La institución del consuelo

Acerca de la verdad inhabitable

Abraham Cordero

Aquel que haya alcanzado a reconocer, siquiera durante un instante, que la existencia no contiene por sí misma garantía alguna de sentido se encontrará de inmediato ante un problema bastante más incómodo que el de la simple ausencia de fundamento, puesto que a la constatación de que nada obliga a nuestra vida a significar algo seguirá, con una precisión humillante, la incapacidad de vivir conforme a semejante descubrimiento. La razón puede despojar al mundo de finalidad, reducir la individualidad a un accidente de la materia, denunciar el carácter interesado de nuestras escatologías y mostrar que aquello que llamamos sentido apenas es el nombre mediante el cual un organismo perecedero trata de ordenar temporalmente cuanto favorece su propia conservación; ahora bien, una vez concluida tan brillante operación, el animal que acaba de demostrar su insignificancia deberá proseguir con las fútiles acciones que ordenan su día a día y continuar aplazando una muerte cuya inevitabilidad había expuesto instantes antes.

Este desfase entre aquello que podemos conocer y aquello que somos capaces de soportar constituye uno de los lugares originarios de lo trágico. No es necesario acudir a una oposición escolar entre razón y sentimiento para dar cuenta de él; basta observar cómo toda empresa que logra herir de gravedad la excepcionalidad humana termina levantando, en el mismo terreno que acaba de devastar, alguna construcción destinada a hacer nuevamente habitable la intemperie, y es que, el conocimiento de la necesidad, no suprime el movimiento de resistencia contra ella, más bien lo exaspera. Quien ya no puede creer inocentemente habrá de creer de otro modo, quien ha descubierto la ficción tendrá que fabricarla a sabiendas, y aquel que se jacte de haber renunciado a toda esperanza deberá vigilar con especial cuidado que su renuncia no termine convertida en la más refinada de sus esperanzas.

De ahí que la tragedia no resida únicamente en morir, ni siquiera en sabernos mortales, sino en haber perdido la posibilidad de desconocer la contradicción entre nuestra condición y aquello que exigimos de ella. Una piedra no necesita justificar su desaparición; tampoco parece preocupar al animal que su cadáver vaya a ser incorporado al curso impersonal de otros procesos. El hombre, tan pronto ha adquirido la desgracia de poder representarse su muerte, descubre a la vez que no puede representársela verdaderamente: piensa un mundo del que ha desaparecido ocupando todavía el punto desde el que piensa. El yo asiste imaginariamente a su propio funeral, contempla cómo los demás continúan, calcula qué parte de su obra sobrevivirá y, en último término, introduce de nuevo una conciencia clandestina dentro de aquel futuro que debía excluirla por completo. Hasta nuestra nada parece necesitar un espectador.

Encontramos aquí la raíz común de dos movimientos que suelen presentarse como enemigos. La tanatofobia más vulgar y ciertas formas exquisitas de tanatofilia participan de una misma imposibilidad; quien huye despavorido de la muerte y quien se entrega a una prolongada erotización de la pérdida siguen concediendo al problema una centralidad que difícilmente se explica desde una indiferencia consumada. Mientras que el primero levanta murallas; el segundo adorna el precipicio. Y ambos continúan trabajando alrededor de aquello que dicen temer o amar, y acaso sea precisamente esta incapacidad de abandonar el lugar de la herida lo que explique que toda filosofía

suficientemente próxima a la muerte termine adquiriendo un carácter religioso, aunque emplee la mayor parte de sus páginas en maldecir a Dios.

La cuestión del consuelo ha de situarse en este punto. Entiendo aquí por consuelo algo más amplio que el gesto mediante el cual tratamos de aliviar el dolor de otro; semejante acepción, además de trivial, ocultaría lo que realmente nos ocupa. El consuelo comienza cuando la pérdida es introducida dentro de una estructura que permite preservarla de su absoluta inutilidad. Puede tratarse de la inmortalidad del alma, de la memoria de la comunidad, de la obra, de la descendencia, de la historia o de la satisfacción ligeramente más modesta de haber aprendido algo gracias al propio golpe recibido. Lo fundamental reside en que aquello perdido deje algún remanente capaz de justificar retrospectivamente su desaparición; que la negatividad no alcance el grado intolerable de una pérdida sin contrapartida y que podamos, en definitiva, recuperar de dicha carnicería una pequeña ganancia.

La vida misma parece predisponernos a semejante operación. Si entendemos todo organismo como una detención provisional dentro de un movimiento de disipación mucho más amplio, como una disposición neguentrópica que conserva su forma mediante un gasto incesante, el sentido comparece como una de las tecnologías más sofisticadas de esta perseverancia. El hombre no se limita a conservar el cuerpo; conserva la razón por la cual estima que merece conservarlo. Incluso cuando sacrifica su existencia, raramente lo hace en favor de la nada: muere por Dios, por sus hijos, por una patria, por una obra o por la esperanza de que su destrucción contribuya a un proceso situado más allá de él. La muerte voluntaria puede negar la conservación del organismo y continuar sirviendo a la conservación de aquello mediante lo que el organismo había conseguido excederse imaginariamente.

Por ello resulta insuficiente denunciar el consuelo como simple mentira. La mentira consciente podría abandonarse; la necesidad que la engendra, difícilmente. Incluso aquel que reconociera cada una de nuestras construcciones como una ficción seguiría padeciendo la exigencia que las produjo. He aquí la miseria particular del fruto del conocimiento: tras probarlo, no regresamos a la inocencia, pero tampoco dejamos de tener hambre. El hombre que conoce la procedencia de sus dioses no queda liberado de la función que aquellos cumplían; se transforma, a lo sumo, en un fabricante menos ingenuo de divinidades.

Toda institución del consuelo nace cuando esta fabricación deja de reconocerse como tal.

La Iglesia, en su versión más elemental, ofrecía una arquitectura de una eficacia difícilmente superable. El dolor encontraba una posición dentro de la Providencia; la muerte dejaba de constituir aniquilación para transformarse en tránsito, y hasta las desgracias cuya razón permanecía oculta podían remitirse a una inteligencia capaz de conocer aquello que el individuo ignoraba. La monstruosidad de este edificio es inseparable de su grandeza: nada se pierde porque todo está ya recogido en Dios. El muerto continúa, el sufrimiento adquiere una economía, el sacrificio puede ser restituido y la historia, por tortuosa que parezca, posee un horizonte desde el cual cada herida acabará encontrando su correcta ubicación.

Que una criatura finita haya sido capaz de imaginar semejante aseguradora metafísica acaso constituya uno de los testimonios más elocuentes de su terror.

Ahora bien, la destrucción moderna de aquel edificio no ha eliminado ninguna de las necesidades que exigieron su construcción. El hombre ha matado a Dios con cierta solemnidad y se ha apresurado después a repartir sus antiguas funciones entre una innumerable progenie de pequeños

absolutos. El progreso, la Historia, la nación, la revolución, la técnica, el mercado, la identidad y las diferentes formas de autoconocimiento se alternan como depositarios de una esperanza que se niega a reconocer su procedencia religiosa. Nuestro tiempo no padece falta de fe. Padece una proliferación fideísta nacida de la imposibilidad de volver a reunir bajo una figura única aquello que, durante siglos, había quedado asegurado por la trascendencia.

El resultado guarda un curioso parentesco con el calvinismo después de extirparle precisamente aquello que permitía llamarlo religión. Se mantiene la introspección, la disciplina, la sospecha hacia el ocio, la obligación de trabajar sobre uno mismo y cierta identificación nunca del todo confesada entre buen funcionamiento y virtud; desaparece, sin embargo, el Dios ante quien tan penosa administración de la existencia podía adquirir al menos una dimensión ultraterrena. El hombre contemporáneo debe vigilarse sin que nadie lo observe desde el cielo, purificarse sin pecado original y progresar indefinidamente hacia una versión mejor de sí mismo que, al carecer de término trascendente, está condenada a permanecer siempre en obras.

En aqueste curioso erial ha encontrado la psicología su parroquia.

No me interesa aquí la psiquiatría en cuanto disciplina médica ni, en general, la intervención farmacológica sobre fenómenos cuya realidad corporal puede ser abordada con mayor o menor fortuna mediante instrumentos sometidos al contraste propio de la medicina. Que una sustancia modifique un estado fisiológico constituye una cuestión enteramente distinta de la pretensión de descubrir, detrás de la experiencia de un individuo, la gramática verdadera conforme a la cual éste debe comprenderse. Lo que interesa es precisamente el momento en que una serie de interpretaciones acerca del yo se presentan bajo el prestigio de la ciencia sin abandonar jamás el territorio resbaladizo de una hermenéutica de la desgracia.

El psicólogo aparece entonces como sacerdote secular de una sociedad demasiado ilustrada para confesarse y demasiado aterrorizada para prescindir de confesores. La comparación no necesita ser llevada mucho más lejos; hacerlo conduciría a uno de esos ingeniosos cuadros de equivalencias donde el pecado se transforma en trauma, la penitencia en proceso y la absolución en alguna forma de aceptación, ejercicio que acaso entretendría durante una tarde pero poco añadiría al problema. La diferencia esencial es de mayor interés. El sacerdote, al menos en la economía interna de su oficio, disponía de un tercero. Entre confesor y penitente se encontraba Dios; aun si la iglesia quedaba vacía, el primero podía arrodillarse y continuar ejerciendo su sacerdocio frente a aquello que constituía su fundamento. El psicólogo ha prescindido con gran audacia de semejante lujo y depende, con ello, de una criatura bastante más tangible: el paciente.

Sin paciente no hay proceso, y sin proceso difícilmente puede sobrevivir quien ha hecho de administrarlo su medio de vida. Esta constatación bastaría para introducir una sombra de comicidad sobre una profesión que encuentra su condición material de posibilidad en aquello que afirma querer extinguir, aunque sería injusto reducir la cuestión a una conjura de codiciosos. No es necesario que el terapeuta desee conscientemente la prolongación del sufrimiento; basta con que la propia estructura de su actividad transforme toda ausencia de resolución en una profundización potencial. El fracaso puede significar que el método no era adecuado, que el profesional no era el indicado, que el paciente aún no estaba preparado o —¡bendita elasticidad del espíritu!— que la dificultad misma para mejorar confirma hasta qué punto era necesario el tratamiento.

La teodicea poseía recursos semejantes: la ausencia de respuesta jamás refutaba a Dios, únicamente volvía más misteriosos sus designios. Alguien podría decir que hemos progresado.

Esta semejanza se vuelve más inquietante allí donde la psicología pretende apropiarse del sentido del sufrimiento. El individuo llega a la consulta llevando una experiencia que, por definición, se encuentra encerrada en la singularidad de su conciencia y sometida ya a la deformación que supone todo intento de ponerla en palabras. Quien escucha recibe, pues, una representación de una representación, un material que habrá de ordenar con arreglo a categorías previas para devolver posteriormente al paciente una versión inteligible de sí mismo. El procedimiento puede producir alivio e incluso modificar determinadas conductas; lo que no puede hacer sin incurrir en una *petitio principii* de dimensiones sacerdotales es demostrar que la narración resultante coincide con alguna verdad profunda del sujeto.

Pero aclaremos que la dificultad no es accidental. Concierne a la propia distancia entre el yo y el otro, problema que ninguna profesionalización de la escucha consigue abolir. Puedo comunicar que sufro, describir las circunstancias, mostrar una herida e incluso provocar en quien me escucha una afección semejante; nada de ello entrega mi experiencia a otra conciencia. El dolor conserva una opacidad obstinada. Allí donde la palabra pretende salvar esta distancia termina produciendo un signo que el receptor ha de reconstruir desde sí mismo, y precisamente esta imposibilidad de comunicar sin transformar aquello comunicado constituye una de las condiciones más profundas de la individualidad.

Que nuestra época haya convertido semejante abismo en profesión resulta, reconozcámoslo, admirable.

La mercantilización de la escucha revela aquí algo más grave que la simple usura. Allí donde la comunidad ordinaria se declara incapaz de soportar durante demasiado tiempo la repetición de una desgracia, deriva al individuo hacia quien dispone profesionalmente de cincuenta minutos para recibirla. Se ha dotado al dolor de un horario, y con ello la sociedad consigue una doble victoria: preserva al entorno de una exposición excesiva a la congoja ajena y devuelve al sufriente la responsabilidad de administrar correctamente aquello que lo incapacita para circular con normalidad. Si persevera en su dolor más allá de ciertos márgenes, éste deja de ser una cuestión que compromete a quienes lo rodean y se convierte en síntoma de que aún no ha aprendido a gestionarlo.

Este movimiento adquiere especial gravedad cuando aquello que se presenta como una dificultad individual no procede únicamente de la biografía particular, sino de una separación mucho más primitiva que ninguna terapia puede tocar sin destruir la propia ficción que la sustenta. La muerte del padre, el abandono de la amante o la violencia sufrida durante la infancia poseen causas concretas y consecuencias que pueden rastrearse; mas debajo de cada una encontramos aquello que las vuelve verdaderamente intolerables: la imposibilidad de conservar, la irreductibilidad del otro, el hecho de que ninguna unión entrega al individuo la propiedad de aquello que ama y que todo vínculo queda ya atravesado, desde su nacimiento, por la posibilidad de la pérdida.

Una infancia perfectamente ordenada no elimina la muerte. Del mismo modo, una relación considerada sana no suprime la exterioridad del amado. La adecuada comprensión de nuestros mecanismos de defensa tampoco abre una puerta en la cárcel de la individuación.

El terapeuta se ve así obligado, por la propia lógica de su profesión, a tratar como problema administrable aquello que en su raíz pertenece a la condición desde la que todo tratamiento se hace posible. Si admitiera de forma radical que cierta herida no puede cerrarse porque coincide con el límite mismo del individuo, la idea de curación quedaría afectada por una contradicción difícil de

integrar en la siguiente sesión. Puede reconocer, desde luego, que algunos dolores permanecen, hablar de aceptación y sustituir la promesa de desaparición por la de convivencia; pero incluso entonces la ruina debe adquirir una forma, integrarse dentro del relato, encontrar una posición que permita al sujeto continuar funcionando sin que aquello que lo excede desfigure por completo su vida.

He aquí el verdadero objeto de la institución del consuelo: hacer soportable la necesidad sin reconocer que, una vez conocida, no puede ser verdaderamente reconciliada con nuestro interés.

La antigua religión trataba de vencerla y nuestra humilde psicotecnia se conforma con enseñarnos a convivir con ella. El movimiento parece más modesto, pero se sostiene sobre la misma exigencia de fondo: la vida debe poder ser vivida y, por tanto, aquello que la vuelve insoportable tendrá que ser interpretado, reducido, desplazado o convertido en alguna forma de aprendizaje. El sufrimiento puro, la pérdida que no enseña nada y el hecho cuya única consecuencia es haber destruido algo que deseábamos conservar resultan escandalosos porque no ofrecen material alguno para la reconstrucción.

De ahí el entusiasmo contemporáneo por la palabra «resignificar», vocablo digno de nuestra indigencia. Cuando un significado ha sido destruido por los hechos, se encarga al propio herido la tarea de producir otro. La Providencia, ciertamente, ha sido democratizada: ahora cada cual debe fabricarse en casa el sentido que antaño descendía de los cielos.

Tal exigencia produce una forma particularmente repugnante de crueldad, puesto que obliga al individuo a obtener beneficio espiritual de aquello que lo ha destrozado. La muerte deberá enseñarle a valorar la vida; la traición le mostrará la importancia de los límites; la humillación contribuirá a conocerse; el fracaso abrirá una nueva etapa. Toda pérdida termina convertida en inversión retrospectiva y el herido que se resiste a recoger dividendos corre el riesgo de aparecer como alguien obstinadamente entregado a su propio padecimiento. El viejo sacerdote podía pedir al creyente que aceptase los designios de Dios; su relevo secular, más emprendedor, exige que el hombre se convierta él mismo en divinidad y redacte a posteriori el designio.

La obscenidad no reside en que semejantes transformaciones ocurran. Ocurren constantemente y, más aún, acaso sean indispensables. Un organismo incapaz de incorporar parcialmente sus heridas a una nueva forma perecería bajo el peso de cada acontecimiento. La vida persevera precisamente porque reorganiza la ruina, cicatriza, compensa y vuelve a establecer diferencias provisionales contra el movimiento general de la pérdida. También el pensamiento produce estas cicatrices. Incluso la doctrina más nihilista debe conceder alguna importancia al acto de formular que nada importa, y el escritor que convierte la muerte en objeto de su obra obtiene de ella aquello que aseguraba querer entregar al gasto.

La traición es inevitable.

Es aquí donde la cuestión comienza realmente a separarse de una crítica, por lo demás bastante poco interesante, contra psicólogos, sacerdotes y el resto de comerciantes del consuelo. El problema no reside en que ellos traicionen la ruina mientras nosotros, supuestos espíritus fuertes, permanecemos fieles a ella. Nadie permanece fiel a la pérdida mientras continúa vivo. La mera continuidad constituye ya una toma de partido en favor de la forma. Respirar, recordar un nombre, escribir una página, amar nuevamente después de haber comprendido que todo amor perece: cada movimiento recompone aquello que el conocimiento había entregado a la necesidad.

La integridad intelectual sólo puede constituir el primer movimiento.

Su tarea consiste en despojar la construcción de la autoridad que pretende haber recibido desde fuera, mostrar la necesidad que la hizo surgir y devolver al hombre la responsabilidad de aquello que ha creado para protegerse. La fe puede continuar después de descubrir su origen en el hambre de inmortalidad; el amor puede ser sostenido después de reconocer que ninguna promesa vence la exterioridad; la acción puede ejecutarse a sabiendas de que el marco que la justifica responde a intereses finitos. Lo que se ha perdido es la posibilidad de fingir inocencia ante la propia quimera.

Y, sin embargo, tampoco este conocimiento queda a salvo.

Aquel que se sabe constructor puede convertir semejante lucidez en una nueva construcción; puede obtener de su falta de fe una superioridad frente al creyente, hacer de la desesperación un rango y transformar la ausencia de salida en una propiedad espiritual. Aparece entonces la figura acaso más cómica de toda esta procesión: el hombre que ha descubierto la vanidad de los consuelos y se consuela mediante la idea de estar por encima de quienes todavía los necesitan. La tragedia se convierte en blasón, la congoja en aristocracia y la ruina, cuidadosamente pulida, termina ocupando el mismo lugar que antes correspondía a la salvación.

Tal es el peligro inscrito desde el principio en aquello que he venido llamando comunidad trágica.

No hay en ella una fraternidad fundada sobre una respuesta común, dado que precisamente sus integrantes pueden encontrarse en posiciones irreconciliables. Uno levanta a Dios contra la necesidad; otro intenta despedazar la propia individualidad mediante el gasto; un tercero se entrega a fuerzas impersonales cuya realización exige su desaparición; otro trata de construir una forma corporal suficientemente firme como para asistir conscientemente a su destrucción. Desde fuera, tales proyectos pueden aparecer como opuestos. Lo común sólo se deja ver cuando cada uno de ellos es llevado hasta el punto en que tropieza con aquello que pretendía resolver.

El creyente descubre que la fe no consigue borrar el conocimiento que hizo necesaria la fe. Quien desea perderse debe conservar durante un tiempo al individuo que desea la pérdida. El antihumanista anuncia jubiloso la desaparición del hombre desde el interior del Sistema Humano de Seguridad que le permite formularla. El guerrero prepara una muerte capaz de escapar a la literatura y termina convirtiendo su vida en obra. La contradicción no constituye un accidente que debamos corregir, porque es precisamente aquello que hace dignos de interés semejantes proyectos.

Sólo puedo tolerar, intelectualmente, a quienes han alcanzado alguna forma de esta ruina.

No porque acepten serenamente el fracaso —cosa en ocasiones indigna de quienes realmente lo han conocido—, sino porque éste atraviesa la propia doctrina y le impide presentarse como exterior a la herida que describe. Algunos se rebelan hasta el final y continúan golpeando una pared que saben infranqueable; otros tratan de entregarse a ella y descubren que la propia entrega contiene un último movimiento de conservación; hay quienes lloran ante la imposibilidad y quienes la convierten en una orgía. Las diferencias importan, claro, pero lo que los hermana es haber perdido el derecho a confundir la construcción con aquello que debía salvarlos.

La psicología resulta en este punto particularmente pobre porque la constatación de su propia ruina destruiría aquello que le permite constituirse como institución. Un psicólogo puede reconocer los límites de una técnica, la falibilidad de una interpretación y hasta la incapacidad de determinados pacientes para mejorar; lo que difícilmente puede admitir sin comenzar a serrar la rama sobre la que se encuentra sentado es que la distancia fundamental entre el yo y el otro no admite administración

profesional alguna, que el sentido de la herida no espera escondido a que una escucha competente lo descubra y que determinadas preguntas sólo pueden ser respondidas mediante ficciones cuyo valor no nace de su verdad.

Al llegar verdaderamente hasta ahí debería callar.

El silencio, sin embargo, tampoco lo salvaría. Callar frente al otro ya constituye una forma de comparecer ante él; el silencio puede ser recibido como abandono, juicio, respeto o invitación, y ninguna de estas interpretaciones queda bajo el control de quien ha decidido abstenerse. De igual modo que la ausencia de voluntad no suspende las consecuencias de nuestros actos, la renuncia a hablar no nos sitúa en un exterior puro desde el que contemplar la impostura ajena. El terapeuta que hubiese alcanzado la imposibilidad de su profesión sólo tendría, entonces, dos destinos intelectualmente interesantes: abandonarla o regresar a ella sabiendo que ha vuelto como impostor.

No tengo por qué sentir un desprecio especial hacia este último. El filósofo que escribe acerca de la futilidad cobra después sus derechos de autor; el sacerdote que ha perdido la fe puede continuar celebrando la liturgia; quien proclama el carácter ficcional de todo sentido sigue organizando su vida alrededor de unos cuantos sentidos elegidos con escrupulosa parcialidad. *La carne obliga a cometer infidelidades contra la razón y ninguna conciencia de esta violencia consigue abolirla*. Acaso el impostor sea simplemente aquel que ha tenido la mala fortuna de saber qué está haciendo.

Muy distinto es el satisfecho funcionario de la salvación que cree haber recibido la llave correcta para ordenar la casa ajena. De ahí que cierta psicología contemporánea, especialmente allí donde se derrama fuera de cualquier modestia técnica y comienza a dictar la forma saludable de los vínculos, produzca una repugnancia difícil de separar de la comicidad. Basta contemplar la extraordinaria fortuna de expresiones como «responsabilidad afectiva», mediante las cuales un sujeto puede ejercer el más vulgar de los egoísmos después de haberlo pasado por una lavandería conceptual. Abandona y dice establecer límites, luego elude las consecuencias de sus decisiones y asegura estar priorizando su bienestar, para más tarde convertir la resistencia del otro en síntoma de una incapacidad para respetar el proceso ajeno. El léxico no transforma la naturaleza del acto, pero concede al agente una inocencia suplementaria precisamente allí donde lo único intelectualmente digno habría sido aceptar que toda decisión sobre otro contiene una violencia imposible de higienizar por completo.

El bellaco de antaño, al menos, cargaba con la desventaja de saber que estaba obrando como un bellaco.

No resulta necesario detenerse demasiado en estas miserias. Son apenas la versión pequeño-burguesa de un fenómeno de mayor calado: una sociedad que ha eliminado a Dios necesita multiplicar las autoridades capaces de absolver las decisiones mediante las que cada individuo trata de preservar su pequeño recinto. La responsabilidad afectiva, el autocuidado y la proliferación infinita de fronteras psicológicas forman parte de una comprensión de la individualidad como propiedad que debe ser correctamente gestionada, justo en el momento histórico en que la propia capacidad del sujeto para disponer de su tiempo, su trabajo y su atención se encuentra más intensamente sometida a fuerzas que no controla.

Es cierto que el hombre no gobierna gran cosa, pero se le concede soberanía sobre sus límites.

Puede parecer una victoria pírrica, aunque cumple una función importante: devuelve al individuo la responsabilidad de hacer soportable aquello que no ha elegido. La misma sociedad que mercantiliza

el tiempo ofrece posteriormente profesionales encargados de enseñar a sus miembros a administrarlo; destruye determinadas formas de vínculo y convierte la soledad resultante en una cuestión susceptible de tratamiento; erosiona cualquier horizonte compartido y encomienda después a cada conciencia la confección artesanal de un sentido propio. El vacío se privatiza junto con sus remedios.

La institución del consuelo aparece allí donde una determinada formación social descubre que no puede eliminar la herida, pero sí organizar la manera en que ésta será padecida, narrada y devuelta al circuito humano. El sujeto funcional no ha vencido su condición; ha conseguido, a lo sumo, que ésta deje de impedirle cumplir con aquello que se espera de él. Que semejante adaptación pueda resultar conveniente para quien sufre carece aquí de especial importancia. También puede ser conveniente vendar los ojos a Perilo antes de introducirlo en el toro. La venda no modificará la temperatura del bronce en modo alguno.

La comunidad trágica comienza precisamente donde toda esta administración pierde su autoridad, lo cual no significa que invite al hombre a prescindir de sus vendas. El hombre puede abrazarse a la fe, a una doctrina política, a una familia, a una obra, a la promesa de una inteligencia futura o incluso al psicólogo que cobra por escucharlo. Ninguno de estos movimientos lo excluye de aquello que estoy tratando de describir. La pertenencia no depende de una determinada forma de vida, mucho menos de una ejemplaridad moral; depende de la imposibilidad ya adquirida de creer enteramente en la capacidad salvífica de aquello a lo que uno se entrega.

Una vez tomado el fruto del árbol del conocimiento, la expulsión es irreversible.

Tal vez alguno pase el resto de su existencia tratando de regresar al jardín. Otro escupirá sobre sus puertas y afirmará no haber deseado jamás volver. Un tercero construirá una reproducción exacta del paraíso sobre el terreno baldío que encuentra fuera. La comunidad trágica no posee criterio alguno para decidir cuál de ellos ha escogido la respuesta correcta, dado que la propia pretensión de hacerlo levantaría inmediatamente una nueva institución del sentido. Únicamente puede reconocer que todos actúan a partir de una pérdida común de inocencia y que cada construcción, por magnífica que sea, conserva en algún punto la marca de aquello que no pudo restituir.

Por eso nuestra comunidad no puede consolar.

En el momento en que asegurase al individuo que su fracaso lo hace partícipe de algo superior, convertiría la tragedia en otra vía de redención; si prometiera una fraternidad capaz de abolir la soledad, levantaría una Iglesia; si encontrara en el sufrimiento compartido un valor que justificase retrospectivamente el dolor, habría iniciado ya su propia teodicea. Lo único que puede preservar es la constatación de que cada cual permanece ligado a una forma irreductible y que el reconocimiento de idéntica condena en otros no elimina la pared que los separa.

Esto no impide la comunidad; define su límite.

En *La herida de Febo* traté de acercarme a esta cuestión desde el sufrimiento corporal compartido: varias carnes sometidas a unas mismas circunstancias pueden descubrir que su dolor no constituye una excepción soberana, aunque ninguna de ellas llegue a ocupar el dolor de la otra. La comunidad aparece entonces como resonancia entre celdas y se extingue en el mismo punto en que pretendiera confundirlas. Aquel planteamiento debe ser llevado aquí una vuelta más allá, pues tampoco la constatación intelectual de la imposibilidad de comunión permanece libre de convertirse en refugio. Quien hace de la incomunicabilidad su doctrina ya ha encontrado una forma de compañía; quien

denomina comunidad a la reunión de los fracasados ha comenzado a obtener de su fracaso un sentido.

También este texto traiciona aquello que afirma.

No hay modo de hablar de la ausencia de fundamento sin producir, durante el mismo movimiento, una pequeña arquitectura. Cada concepto recorta, cada genealogía ordena, cada selección de autores construye una estirpe allí donde únicamente había individuos que naufragaban por motivos diferentes. Al reunirlos bajo el rótulo de comunidad trágica extraigo de sus derrotas una unidad que ninguno de ellos necesitaba compartir; convierto la imposibilidad en suelo y, en el mismo instante en que denuncio la institución del consuelo, corro el riesgo de fundar un consuelo para quienes prefieren contemplarse como inconsolables.

Esta es la ruina propia del proyecto y, precisamente por ello, aquello que me obliga a conservarlo.

Abandonarlo en nombre de su contradicción supondría imaginar que existe una posición no contradictoria desde la que pudiéramos pensar. No la hay. La negación de todo marco constituye ya un marco; el silencio es incorporado al acontecimiento que pretendía no alterar; la renuncia a elegir entrega la elección a aquello que continuará actuando en nuestra ausencia. La vida no permite el lujo de una exterioridad absoluta porque toda conciencia desde la que intentamos alcanzarla sigue dependiendo del organismo que trata de perseverar.

La integridad intelectual nos obliga a reconocer la traición y la vida nos obliga a consumarla.

Este doble movimiento constituye, acaso, el único núcleo que la comunidad trágica puede conservar sin transformarse inmediatamente en catecismo. Primero la profanación: arrancar a nuestros consuelos la aureola que los presenta como necesarios más allá de nuestra necesidad, devolver a Dios, al amor, a la política, al arte y a toda doctrina de salvación el carácter de construcciones nacidas de una criatura que no tolera su propia contingencia. Después, la inevitable recaída: volver a uno de ellos, levantar otro o permanecer durante algún tiempo en las ruinas hasta que el frío de la noche haga nuevamente necesaria una cubierta.

Quien exija coherencia entre ambos momentos desconoce la tragedia.

El hombre que descubre la ausencia de sentido y continúa viviendo no ha refutado su descubrimiento. Tampoco demuestra mediante su supervivencia que la vida merezca ser vivida. Muestra únicamente que el conocimiento no dispone de autoridad soberana sobre las fuerzas que constituyen al organismo que conoce. La razón puede condenar el edificio y la carne continuar colocando piedras. Esta desavenencia no tiene solución porque tampoco constituye un error; es la forma misma en que una conciencia finita experimenta la incompatibilidad entre aquello que sabe y aquello que necesita.

Créeme, pues, lector, cuando digo que he traicionado al silencio por necesidad. De ahí mi preferencia por los pensamientos que se desangran antes de alcanzar su conclusión.

Me interesan porque no consiguen preservar al autor de las consecuencias de aquello que ha puesto en marcha, porque la herramienta vuelve finalmente sobre la mano que la sostiene y porque, una vez atravesados por su propia contradicción, pierden la posibilidad de presentarse como simples manuales de salida. Poco importa que, llegados allí, reaccionen mediante la fe, la desesperación, el exceso o cualquier otra forma de traición. La autenticidad —si aún puede emplearse esta palabra sin

que algún terapeuta venga a administrarla— no reside en escoger correctamente después del límite, sino en impedir que la elección borre retrospectivamente aquello que obligó a tomarla.

En esto la institución del consuelo será siempre nuestro enemigo y, al mismo tiempo, una de nuestras obras más inevitables.

La combatimos porque transforma toda herida en argumento y porque convierte la necesidad humana de sentido en la demostración de que algún sentido puede ser encontrado. Regresamos a ella porque la carne no soporta indefinidamente la exposición al vacío que la razón ha abierto. Podemos burlarnos del psicólogo, compadecernos del creyente o despreciar al hombre que encuentra una finalidad política en su desgracia; llegado el momento, todos terminamos acomodando nuestros muertos dentro de alguna narración para poder seguir caminando sin arrastrar tras nosotros el peso íntegro de su ausencia.

La diferencia, si existe alguna, consiste en recordar que hemos sido nosotros quienes los hemos colocado allí.

No hay en ello redención, tampoco una ética. La comunidad trágica carece de interés en enseñar al hombre cómo debe vivir después de su descubrimiento. Hacerlo sería recaer en la misma función sacerdotal que venimos impugnando y sustituir al psicólogo por un filósofo particularmente lúgubre, negocio acaso más distinguido, pero idéntico en su pretensión.

Cada cual, pues, habrá de fabricar la quimera que le permita atravesar la noche, destruirla si todavía conserva fuerzas para ello y levantar otra cuando comprenda que tampoco puede dormir a la intemperie.