

Jaime del Palacio

*El gran teatro de la mente. Los orígenes de la vida personal*

Prólogo

La conciencia de sí, la capacidad para albergar pensamientos en primera persona y ejercer algún tipo de voluntad sobre el mundo, la 'individualidad', son desde luego características universales del ser humano. Pero ese *sujeto* presentado por los griegos, inaugurado por San Pablo en el siglo I, pensado por San Agustín en el siglo IV, encarnado por Petrarca en el siglo XIV, glorificado por Pico della Mirandola en el XVI, revelado por las *Meditaciones metafísicas* de Descartes en el XVII; el responsable del imperativo categórico kantiano en el siglo XVIII; el nietzscheano que pende de una cuerda y debe ser superado; el huésped y compañero del Inconsciente freudiano; el heideggeriano indefendible que carece de cualidades, el wittgensteiniano que se construye en comunidad; el narcisista del siglo XX que se volvió el centro del mundo; el elusivo que la posmodernidad ha dado por muerto, el hombre líquido de Bauman...; ese, *llegó a ser, se convirtió, se desarrolló*, en medio de incontables vicisitudes.

La búsqueda había recorrido ya un largo camino cuando en 1913 Guillaume Apollinaire escribió:

Un día  
Un día me esperaba a mí mismo  
Me decía Guillaume es hora de que vengas  
Para que sepa al fin quien soy (Apollinaire, 1963:74)

Margarite Yourcenar observó que Antínoo es un ejemplo único en la Antigüedad “de supervivencia y de multiplicación en la piedra de un rostro que no fue ni el de un hombre de estado ni el de un filósofo, sino simplemente el de alguien que fue amado” (Yourcenar, 2011:280). ¿Es por azar que en esa misma época —siglo I a.C.-III d.C.— se produjera precisamente en las regiones romanizadas de Antinoópolis y El Fayum un instante de reconocimiento de la identidad personal reflejado en los rostros comunes de meros civiles, pintados con amor para guardar memoria de los muertos?

Pero esos rostros de matronas enojadas, jovencitas de sonrisa traviesa, muchachos de labios sensuales, elegantes varones, que nos miran todos con sus enormes ojos vivos y huidizos desde sus sepulcros, son una excepción, como lo fue también la individualidad de la aristocracia medieval, el amor cortés, la perfecta caracterización de contemporáneos en Dante. ¡Momentos precursores! Acostumbrados como estamos a la noción de identidad individual, nos resulta casi imposible pensar en la manera en que se conocían a sí mismos los hombres y las mujeres de las sociedades antiguas occidentales; menos todavía de las prehispánicas u orientales o africanas. ¡Difícil imaginar un momento en que la idea de individuo, la nuestra, apenas existiera! Solo aquí y allá y solo de tanto en tanto poseemos algún retrato ‘hablado’ de personajes importantes.

La Antigüedad y la primera Edad Media cristiana están llenas de *Vidas* (héroes míticos, césares, filósofos; santos...), todas *vidas ejemplares*. A pesar de los destellos de interioridad que a veces aparecen, ninguna muestra la plena subjetividad de los propios personajes. San Pablo, en el siglo I, fue la piedra angular del edificio de un modo de vida propio que solo florecería mil quinientos años más tarde. San Agustín, en el siglo IV, inició la primera introspección sistemática que constituyó un modelo durante toda la Edad Media y fue la guía de la *Comedia* de Dante. Sin embargo, hasta Petrarca estas experiencias no fueron una fuente de sentido generalizada para la identidad personal.

Así, no es sino hasta el Renacimiento que podemos reconocer el surgimiento del individuo que hoy nos es familiar, y su universalización quizá no se logre nunca a pesar de los procesos de globalización y en parte por ellos. La miseria en el mundo, el fundamentalismo, la persistencia de comunidades tradicionales y, peor aún, la pérdida creciente de la privacidad (un regalo de Internet), hacen que la *vida propia* en el sentido en que aquí se propone, no sea ni siquiera la característica principal del mundo contemporáneo. Preguntar a uno de los millones y millones de pobres del mundo de qué manera son individuos sería una burla. Difícilmente podrían adscribir el término individualidad en su experiencia vital a otra cosa

...que no fuera la agonía de la soledad, el abandono, la ausencia de un hogar, la hostilidad de los vecinos, la desaparición de amigos en los que se puede confiar y con cuya ayuda se puede contar, y la prohibición de entrada en lugares que a otros seres humanos se les permite recorrer, admirar y disfrutar a su voluntad (Bauman, 2013:36).

Si Fustel de Coulanges (1864) tiene razón, y hay razones que militan en su contra, la familia patriarcal es el resultado de una religión primitiva cuyo modelo siguieron los griegos y los romanos. La familia no solo era una institución civil sino religiosa y el páter familias hacía de

gran sacerdote, guardián del fuego (hogar), semidiós. Los demás tenían la función que correspondía en el orden familiar. Cada familia tenía sus propios dioses y estaba constituida como una iglesia. (Los penates romanos, es decir, los dioses de la familia que se adoraban en cada casa son la reminiscencia de aquellas religiones prístinas.)

El rito en el que el recién casado alzaba en vilo a la novia para cruzar el umbral de la casa conyugal es ahora el producto de un *bricolaje*. El significado primigenio consistía en que ella perdía toda identidad que estuviera asociada a su familia de origen para pasar a adquirir la de la familia del esposo: pasaba de un hogar a otro. La supervivencia del rito ilustra el problema de la identidad de acuerdo a la función. Si eres padre tu estatus es sagrado, cuasi divino. Si eres primogénito te espera la misma suerte que a tu padre; si eres mujer, la función que te corresponde es la reproducción y la vinculación con otras familias. Si eres esclavo no tienes derecho ni siquiera a adorar los mismos dioses...

Gustave Glotz criticó las ideas de Fustel de Coulanges y propuso que:

Toda la historia de las instituciones griegas puede referirse a tres periodos:

En el primero, la ciudad se compone de familias que guardan celosamente su derecho primordial y se somete a todos sus miembros a la presión del interés colectivo.

En el segundo, la ciudad se subordina a las familias, reclamando en su ayuda a los individuos liberados.

En el tercero, los excesos del individualismo arruinan la ciudad hasta el extremo de hacer necesaria la constitución de Estados más extensos (cit. en Fustel, 2009:17).

Así, en su evolución los griegos del segundo período habrían sacado al hombre a la calle, es decir, lo habrían alejado de la familia-religión, de la vida tribal, pero consagraron las jerarquías: el mundo debía ser un todo ordenado en el que cada ser debía cumplir una función, desarrollarla con excelencia y permanecer en ella.

Estas páginas están dedicadas a este segundo período y al tercero en que los ciudadanos-aristócratas arruinaron la polis con su 'individualismo excesivo'.

Alexandre Koyré —el gran filósofo e historiador de la ciencia ruso-alemán-francés— intuyó que las revoluciones científicas del siglo XVII hicieron pasar al hombre *Del mundo cerrado al universo infinito* (1957), como tituló su obra maestra. *Mundo cerrado* y *universo infinito* se relacionan con la concepción del cosmos que hoy nos tiene sin cuidado y no comprendemos, pero que en la Antigüedad y en la Edad Media era consustancial al ser.

Para el hombre antiguo y medieval, la estructura del universo físico importa, es *interesante*. Las dos preguntas, "¿quién soy?", "¿dónde estoy?", o si se quiere, "¿qué es el hombre?", no podían responderse una sin la otra (Brague, 1999:131).

La concepción popperiana de una sociedad abierta *versus* una cerrada no tiene un sustento cosmológico explícito aunque él está plenamente de acuerdo en que en la pregunta por la apertura del mundo, del cosmos, del universo “...descansa en último extremo su convicción de que éste es un mundo abierto, un mundo de la libertad potencial y del desarrollo, en que tenemos posibilidades de elección, en que siempre podemos hacer nuevos proyectos que luego contradecemos y podemos sustituir por otros mejores” (Popper, 1982:137). La violencia de su ataque al “Programa político de Platón” parece ignorar deliberadamente que éste no inventó la sociedad cerrada, vivió en una, y que más bien sufrió profundamente su propia ambivalencia entre un mundo que veía derrumbarse, a pesar y por causa de la democracia, y otro ‘ideal’ en que los seres humanos serían felices en la extremación de los rasgos característicos de una sociedad aristocrática.

...Platón encontró, con profunda sagacidad sociológica, que sus contemporáneos sufrían una ruda tensión y que esta tensión obedecía a la revolución social que se había iniciado con el surgimiento de la democracia y el individualismo. [...] ...es mi opinión que el tratamiento médico-político por él recomendado —la detención del cambio y el retorno al tribalismo— estaba irremediablemente equivocado. [...] ...en todo momento [Platón] supo lo que estaba mal y comprendió la tensión y el infortunio en que trabaja el pueblo aun cuando errara en su idea fundamental de que, haciéndolo retornar al tribalismo, podría disminuirse esa tensión y restaurar la felicidad (Popper, 1982:168-169).

La incitación platónica al ‘autoritarismo’ y al ‘racismo’ que Popper tanto alega semeja el disgusto de las feministas que se molestan con Aristóteles porque éste situaba a las mujeres en un plano inferior. Obedece a una descontextualización (mal) intencionada. Es posible que Platón y Aristóteles con su inmenso genio proporcionaran la ‘coartada’ perfecta a la sociedad cerrada de la Atenas que había llegado al siglo V, pero es indudable que ellos proveyeron como nadie lo hizo antes, ni después, las herramientas que más tarde servirían a la construcción de la sociedad abierta, y de la subjetividad que es su sustento.

La intención de este ensayo es un esbozo de algunos rasgos constitutivos de nuestra individualidad que fueron desarrollándose a lo largo de la historia más familiar para nosotros, la occidental; por eso se detiene en los griegos y el cristianismo, y atiende especialmente a sus concepciones cosmológicas. Este proyecto propone un segundo volumen que abordará las grandes revoluciones intelectuales que tuvieron lugar sobre todo en los siglos XVII y XVIII, y se recreará en la gloria y la miseria de la subjetividad alcanzadas en los siglos XIX y XX. Una

tercera entrega se ocupará del psicoanálisis como filosofía de la vida personal en el siglo XX y XXI. Todo ello en una nuez.

Supone, además, que las bases griegas y cristianas no las desarrolló ninguna otra cultura. La originalidad de esa visión radica en un principio de igualdad que los griegos conocieron exclusivamente para una clase, un grupo ínfimo de la sociedad.

Fernando Savater dice:

En la democracia griega destaca la libertad de los hombres, es decir, su capacidad de razonar, de discutir, de elegir y de revocar dirigentes, de crear problemas y plantear soluciones. La democracia griega estaba sometida al principio de isonomía, es decir, las mismas leyes para pobres y ricos, listos y tontos... las leyes eran elaboradas por los mismos que las tenían que cumplir. Todos tenían derechos políticos iguales pero para ello había que cumplir una serie de condiciones como ser varón, de cierta edad, no esclavo, nacido en la polis, etc... (Savater, 1992:85).

Líneas como éstas consagran las generalizaciones superficiales a que somos tan afectos. En el supuesto de que esto sea verdad, y no lo es, tenía sentido solo para los *ciudadanos* y éstos estaban en la cima de una pirámide cuya base estaba formada por mujeres, artesanos, comerciantes, metecos, esclavos... Salvo para los ciudadanos, el principio de isonomía no existía en absoluto.

Ciertamente, los griegos abolieron la organización monárquica con fortuna variada y sin duda la democracia trajo como resultado una actividad de pensamiento (filosofía, política, ciencia...) que ningún otro pueblo desarrolló. Fueron los primeros, por contraste con el resto de las culturas contemporáneas (indo iraníes, babilonios, egipcios, judíos, africanos, americanos, chinos...), que *pensaron sus propios pensamientos*. Por supuesto que los demás pensaban, pero rara vez lo hicieron acerca de sus propios pensamientos. Los préstamos (o los robos) que los griegos hicieron de otras culturas son innumerables, pero lo cierto es que la geometría que los egipcios usaron para construir, o la astronomía babilonia, o la metempsicosis hindú, sirvieron a los griegos para pensar no en esos problemas concretos, sino en el ser, y en el ser en el mundo.

Pero, otra vez, la actividad del pensar en este sentido fuerte solo podían practicarla algunos ciudadanos. En todo lo demás, el orden aristocrático, jerárquico, fue concebido como 'natural' o, lo que era lo mismo para ellos, como *racional*.

En una sociedad como esa, la función de cada uno se confunde con la identidad. Al contrario de la mala fe sartreana, el camarero no juega a ser un camarero, es un camarero: no se engaña a sí mismo. El esclavo es un esclavo, la mujer una mujer, el ciudadano, un ciudadano. Cada

uno tiene un lugar en la sociedad y nadie puede traicionarlo sin pasar a ser un 'idiota', es decir, un ajeno-al-grupo. Como si la esencia precediera a la existencia. Como si la experiencia de la autonomía estuviera puesta en la polis y no en sus distintos miembros; como si no existiera la conciencia de la heteronomía en la que realmente vivía la inmensa mayoría.

En su evolución los griegos separaron al hombre de la iglesia familiar y tribal; produjeron una actividad pública compartida de todos de acuerdo a su función en ella. ¡Este es su gran logro! “Lo difícil fue el primer paso”, dijo Voltaire al comentar la leyenda de Saint-Denis quien, decapitado, caminó varios kilómetros con la cabeza entre las manos hasta el sitio en donde se alza ahora su gran basílica.

Los griegos dieron ese paso.

Alejandro de Macedonia es admirable por muchas razones. Tal vez la mayor es porque multiplicó el mundo. Rompió para siempre con la jerarquía clásica y creó una verdadera cosmópolis gracias a la cual fue posible la vocación universal del cristianismo. Éste, con San Pablo, dio un nuevo sentido a la individualidad. Su concepción de la unidad en el cuerpo místico de Jesús es el primer manifiesto verdaderamente igualitario. Ahora sí, en este ámbito al menos se apuntaba una verdadera isonomía: ricos y pobres, tontos e inteligentes, mujeres y esclavos podían aspirar a esa igualdad en Cristo.

¿Por qué los restos de la concepción aristocrática del mundo superaron al primer igualitarismo paulino, culminado por San Agustín y otros muchos? ¿Por qué se consagró la escisión entre la igualdad en Dios y la diferencia en la vida terrenal? ¿Por qué el modelo esclavista romano no sobrevivió a la primera Edad Media, pero fue sustituido por el modelo feudal? Son preguntas que los historiadores intentan responder siempre de un modo insatisfactorio pero que no dejan de ser pertinentes para explicar la larga incubación de la individualidad.

Lo cierto es que la Edad Media y aun el Renacimiento sustentaron sus relaciones sociales en un orden cosmológico. Aunque el *Timeo* haya sido el diálogo platónico más conocido entonces es difícil pensar que Platón tiene la culpa de esta vuelta al *tribalismo real* que duró por lo menos mil años.

Parfraseando a Borges diría que el *problema del sujeto* sugiere la postulación de que el *sujeto* es un problema. ¡Y lo es!

En tres densas páginas que él llama, *La encrucijada del sujeto (intento fallido de una definición del sujeto)*, Miguel Kolteniuk (2003) nos dice lo que el sujeto *no* es: No es el individuo,

la persona, una sustancia (el alma), la conciencia (el yo). Lo que *sí* es apenas alcanza para calificarlo como un mamarracho: sujeto de la oración gramatical, componente lógico de las proposiciones, como materia de trabajo en la teoría del conocimiento, como punto de la experiencia de los empiristas, como lugar o posición en el estructuralismo, como un lugar de fijación de la ideología, como falsa conciencia, en el marxismo, como significante frente a otro significante...

A Kolteniuk le importa intentar una respuesta a la pregunta, “¿cuál es el sujeto del psicoanálisis?” Debo confesar mi incompetencia para discutir el problema y debo decir con humildad que cuando hablo de *sujeto* me sujeto a una definición que quizá no sea correcta y tampoco falsa, solo es útil, y la proporciona María Moliner en su *Diccionario de uso del español*: “Ser humano, considerado como antítesis del mundo externo, en su capacidad o función de recibir las impresiones de este mundo y conocerlo.”

En este librito yo solo me propongo explorar algunos rasgos de la historia occidental (antigua, medieval y renacentista) que contribuyeron en la formación del ser humano que hoy conocemos, y ello en un espacio determinado, la cuenca del Mediterráneo.

*Vida personal*, un concepto que me ha permitido saltar a la torera el *problema del sujeto*, fue intuido por Eli Zaretsky para dar cuenta de una identidad distinta de nuestro lugar en la familia, en la sociedad y en la división social del trabajo. Él se refiere “...a una experiencia históricamente específica de singularidad e interioridad que se cimentó sociológicamente en los modernos procesos de industrialización y urbanización, así como en la historia de la familia” (Zaretsky, 2005:5).

La *vida personal* es ciertamente un privilegio del ser humano; sin embargo, darla por sentada o suponer que no está condicionada históricamente es un error frecuente. Descartes supuso que el *cogito* era una característica universal; el gran psicoanalista W.R. Bion se pregunta si tal cosa es cierta, porque es un hecho que el *pensar* es un fenómeno de tal complejidad que no todos podemos compartir. Heidegger, de igual manera, sostiene que el pensar, sobre todo el *pensar meditativo*, no es algo que hayamos alcanzado aún. De igual manera adjetivamos el *sum* del *cogito*, pero cualquier filósofo, lo mismo que quien haya practicado el psicoanálisis sabe que eso es por lo menos disputable. Así, ni pensamos ni somos por default. Antes que Shakespeare o Calderón, dice Píndaro (*Pítica* VIII:95-96):

¡Seres de un día!  
¿Qué es uno? ¿Qué somos? ¿Qué no es?  
¡Sueño de una sombra es el hombre!

Marcia Cavell entiende que *sujeto* es "...alguien que se reconoce como un 'Yo' en la medida en que tiene una perspectiva distintiva de sí mismo; un sujeto es un agente que es capaz de introspección y de asumir la responsabilidad de sí mismo y de algunas de sus acciones." (Cavell, 2006:1) ¿Esta 'clase de sujeto' existió desde que el hombre es hombre? En alguna medida sí. Pero resulta difícil imaginar que un aristócrata o un esclavo del siglo VI a.C., que vivían en una sociedad en que casi "...toda adaptación sería inconsciente, y nadie tendría jamás conciencia de hacer una elección" (Dodds, 1960:239), pudiera tener una *vida personal* y no una mera *vida grupal*. Es que ser la clase de sujeto que tiene una vida personal, supone un autoconocimiento. Y, para colmo: "Se supone que conocerse transforma —dice Cavell—. Sin embargo, por lo general conocer *por sí mismo* no tiene efecto sobre el objeto conocido; ¿cómo puede tenerlo cuando el objeto de conocimiento es la propia persona? ¿Y qué clase de cosa es lo conocido?" (Cavell, 2006:138).

En su poema *Cortèges*, Apollinaire hace remontar su identidad a míticas edades marinas, a los dioses difuntos...

Un día me esperaba a mí mismo  
Me decía Guillaume ya es hora de que vengas  
Y con un lírico paso se acercaban los que amo  
Entre los cuales no me hallaba yo  
Los gigantes cubiertos de algas atravesaban sus ciudades  
Submarinas cuyas torres eran islas  
Y ese mar con las claridades de sus simas  
Corría sangre de mis venas y hacía latir mi corazón  
Luego poblaron la tierra mil multitudes blancas  
Cada hombre llevaba una rosa en la mano  
Y el lenguaje que ellos inventaron por el camino  
Lo he aprendido de sus bocas y lo hablo todavía  
El cortejo pasaba y yo buscaba en él mi cuerpo  
Todos los que pasaban y no eran yo mismo  
Llevaban uno a uno pedazos de mí mismo  
Me construyeron poco a poco como se levanta una torre  
Los pueblos se hacinaban y yo aparecí  
Los pueblos que han formado todos los cuerpos y las cosas  
humanas (1913:75-76)

Esta es una manera hermosa e insustituible de decir lo que yo quiero decir: que nuestra identidad se remonta a los primeros tiempos de la vida en el planeta y a la vez que el conocimiento de nosotros mismos se ha ido construyendo muy lentamente.

¡Qué obra maestra  
es el hombre! ¡Qué noble en su raciocinio! ¡Qué infinito  
en sus facultades! ¡Qué perfecto y admirable en forma y movimiento!



¡Cuán parecido a un ángel en sus actos  
y a un dios en su entendimiento! ¡La gala del mundo, el arquetipo de criaturas!

Dice el príncipe Hamlet, como si repitiera el pensamiento de Pico della Mirandola, para luego preguntarse, “¿Y sin embargo, para mí qué es esta quintaesencia del polvo?” (*Hamlet* II:2), con la misma perplejidad melancólica con que Marco Aurelio y tantos otros en la Antigüedad Tardía señalaron la insignificancia del hombre.

El tiempo de la vida humana un punto; su sustancia, fluyente; su sensación, turbia; la composición del conjunto del cuerpo, fácilmente corruptible; su alma, una peonza; su fortuna, algo difícil de conjeturar; su fama, indescifrable (M. Aurelio, 1994: II.17).

El príncipe y sus precursores parecen darse cuenta de que en realidad la mente humana es demasiado primitiva; difícilmente alcanza para procesar las emociones, por ejemplo. Ha aprendido a vivir en el afuera a un costo extraordinario para el afuera; adentro, apenas alcanza a arañar la oscuridad.

La conciencia es meramente un iceberg que enseña la punta de una inconsciencia insondable. ¡Cómo íbamos a tener una vida propia, personal, si nos ignoramos de tal manera!

Estas páginas tienen la aspiración de ser una auto ayuda para aliviar esa ignorancia y, en todo caso, para consolarnos de ella.

## Bibliografía

- APOLLINAIRE, GUILLAUME (1913), “Cortèges”, en *Alcools, Œuvres Poétiques*, Paris: Gallimard, 1965 (Bibliothèque de la Pléiade).
- CAVELL, MARCIA (2006), *Becoming a Subject. Reflections in Philosophy and Psychoanalysis*, Norfolk: Oxford University Press, 2007
- BAUMAN, ZYGMUNT (2005), *Vida líquida*. Trad. Albino Santos Mosquera, México: Paidós, 2013.
- BRAGUE, RÉMI (1999), *La Sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'Univers*, Paris: Fayard, 2011
- FUSTEL DE COULANGES, NUMA-DENIS (1864), *La ciudad antigua*. Trad. Alberto Fano, Madrid, Edaf, 2009.
- KOLTENIUK, MIGUEL, *La encrucijada del sujeto (intento fallido de una definición del sujeto)* (Inédito).
- KOYRÉ, ALEXANDRE (1957), *Del mundo cerrado al universo infinito*. Trad. Carlos Solís Santos, México: Siglo XXI, 1996.
- \_\_\_\_\_ (1966), *Estudios galileanos*. Trad. Mariano González Ambóu, México: Siglo XXI, 2009.
- MARCO AURELIO (1977), *Meditaciones*. Trad. Ramón Bach Pellicer, Madrid: Gredos, 1994.
- PÍNDARO (1984), *Odas y fragmentos*. Trad. Alfonso Ortega, Madrid: Gredos, 1995.

POPPER, KARL, R., (1962), *La sociedad abierta y sus enemigos*. Trad. Eduardo Loedel, Barcelona: Paidós, 1991.

SAVATER, FERNANDO (1992), *Política para Amador*, Madrid: Ariel, 1992.

SHAKESPEARE, WILLIAM (2001), *Hamlet*, California: IDG Books, 2001 (Cliffs Complete).

YOURCENAR, MARGARITE (1974), *Memorias de Adriano*. Trad. Julio Cortázar, México: Debolsillo, 2011.

ZARETSKY, ELI (2004), *Secrets of the Soul. A Social and Cultural History of Psychoanalysis*, Nueva York: Vintage, 2005.