibilidad busquen posibilidades de plenitud a una convivencia insatisfactoria. Actitud que de ningún modo puede ser considerada una alienación como proponen algunos marxistas recalcitrantes. Pues no siempre el hombre se «realiza» en lo real (el hombre común sí). A veces el objeto de su deseo está en el ideal. Así se explican las vocaciones del santo, del artista, del filósofo.[19] Muchas personas, porque no han sentido inquietudes o las han silenciado, se conforman con su vida vulgar «normal» y son felices a su modo. Pues quien no aspira a nada, quien ha congelado en su corazón la inquietud, no sufre la pasión de vivir-morir. Ha llegado casi a la perfección de la estupidez. Ya puede triunfar en la vida. Su persona, pública, reduce al hombre interior y así vence a su peor enemigo, que es siempre el «yo-mismo», recóndito, honesto, conciencial. Pero el santo, el artista o el sabio renuncian a su yo objetivo para indagar la interioridad, en una tarea de ascesis e idealidad, a veces también de locura, pues pretender escapar a la condición humana, a su íntima destrucción entre eros y thanatos es pretender ser dioses, deseos que siempre fueron pagados bien caro por el hombre. ¿Cómo ser a la vez hombre egregio, único, y social o común? El hombre está en la dialéctica de ambos polos, queriendo ser él mismo, sin ignorar que es uno de tantos en la comunidad.

4. La conquista de la personalidad

El hombre se hace entre ser él mismo (su identidad) y ser en otros, para-otros, con-otros (con-vivir). El hombre en su interior es un ser débil, un conjunto de instintos y pasiones, algo de razón y también de sinrazones, un alma en carne viva, más delicada que las vísceras. Se proteje y se entiende con los demás mediante la máscara de la personalidad, que es el «limes» entre el yo (la proyección del interior) y los otros. Sobre el tema de la personalidad Laín Entrago establece dos importantes distinciones: «perso-

[18] *Pedro Laín Entralgo,* Teoría y realidad del otro, *2.º volumen, p. 157.*

[19] *Todavía resulta muy provechosa la lectura del excelente libro de Eduardo Spranger,* Formas de vida, *Revista de Occidente, Madrid, 1.ª edición 1935, 7.ª edición 1972.*

nalidad» y «personeidad». Entiende por personalidad el carácter de la persona en sentido constitutivo, tocante a la estructura de su realidad propia. Laín se pregunta: ¿Cuál es el carácter formal de la sustantividad humana? Y contesta: «Indudablemente el ser persona. Además de ser animal de realidades, el hombre es persona, realidad personal».[20] Así pues, la persona es la realización del hombre, en su trayectoria vital desde la condición amorfa del recién nacido hasta el último detalle de la figura, de la máscara, que se dibuja con la muerte. En realidad la persona, no es una máscara permanente de oro, de seda, o de hierro, que sirva para bailes, disimulos y carnaval; es una mascarilla, de barro, de carne, que se moldea cada día, hasta ser la definitiva mascarilla de la muerte. Representación permanente de la tragicomedia de la vida y culminación de la actuación del hombre. La persona es también como una especie de excrecencia que segrega la interioridad y que se con-forma como máscara en su contacto con el exterior. Leemos, y en ocasiones no acertamos, el interior de una persona por la mirada y la sonrisa.

Sabemos que la mirada humana es expresiva. Pero también lo es la mirada amiga o apenada de un perro y la inteligente o melosa de un gato. Todo ser por el hecho de serlo tiene una expresión que con-figura su realidad. Pero el hombre además de ser, según Laín, se realiza en la personalidad. La mirada o la sonrisa, no pueden expresar el ser sino el instante, el siendo en ese momento puntual. Una mirada es una pregunta o una respuesta a una circunstancia determinada. Una mirada puede tener muchas matizaciones al término de un día, según las experiencias. Puede expresar inteligencia, temor, alegría, indiferencia, cansancio, ilusión, rencor, amor, deseo, etc. Lo que demuestra que el alma humana no es precisamente un lago en calma, ni siquiera en el transcurso de un día. La mirada es una puerta entreabierta en la máscara, en la cual se percibe lo que en ese momento ocurre en la interioridad al contacto con el exterior. También una mirada puede ser muy suya, monologante o bien abierta a su contorno, dialogante. Hay miradas que hablan, que acarician, y otras que hielan el aliento. Sólo la mirada ya nos avisa si podemos pasar o no al interior de la persona.

La sonrisa expresa, aún más que la mirada, la amistad o el desprecio. La sonrisa es un gesto comunicativo de la persona que no se percibe en el animal. Es la salida más carnosa o sibilina del alma. Entre las comisuras de los labios se desliza el interior, incluso cuando la máscara permanece herméticamente cerrada. No sonreir, permanecer en la seriedad de los sepulcros, también es una forma de manifestarse.

Un rostro, sin mirada expresiva, sin sonrisa, se convierte en una máscara. El hombre apenas brilla en su exterior y resplandece la persona como exceso, deshumanizada. La máscara es una frontera de hierro que separa al hombre de los otros. Sobre el interesante tema de la «mascaridad», la persona petrificada en su mascarilla, habría mucho que hablar. En la sociedad del éxito a toda costa, lo humano es abatido y pisoteado. Se impone la dureza, la deshumanización. El hombre es débil frente a la dureza de la coraza y a la imperturbabilidad del robot. Frente a la clasicidad o el renacimiento, que sería en puridad la revolución permanente, armónica y creadora, el paraíso perdido.

[20] *Laín Entralgo*, op. cit., *2.º vol., p. 269.*

la nueva Arcadia, está una oscura edad media de armadura de acero y una no menos oscura posmodernidad de robotización y ambigüedad. Matar al hombre que cada cual lleva dentro es la mejor manera de dominar a la sociedad imprevisible, convertir al pueblo en esa palabra deleznable, masa. Pues la masa es la ruptura de las personalidades, la amalagama de hombres sin sustancia.

Laín Entralgo, dilucidando sobre el tema de la personalidad como máscara escribe: «En rigor, la máscara lo es cuando simultáneamente expresa y oculta: oculta la individual personalidad del enmascarado y expresa la voluntad de éste de «parecer» a los demás —en ocasiones también a sí mismo— lo que la máscara representa.[21] Así la máscara es una coraza de la delicada interioridad que se proteje de los otros y un artificio, adrede, para representar ante los demás al que no se es y se quiere ser. Doble juego y gran riqueza de contrastes. Siguiendo a Ortega la vida es un proyecto vital es decir un plan, no siempre una realidad acabada, un logro que haya coronado todas las perspectivas. La vida depende de uno mismo, pero también está marcada por los demás. Por la voluntad, pero también por el azar y la necesidad. El hombre es lo que quiere ser, lo que sueña ser, no lo que es. Pues este ser, muchas veces no es lo que quiso, sino lo que vino a ser en la dialéctica de su yo con los otros, que pudieron alentar o coartar sus aspiraciones. Cuando alguien espontáneamente se disfraza de algo, se personifica en lo que no es porque no tuvo voluntad para serlo o se lo impidieron.

Más adelante indica Laín: «En su dimensión más profunda, la máscara, uno de los inventos más antiguos de la humanidad, manifiesta la constitutiva aspiración del hombre a ser todo lo que su limitación le impide ser». Objetivamente el hombre es lo que es; pero en una dimensión más profunda es también lo que quiere ser. Esa sub-personalidad latente puede llegar a ser mediante la máscara, como una personalidad irreal, artificiosa. En la imaginación siempre tendrá el hombre una razón para ser optimista. La realidad es, a veces, tan cerrada como un sepulcro. Sólo mediante el ensueño se sale de su estricto reducto. «Soñemos, alma, soñemos»,[22] decía el tan considerado realista (por algunos) Galdós y que no lo era; véase como muestra el rescate necesario de su teatro. La vida no puede tener sólo un camino y mucho menos, aquel que traza la sociedad, la familia o ese amplio contorno de uno mismo que llamamos circunstancia. Existe el camino soñado, el que rectifica e ilumina al camino real. Descubrir y desarrollar la personalidad sumergida de cada uno, será no sólo una tarea educativa, sino un principio de armonía social, pues estando a gusto consigo mismo, «siéndose» plenamente, también se está en concordia con los demás.

5. El reino de la identidad

Fernando Pessoa, persona de múltiples personalidades escondidas o heterónimas, escribe: «He creado en mí varias personalidades. Creo personalidades constantemente. Cada sueño mío es inmediatamente, en el momento de aparecer soñado, encarnado

[21] *Laín Entralgo*, op. cit., *2.º vol., p. 160.*

[22] *Artículo inaugural de Benito Pérez Galdós en la revista* Alma Española, *Madrid, 8 de noviembre de 1903.*

en otra persona, que pasa a soñarlo, y yo no».[23] Para algunos, una vida ya es demasiado. Para otros es de todo punto insuficiente. Y necesitan imaginarse otras. Los artistas inventan realidades, que multiplican la realidad «real», la corrigen de imperfecciones. Los escritores crean obras y personajes que modifican y mejoran su vida limitada. El hombre común asiste al teatro o al cine, ve la televisión, y «vive» en «otras» vidas de tragedia, comedia, novela o celuloide «sus» existencias, posibles y complementarias. No puede estar solo ni en sus sueños. Su imaginación crea la necesidad del otro, bien en otras personas reales, o en imágenes de sí mismo y de sus obsesiones. En el mismo fragmento continúa Pessoa: «Para crear, me he destruído; tanto me he exteriorizado dentro de mí, que dentro de mí no existo sino exteriormente. Soy la escena viva por la que pasan varios actores representando varias piezas». El creador se destruye a sí mismo para «realizar» su obra. Su «yo», de hombre mortal, se escinde en otros yos, protagonistas, antagonistas, agonistas como Unamuno y el mismo Pessoa. El novelista hace a los personajes dia-logantes, en la concordia o el enfrentamiento. También para el dramaturgo los personajes obedecen a unas reglas de diálogo. Pero en el poeta de heterónimos como Pessoa el yo se destruye en otros yo, solitarios, no dialogantes. Esos «alter-ego» destruyen al «ego» y se adueñan de la escena del alma. Para Pessoa como hombre-en-la-muerte, muriente, sin duda eran los más importantes, sus personajes «encarnados» en autores imaginarios pero inmortales. El hombre real es limitado en la personalidad por dos fuerzas contrarias, la que se impone desde sí mismo y la que imponen los demás. La personalidad es un resultado, pero también una deficiencia. Cada cual es una consecuencia imperfecta de decisiones personales entre múltiples posibilidades y de imposiciones de los otros. La personalidad es un desarrollo del hombre y al mismo tiempo un sacrificio de sus sentires íntimos. Pessoa resume en un fragmento muy breve: «Encontrar la personalidad en la pérdida de ella —la misma fe abona este sentido de destino—».

Ser lo que se quiere ser y no lo que se es. ¿Hay aquí alguna forma de inautenticidad? El presente es el más real de los tiempos, pero el más efímero. Es y ya deja de serlo. El pasado fue, es la herencia que se tiene, pero ya no es vida. El futuro es el proyecto que indica posibilidad. En una plenitud de vida, los tres tiempos elementales deben estar incardinados entre sí. Nadie puede vivir enteramente en el pasado —ni siquiera los historiadores— sin ser un retrógado o vivir exclusivamente en el futuro sin ser tenido por loco. Aquellos que dicen vivir siempre en el presente, exprimiendo la vida, tal vez la pierden.

La vida no es estado —un presente inamovible—, sino cambio del pasado al futuro, sangrando en el presente. Todo pasado es siempre peor, insatisfactorio. Lo más importante del hombre —si realmente está vivo— es lo que todavía no ha hecho, el camino incierto que se extiende ante él. Si lo más determinante es el pasado, entonces el hombre ha cerrado su trayectoria vital y es un muerto aunque continúe en vida.

El hombre es lo que espera ser, un proyecto de esperanza. ¿Qué es sino la modificación de la naturaleza por obra de la voluntad? Creer (querer) es poder. La esperanza

[23] *Véase Fernando Pessoa,* Libro del desasosiego, *fragmento 31, introducción y traducción de Angel Crespo, Editorial Seix Barral, Barcelona, 1984.*

es la energía del alma. Es el sueño dinamizado, convertido en proyecto vital. El exceso de realidad conduce al pesimismo, a la angustia. ¿Cómo superar las romas perspectivas de la realidad? Remontando el vuelo a través de la esperanza, haciendo que los sueños sean la realidad almada de idealismo. Para la mayoría de los hombres la vida no es ni bella, ni heroica, ni siquiera agradable. Consumiendo platos de la vulgar realidad no «realizan» su condición humana. ¿Por qué no pueden vivir otra realidad posible y ensoñada? Escribe Laín en *La espera y la esperanza:*[24] «Porque lo que todo hombre puede y debe esperar es aquello con lo cual se pone a prueba su disposición para ser esforzada y eficazmente "hombre en la historia" y por tanto para alcanzar el "reino de la identidad" que Marx previó». Ser «hombre en la historia» es ser persona. No hay identidad y sí alienación cuando ese hombre no puede o no le dejan «realizarse» como persona. La realización siempre es un proyecto en curso, es decir, una posibilidad que espera llegar a ser. Idealidad no es alienación, sino esperanza en la voluntad.

El hombre es en sociedad y se «hace» persona en el con-vivir diario. ¿Cómo ser hombre y persona al mismo tiempo? No desfondándose del hombre interior y vistiendo la máscara de la oposición-comunión entre hombre/persona. Para Laín: «La tragedia de la personalidad es que, sin vivir, es *imposible* ser persona; se es persona en la medida en que se vive. Pero cuanto más se vive es más *difícil* ser persona».[25] Las aparentes paradojas son la sustancia de la vida. Paradójico es pretender ser un gran hombre y una excelente persona, pues lo uno es merma de lo otro. La armonía es un deseo más que una realidad. Lo más auténtico de cada uno son sus defectos, aquello que no esconde la pintura de la buena educación o el tamiz de la cortesía. Y sin embargo, mostrarse cada uno tal cual es, sería un acto de brutalidad. El hombre puede manifestarse como un energúmeno, pero la persona también puede exhibir su careta de artista de variedades.

La vida no es una verdad, sino una metáfora, entre el ser y el parecer. Se es hombre, visceralmente. Escribe Laín: «Ahora bien: la única manera posible de que una cosa sea otra es la metáfora, el ser como un "cuasi ser"».[26] ¿Imitación? Más bien desplazamiento de identidad, esquizofrenia. Desde la antigüedad presocrática sabemos que nada es, que todo se transforma. «Panta rei» decía el siempre moderno Heráclito. La misma vida como cambio y representación. ¿Una comedia? Tragicomedia, digamos, pues debajo del fingimiento hay un profundo desgarro. Como en la metáfora el juego más sorprendente, y el mayor riesgo, consistiría no en ser el que se parece ser, sino el que en absoluto se es, el que se quiere ser. Pues la metáfora más atrevida es aquella donde se pierde toda idea de semejanza para ser una imagen sorprendente y absurda.

Y así llegamos a la idea de la personalidad «sorprendente», que no es otra cosa que la imagen o escenografía del hombre «singular». Ser, verdaderamente es existir, desvivirse en la dialéctica de las atracciones opuestas, la «yoidad» y la representación social. Cuanto más hondo es el hombre interior, más necesidad tiene para equilibrarse de mostrar una personalidad extravagante. El «extrañamiento» de su recóndita interioridad (contemplar sus entrañas como rostro) produce curiosidad y fastidio, pues nada hay más

[24] *Pedro Laín Entralgo,* La espera y la esperanza.
[25] *Pedro Laín Entralgo,* La espera y la esperanza.
[26] *Pedro Laín Entralgo,* Teoría y realidad del otro, *vol. 2.º, p. 162.*

provocador que la verdad, cuando no se enmascara con la «buena educación». El gran escándalo se produce cuando un gran hombre se muestra a entraña descubierta como la persona que es. «Epater» al burgués, al hombre vulgar, se llamó a una conducta donde ética y estética coincidían en el hombre que representaba la tragicomedia de su vida, desde Wilde a Valle-Inclán, de Verlaine a Unamuno. La personalidad no choca con la sociedad, cuando la máscara desdibuja e iguala las diferencias individuales. Pero ¿qué ocurre cuando la máscara muestra la «rareza» interior, la diferencia? Que tal personalidad es atacada, por considerarla una agresión «moral» contra las buenas costumbres establecidas. En tal caso la personalidad «problemática», que no se la deja ser, segrega su propia escritura, como defensa de la interioridad o ataque contra la sociedad enemiga.

La personalidad «única», o el genio, es como una supuración del hombre interior herido en su amor propio, que se empeña en ser una persona distinta, en representar y ser al fin el que quiere ser. La personalidad sería entonces una voluntad de artificio, una metáfora de los deseos ocultos. La personalidad es una hipertrofia de la persona, una hipérbole del hombre reducido. El precio del éxito se consigue con el triunfo de la personalidad a costa del hombre. El triunfo sobre los demás (también sobre uno mismo) consiste en no tener conciencia. No ser hombre sino máscara de hierro, máquina del poder, vacía y desprovista de vísceras dolorosas. La personalidad no necesita pensar, y menos sentir. Usa de la repetición, el pensamiento alienante que le es administrado para triunfar. Pero el hombre, ni siquiera el más desalmado, no es una máquina perfecta. En algún punto se resiente la difícil juntura, soldada, entre hombría y personalidad. La conciencia duele hasta en la misma noche enajenada. Sobre este punto hace una meditación que es un diagnóstico Erich Fromm. «La pérdida del yo y su sustitución por un seudoyó arroja al individuo a un intenso estado de inseguridad. Se siente obsesionado por las dudas, puesto que, siendo esencialmente un reflejo de lo que los otros esperan de él, ha perdido en cierta medida, su identidad. Para superar el terror resultante de esa pérdida se ve obligado a la conformidad más estricta, a buscar su identidad en el reconocimiento y la incesante aprobación por parte de los demás.»[27] Es un yo falso, un actor que quisiera ser un super-yo (tarea del héroe), que tan sólo es un seudoyó. Así el aparente éxito, tan atrayente como vacío, una vez conseguido, por los medios que sean, constituye un desengaño. (¿Qué diagnóstico daríamos a una sociedad que somete a todos los individuos al aro del éxito, como objeto final y como dios? Un éxito casi nunca necesario, la mayoría de las veces absurdo. No vivir; triunfar para nada. Este es su lema.)

Privar de contenido a la persona, «personalizar» la nadeidad interior, he ahí el objetivo de la mayor alienación. Enseñar no la con-cordia con uno mismo y los demás, sino la disputa, el enfrentamiento, la victoria-derrota de lo uno contra lo otro. El héroe o el super-hombre (en realidad homúnculo) lo es a costa de los demás y también de sí mismo. Todo éxito (la mayoría de las veces fraudulento porque los contendientes no parten de la igualdad) es un robo. El que triunfa no está satisfecho, con lo que es, quiere ser otro, aparentar, representar la emoción de su éxito. Una sociedad basada en la

[27] *Erich Fromm*, El miedo a la libertad, *versión castellana de Gino Germani, Editorial Paidos, Barcelona, 1980; p. 230.*

fuerza del éxito, minoritaria (moral de campeones) sobre la inmensa mayoría desprovista de lo necesario, no sólo es injusta, sino que cava su propia destrucción.

La auténtica transformación será (o no será) crear una sociedad de hombres libres en plenitud de personas, no el alumbramiento de personalidades que medran a costa de la inmensa mayoría. El caudillaje, la genialidad, la extravagancia, la diferencia, son hipertrofias de la personalidad que se pagan caras. ¿Estamos contra el éxito o la genialidad? No, estamos contra el éxito como medida de la condición humana, como usurpación de la vida, como alienación. También el hombre se engrandece en el fracaso. No es posible mantener, indefinidamente una moral de victoria, si no es a costa de la derrota de los demás. El éxito para que no produjese mala conciencia no debería buscarse, si no se quiere caer en una dependencia. El que se somete a él ya es un esclavo y vivirá en constante inquietud por miedo de perderlo.

¿Cómo ser hombre auténtico y persona de verdad? ¿El yo tiende al super-yo de manera ineludible? Escribe Fromm: «El carácter único del yo no contradice de ningún modo el principio de igualdad. La tesis de que todos los hombres nacen iguales implica que todos ellos participan de las mismas cualidades humanas fundamentales, que comparten el destino esencial de todos los seres humanos, que poseen por igual al mismo inalienable derecho a la felicidad, y a la libertad. Significa, además, que sus relaciones recíprocas son de solidaridad y no de dominación o sumisión».[28] Está claro que una gran personalidad no puede elevarse a costa de los demás mortales. Si a la historia la despojásemos de innecesarios panegirismos veríamos cuántas grandes personalidades fueron en el fondo pequeños hombres.

La vida es una tarea diaria, una posible armonía en la dialéctica entre la soledad (a veces necesaria) a que tiende el hombre interior y la representación social de la persona. Difícil equilibrio. Vivir y desvivirse. Sufrir. Esperar. Representación de la tragicomedia, con la pasión de autores/actores que saben que en ello les va la vida y la muerte. Cada cual es el protagonista de su propia existencia. Ser uno mismo, plenamente, eso es vivir, siendo hombre y persona al mismo tiempo.

Amancio Sabugo Abril

[28] *Erich Fromm*, op. cit., *p. 290.*