

***LA NECESIDAD
DE UNA
ÉTICA
SABROSA***

Néstor Tato

Introducción

La Ética es un tema que consideramos ajeno al trajín de cada día. Algo así como una utopía. Por eso, imposible de poner en práctica. Sus premisas suelen verse como divorciadas de la realidad que imponen los intereses que están en juego cotidianamente.

Durante el imperio de la Razón, la Ética ocupó un lugar preeminente en el imaginario colectivo a través de su hija, la Moral. La Ética nunca perdió el lustre que la Academia le concedió y tampoco bajó de esas alturas para regir la vida cotidiana. Aunque se supone que ésa era su función.

La aparición del Romanticismo no alcanzó a hacerla tambalear. Pero la tematización científica de las pasiones que realizó el psicoanálisis produjo una visión legitimada de las mismas. Bajo esa nueva mirada las conductas impulsivas quedaron justificadas de alguna manera aunque no fuera la finalidad perseguida. El inconsciente pasó a ocupar el lugar de Dios y del Diablo disolviendo la tensión generada por las consideraciones éticas.

De modo espontáneo, la Ética se toma como un imperativo categórico. Algo así como una máxima racionalista que desde la vivencia debe cumplirse porque sí. Esto, porque para comprender su sentido hay que desarrollar algún razonamiento. Sus fundamentos no son evidentes por sí mismos. Y resultan débiles frente a la fuerza de la pasión, por ejemplo.

Por eso propongo reflexionar sobre las condiciones necesarias que hacen posible una conducta virtuosa. Apunto a bosquejar algunas notas orientadas por una visión funcional de la Ética, a

partir de la comprensión de la necesidad de una conducta en función del crecimiento individual y éste, en función de la transformación social.

Las éticas pertenecen, como todo producto cultural, a una determinada visión del mundo. Hay quien concibe el mundo como una dependencia de otra instancia que nos resulta invisible y a cuyas normas hay que someterse. Entonces, uno tendrá que hacer malabares lógicos con su cabeza para obligar a su cuerpo a hacer lo que crea se debe hacer. Su sensibilidad se convertirá así en un enemigo a doblegar.

Si uno no cree en otra instancia superior a lo que se ve y vive, se convertirá en presa fácil del tan mentado “realismo” o “pragmatismo” de hoy, el “espíritu práctico” de otros tiempos. Y descartará todo intento de orientar la conducta como no sea por la conveniencia situacional. Conveniencia dictada por los sentidos, claro está. Y la conducta pasará a justificarse por razones que varían según las combinaciones de hecho que nos brinde la situación. Sino, se la justifica en la mera pasión, abriendo paso a la entronización del “inconciente”. Éste es un concepto que nació como una herramienta teórica para la interpretación de la conducta humana pero destinada a tener vigencia dentro de los límites de un consultorio y para ser utilizada por un operador calificado. Su divulgación, en conjunción con los conocimientos aportados por la ciencia, ayudó a convertirlo en fuente de explicación para lo que antiguamente correspondía a los fenómenos demoníacos o divinos.

Un trabajo útil sería revisar los elementos cosmogónicos que reúne nuestro imaginario colectivo actual como para ver qué relación puede tener con una Ética posible. Porque los personajes míticos son los modelos de conducta que nos

orientan dentro de los límites del imaginario colectivo –en nuestro caso, occidental y cristiano.

El conflicto ético se enraíza en nuestra visión del mundo, la espontánea, la que normalmente rige para los seres humanos. Está formada perceptualmente sobre un marco imaginario que se ha incorporado mediante la socialización. Este marco no ha sido concebido, hecho propio, hecho “carne”. No surgió de la experiencia vivida. Así, la visión del mundo resulta montada como sobre el molde de una conducta que parece refleja: uno siente que necesita una determinada cosa y se lanza a conseguirla. Por supuesto, esa cosa que uno necesita preexiste como configuración dada por la visión del mundo que uno incorporó. Y también la necesidad de ella.

Frente a este modelo conductual de tipo materialista se alza el modelo ético que propone una conducta tasada, cuya formulación es racionalista. Está limitada a los conceptos fríos sin ofrecer demasiada posibilidad para su enraizamiento sensible.

Se podría creer que uno es educado en determinados valores que la sociedad proclama. Y es así. Pero una cosa es la educación impartida y otra, la efectiva incorporación. Los valores quedan como abstracciones valoradas por los mayores, por la gente de autoridad. Y pasan a formar parte de la superestructura que entra en contradicción con la visión del mundo, que es incorporada a partir de lo que se ve. La visión del mundo es eso: lo que veo en el mundo. Y allí están los ejemplos a imitar. Que sean peraltados como modelos por la sociedad, es harina de otro costal.

Por eso la Ética se ve confinada a una región de utopías.

Ética y Estética

Teóricamente, la Ética racionalista aparece divorciada de la Estética. Prescinde de la sensibilidad priorizando la visión del deber ser. Este no solo impone hacer determinadas cosas sino que impone sentir determinados sentimientos. Por lo contrario, la Estética atiende a lo sensible como finalidad exclusiva. Todo se convierte en objeto, en estímulo. Y todo se evalúa según el gusto que provoca.

En este divorcio radica el problema de la práctica ética porque, por lo general, contradice las sensaciones que genera la apetencia que nos mueve, imponiendo la conducta a seguir.

Desde un esquema reduccionista podemos decir que se contraponen dos visiones del mundo: la que impone las limitaciones al hacer, “retaceando” objetos a nuestra apetencia, y la que impone ésta, que quiere lanzarse sobre esos objetos sin medir las consecuencias.

El resultado de estas visiones son las distintas éticas, que pendulean entre las estoicas en un extremo y las hedonistas en el otro. Las éticas contemplan lo que siento y lo califican. Una, desde el punto de vista de su adecuación a la norma, genera la demonización de ciertas vivencias. La otra, desde el punto de vista de la satisfacción corporal, no atiende a la vivencia que pueda resultar.

Ambos casos dejan de lado que la vivencia que resulta de la conducta elegida (si lo hubiera sido) produce un gusto peculiar que refiere a sí mismo, a lo que uno experimenta. Deja una huella que se busca repetir, por gusto simplemente, del mismo modo que sucede con la apetencia. O que se busca evitar, lo que por sí misma no suele ser suficiente para evitar la repetición.

Visto desde este punto de vista, lo ético se entrelaza con lo

estético. Y desde ese emplazamiento lo ético puede dar coherencia a la dispersión conductual de nuestros días, que concommita con la fragmentación interna.

Solo un gusto por lo ético, que se muestre creciente al repetir la conducta que se trate, funda la permanencia. Genera una línea de conducta que puede superar el gusto por los objetos mundanos que se gasta en la repetición. La otrora condenada concupiscencia (¿será que esa condena continúa hoy con otro disfraz?) exige la variación de los objetos a consumir según los dictados de la mutable apetencia.

Una visión de la Ética

Más acá de las definiciones y clasificaciones conocidas, *entiendo por Ética el arte del comportamiento adecuado*. Esto no refiere solo a la adecuación a las prescripciones.

En principio, *la propia conducta debe adecuarse a uno mismo* (que soy más que la personalidad ya que implica mi proyecto de vida). En cada uno, en sí mismo, hay una actitud que le corresponde a lo ético y le sirve de sustento. Hay una experiencia que se codifica y un sentir profundo que pondera, pesa, evalúa lo que hago. *Dentro de cada uno hay un sentido de proporción que está en armonía con la totalidad a la que pertenecemos*, que es a lo que sirve lo ético.

Por eso, creo necesario descargar lo ético del peso de lo moral, de la obligación de conducirse “para otro”. Las necesidades ajenas hay que ubicarlas donde corresponde: en el funcionamiento del sistema social que nos pertenece. Eso implica ubicarlas. Primero, cada uno debe hacerse cargo de lo que necesita hacer para cubrir las propias. Además, el conjunto de la sociedad tiene que hacerse cargo de facilitar esa cobertura por la parte que le corresponda. Y uno, de hacer lo que pueda para

eso suceda.

Cada uno se hace cargo de sus necesidades pero parte de ellas, buena parte en realidad, consiste en la cobertura de las necesidades básicas comunes a todos. Así que uno tendrá que hacerse cargo de la parte que le corresponde en el destino común. Así, se separa lo ético de lo necesario para la vida, que le sirve de base.

De ese modo se emplaza lo ético donde le es propio: en uno mismo, en el campo del propio desarrollo humano. En el terreno de la libertad.

Liberado del peso que significa el reclamo del otro y enfrentando solo los resultados que la propia acción tenga para uno mismo, las cosas se ponen en su punto: actuar éticamente no es cuidarse de las represalias, castigos o respuestas negativas inmediatas por parte de otros sino anticiparme a las condiciones negativas que puedo enfrentar en el futuro, generadas por mi propia acción. Porque *lo ético tutela el futuro*.

Lo humano es, tan solo, un anhelo de futuro. El Ser busca desplegarse en el mundo con libertad. Pero mientras busca recursos para su desarrollo genera conflictos de intereses que obstan al despliegue.

Ese peculiar momento de lo interpersonal al que pretenden reducir el mundo de cada uno, es lo que quieren que sea el ámbito de lo ético, una suerte de método de control de la conducta interpersonal. Por lo contrario, creo que la Ética se origina en la necesidad de cuidar la totalidad a la que pertenecemos como seres humanos.

“Lo humano” es más que mi ser humano. En todo caso soy parte de eso humano que es más acá de mí y se proyecta más allá, a través mío.

El ámbito de la necesidad, del cuidado del sustento material de

la totalidad a la que pertenezco, la sociedad, es el objeto de cuidados insoslayables para mí porque de ellos depende el conjunto. Y el conjunto también soy yo. Es mi obligación como ciudadano cuidar del bien común. Y eso se me puede reclamar jurídicamente.

Distinto es lo que haga con mi vida. Ese ámbito es individual, de cada uno. Es el reino de la libertad. Somos artífices de la concreción de esa libertad y, por tanto, de la construcción del mundo. Y de cada uno es esa responsabilidad.

Lo ético es conciencia y, por tanto, una mirada que implica una visión del mundo. Si bien existen distintas visiones del mundo, expondré una a partir de los datos de la ciencia, que nos permita hacer converger las miradas en puntos comunes para sustentar un modelo que sirva a la descripción de nuestra función de humanos en situación. Que eso es la existencia.

Lo ético es conciencia aún sin esa visión implicada –aunque siempre hay algún tipo de visión del mundo actuando–, porque exige reflexión para desplegarse. De modo que me detendré en la consideración de este ámbito/herramienta a través del cual la totalidad puede fluir por la parte (uno mismo).

Me anima un propósito eminentemente práctico: cada uno de nosotros es parte del mundo. Por eso, *los resultados de nuestra conducta revierten sobre nosotros mismos y sobre nuestra descendencia.*

Lo ético es, básicamente, anticipación de las transformaciones que mi conducta en el mundo ha de provocar en mí.

I. LA ÉTICA, LA CONCIENCIA Y EL OTRO

Las regiones de la realidad

Nuestro objeto temático es la Ética. Comencemos por emplazarla donde le corresponde, en el marco de las relaciones que le son propias. Para ello, será necesario precisar a grandes trazos el contexto general: el ámbito mayor y las posibles regiones que ofrece a nuestra mirada.

En el panorama que se ofrece en la visión del mundo que puedo construir, puedo diferenciar dos grandes tipos de fenómenos: los naturales y los culturales. Claro está que esto lo formulo desde un punto de vista que considera la totalidad de mi experiencia, no solo lo que percibo en el momento.

Todo lo que me es dado en este mundo pertenece a una de esas grandes regiones: la de la materia que percibo con independencia de lo humano, y la de lo humano. Ya se trate de lo humano propiamente dicho o de las huellas materiales de su paso. Está claro que la materia no es nuestro tema.

La cultura es toda actividad humana. Habitualmente se entiende el término “cultura” en el sentido de actividad artística o en el más general de la erudición. Desde el punto de vista que propongo, no se trata de una actividad particular. Tomo el sentido que surge de los estudios antropológicos en los que el término sirve para definir la actividad global de un grupo humano en una época o en un hábitat determinado y lo extendiendo a la Humanidad.

Este sentido amplio deriva del sentido literal del término. Es el cultivo (*culturare* es cultivar) en el sentido de trabajar, de actividad sometida a ciertas pautas. La existencia de pautas hace que se use el término para denominar un sector de actividades consideradas selectas que se distinguen por la

aplicación de una disciplina. Eso es lo que hace que de resultados también selectos y valorados.

Este mismo significado incita a usar el término para destacar que cualquier actividad humana no es cualquier actividad. Todas y cada una de las actividades que desarrolla lo humano son relevantes. Y me refiero a actividades que son regulares, que son repetidas por un conjunto humano aún cuando haya variaciones grupales o, incluso, individuales. Estas regularidades son, por otro lado, más abarcadoras o extendidas que lo que se llama actividades sociales.

En todo caso, lo que importa para nuestro tema es que *la actividad humana, por sí misma, funda una región de la realidad -sino la misma realidad.*

El término cultura significa cultivo, elaboración. Pero ¿qué es lo que cultiva la actividad humana?

La actividad humana cultiva el tiempo. Lo humano transcurre y en ese transcurso -la Historia- podemos notar un progreso que indica que cada vez organiza más su tiempo. Sea en la tecnológico, en lo social o en lo ideal, *los seres humanos generamos organizaciones cada vez más complejas en todos los campos.*

Este cultivo del tiempo pertenece a la esencia de lo humano. Aquí entiendo la esencia como función. *La función de la conciencia es organizar el tiempo,* desde este punto de vista.

El tiempo transcurre “a través” de la conciencia mientras ésta constituye al mundo y a sí misma en la interacción de ambos. La organización del mundo y del tiempo están entrelazadas, coimplicadas. Se dan simultáneamente en la actividad organizadora de la conciencia.

En referencia a lo material, la cultura se manifiesta como transformadora. *La conciencia imagina lo posible del mundo que la rodea y el sujeto busca plasmarlo a través de su*

actividad: moldea la materia a semejanza de la imagen que forja la conciencia para guiarlo.

Los objetos culturales son los que han sido tocados por la actividad humana. Por ejemplo, un jardín no es un producto natural, sino cultural.

Y hay objetos naturales: los que no han sido alcanzados o transformados por lo humano.

En un sentido más estricto, en tanto lo humano es primariamente dador de sentido, en tanto todo acto de conciencia dona un sentido, prácticamente solo lo desconocido sería natural.

Limitémonos al efecto estrictamente transformador de lo cultural para dejarle un espacio a la Naturaleza en nuestro paisaje, y así, desde un punto de vista amplio *tendremos objetos materiales culturales (los organizados por lo humano) y objetos materiales naturales (los que escapan a la actividad humana).*

A la inversa de lo que ocurre con el mundo natural, con *los objetos llamados ideales* no hay confusión posible: *siempre son culturales.*

Lo ideal no está dado en el mundo externo, es una dimensión que surge con lo humano y solo lo humano tiene acceso a ella.

Lo humano pone en el mundo lo ideal. Tal es su peso que se lo ha ubicado como formando parte de la realidad “objetiva”. En todo caso, lo ideal participa del proceso de constitución de *la realidad*, ya que ésta *se está generando continuamente.*

Esa producción continua de la realidad es tarea de la conciencia. En ella interactúan los niveles ideal y material. Lo ideal forma parte de la realidad, en tanto determina su organización.

Pero ¿dónde están esos objetos ideales? Descriptivamente, podemos decir que se manifiestan en un adentro con referencia

a los límites del cuerpo, en un ámbito interno, de representación. No se presentan afuera, no son detectados por los sentidos externos.

Parecen tener existencia de un modo independiente de uno, en la medida que pueden circular y permanecer intelectualmente en un “afuera” social que solo se constituye en la interacción humana: el imaginario social. Algo así como la interioridad de lo externo.

Ese mundo ideal que parece ajeno a nuestra existencia personal no es independiente de ella dado que ésta le sirve de soporte. *Sin seres humanos no habría mundo ideal.* Esto, desde el punto de vista de lo que es evidente para mí y para cualquier ser humano. *Lo que es, es porque es para mí.* Pero mi existencia personal sí es prescindible: yo no soy necesario para que lo ideal exista mientras existan otros seres humanos.

El idealismo extremo invertiría los términos y diría que nosotros no podríamos existir sin ese mundo ideal. Dejando de lado el innatismo, que resulta inapresable desde un punto de vista descriptivo, a los idealistas no les faltaría razón ya que *la experiencia humana que implica ese mundo ideal nos preexiste.*

Nacemos y nos formamos inmersos en el imaginario colectivo. De ese modo, lo ideal nos antecede y co-labora en nuestra constitución como sujetos, del mismo modo que participa en la interacción generadora de la realidad.

Ubicación de la Ética

En ese mundo ideal podemos ubicar la Ética. Se ubica dentro de una región conceptual y, por tanto, abstracta. Por sí misma no opera modificaciones conductuales, como sucede con toda idea o concepto. Pero sus ideas tienen una función regulativa

de la conducta.

Desde este punto de vista, la Ética se presenta como un conjunto de normas que sirven para el ordenamiento de las conductas individuales. Dada la variedad de sociedades que presenta lo humano, con sus respectivas y distintas visiones del mundo, hay distintas concepciones éticas que se fundan en ellas. Esa variedad que muchas veces resulta contradictoria, dificultaría nuestra indagación si nos ocupáramos de esos conjuntos normativos. La variedad de éticas ratifica la universalidad del fenómeno. Su presencia en la generalidad de las sociedades tanto en la profundidad histórica como en la extensión geográfica confirma lo dicho.

Por eso, no será nuestro tema la Ética sino lo ético, que sin discusión pertenece al campo de la existencia. Esto descarta cualquier relación con lo material.

Desde otro punto de vista, *lo ético* es lo contrario de lo mecánico, solo puede darse mediante la elección. *Pertenece al reino de la libertad.*

Paradójicamente parece limitarla. Sin embargo, *es el ámbito de reflexión que tendría que presidir el ejercicio de la libertad.*

Esa reflexión, como toda reflexión, es una actividad de la conciencia.

Ubicación de la conciencia

Podemos hablar de “la” conciencia pero para hacerlo con fundamento tendremos que hacerlo después de la observación de su funcionamiento. Como *la única conciencia que podemos observar directamente es la propia*, al ir describiendo iremos convirtiendo nuestro “ser sujeto” en formulaciones descriptivas que irán construyendo un perfil de objeto. Esto es, la representación de una conciencia abstracta, objetivada.

Esta conciencia abstracta podría tener una ubicación en alguna de las distintas regiones en que podemos distribuir los componentes de la realidad. Pero es justamente esa autoevidencia que caracteriza a la conciencia en su darse como objeto-sujeto, lo que ofrece resistencia para emplazarla conceptualmente en alguna de las regiones mencionadas.

Por sobre todo, *la conciencia es sujeto, principio activo*, y no solo de conocimiento, sino de percepción y acción. *La conciencia “se agita aquí” en todo sentido y en toda circunstancia*. Si al querer apresarla nos encontramos con que solo fugazmente se presenta a nuestra mirada, porque ella misma es mirada, ese intento de captación directa nos remite siempre del allí en que queremos apresarla como si fuera un objeto, a este aquí constante del mirar que le corresponde como sujeto. Y así como todos los “aquí” circunstanciales se desvanecen con sus diferencias para encontrar que “aquí” no es más que una referencia puesta por la conciencia para identificar su situación, tengo que de ese “aquí” genérico, matriz estructural, surge cada “aquí” particular, dando lugar, por medio del reconocimiento, a las diferencias propias de cada circunstancia.

Por tanto, la conciencia está en el origen de la realidad y de la concepción de sus regiones. Es la función generadora de la realidad.

Esto es con independencia del grado de percepción que tenga de ello. Es una instancia que, normalmente, escapa a mi posibilidad de concepción espontánea porque el mundo se me presenta como previo a mí¹, como ya hecho antes de mi llegada. Es un dato que constituye el saber de la actitud natural², propio del estar en el mundo. Desde él no se distingue

¹ Ortega y Gasset, “Historia como sistema”, Ed. Austral, 7, 1: “Esto es lo único que encuentro y que me es dado: la circunstancia.”

²Husserl, Edmund, Ideas para una Fenomenología pura y una Psicología

entre conciencia y realidad. Tampoco distingo que *mi conciencia no es la única conciencia*.

En la realidad cotidiana, esa conciencia general que podemos objetivar teorizando, se concreta en una miríada de conciencias en funcionamiento: *la conciencia se constituye en su relación con otras conciencias, y todas juntas, simultáneamente, constituyen la realidad*.

Ubicación del otro

Gramaticalmente considerada, la conciencia se expresa en la dimensión de la primera y segunda personas del singular: yo y tú.

Estrictamente, la conciencia solo es primera persona. Solo puede ser expresada por “yo” en la inmediatez de la vivencia. Pero la conciencia es interferida por otra conciencia que se presenta ante ella como un tú, en la inmediatez de la interacción con el otro que la enfrenta.

Las personas correlativas del plural son extensiones vivenciales de aquéllas y la tercera persona suele ser, por lo general, la objetivación de una conciencia ajena mediante la sola consideración de su comportamiento, su manifestación externa, con todo lo que tiene de identificación corporal.

De modo que, en relación, *toda conciencia existe en el modo del enfrentarse a otra*, en el hacerse-presente-ante³ y, simultáneamente, tener-presente-ante-sí otra conciencia. Esto es, saberse en el campo de presencia de (o percibida por) otra conciencia. Pero *por serme ajena y solo indirecto el acceso a esa conciencia enfrentada, el tú se constituye como un otro, como distinto*.

fenomenológica, I, Secc. 2da., cap. I.

³ Tal el sentido el existo, existere que puede sacarse como promedio de las acepciones de ese verbo (Dicc. Spes, 1960).

Ese otro, semejante o diferente de mí, es el objeto de mis intenciones y, por tanto, destinatario de mis conductas.

Con ese otro desconozco o reconozco la realidad, compartiendo los nombres con que llamamos los diversos objetos que nos rodean.

Con ese otro reproduzco o transformo la realidad, ya sea en acuerdo o desacuerdo, ante su indiferencia (o la mía).

Con ese otro participo de esta realidad que nos contiene, que nos ha generado y necesita de nosotros para regenerarse, sin ser necesario que nos demos cuenta de ello para que esa función se cumpla.

Por él también transcurre el tiempo, como transcurre a través mío y de cada una de las conciencias con que me relaciono. Con él reproducimos o transformamos el mundo que nos rodea, pero siempre convergiendo o divergiendo en el tiempo. Desde nuestra vivencia esto se registra como los modos del acuerdo y del desacuerdo que entrelazan los intereses organizadores de nuestros tiempos personales, determinados por el cuerpo, por las necesidades y los deseos, por el ansia de la apetencia que se vuelca sobre lo material.

Los intereses que instrumentan lo material, convergen en el tiempo frecuentemente en el modo del desacuerdo, cuando menos, o como oposición generada por dos intenciones similares pero contrapuestas por los “para-mí” que las generan, como destinatarios de la posesión.

Es en ese punto donde la coexistencia encuentra su punto crítico. Entonces se hace manifiesta la necesidad de una organización de las intenciones para evitar su entrechocamiento y la casi inevitable secuela de supresión, aniquilamiento o sojuzgamiento.

Función del otro: la Regla de Oro

Una vieja máxima jainista, quizás la más vieja formulación de este principio de conducta, dice que debemos tratar a todas las criaturas como queremos ser tratados. Mateo la recoge en su Evangelio (7, 12) como “la Regla de Oro”: “Por tanto, todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros; porque ésta es la Ley y los Profetas.”⁴

Este principio de conducta establece la pauta de conducta más universal que podemos encontrar y se la encuentra en las más variadas tradiciones. La clave psicológica que encierra es que ***el otro es como yo***. Es otro yo, me espeja. Es lo que hoy se conoce como mecanismo de proyección⁵, que también fue mencionado antes en el mismo Evangelio⁶.

De modo que el otro no solo es destinatario de mi conducta, sino que es un apoyo para mi autoconocimiento, brindándome la oportunidad de realizar acciones reparatorias que terminan en mí. Porque inversamente, todo lo que hago a otro, me lo hago a mí mismo.

Esta sutil circunstancia no suele ser tenida en cuenta al “calcular” los resultados de nuestras acciones.

⁴ *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, 1967, p. 1312.

⁵ “En sentido propiamente psicoanalítico, operación por medio de la cual el sujeto expulsa de sí y localiza en el otro (persona o cosa) cualidades, sentimientos, deseos, incluso ‘objetos’ que no reconoce o rechaza en sí mismo.” *Diccionario de Psicoanálisis*, J. Laplanche-J.B. Pontalis.

⁶ 7, 2: “Porque con el juicio que juzguéis, seréis juzgados, y con la medida que midáis se os medirá a vosotros. ¿Cómo es que miras la brizna que hay en el ojo de tu hermano, y no reparas en la viga que hay en tu ojo?” La comparación entre la brizna y la viga permite inferir una paradoja en la proyección: lo negativo es advertido en otro por sus mínimos rasgos cuando en uno el defecto es mayor. Inversamente, nos fascinamos con virtudes ajenas (caso del enamoramiento) cuando en uno son más destacables, pero también nos pasan desapercibidas.

Interrelaciones

Como ya se entrevé, la Ética no existe sin la conciencia y sin el otro, el semejante o próximo.

Son tres conceptos de distinto nivel, que resumen el tema en la interacción concreta: ***la Ética regula la reflexión sobre mi conducta referida al otro.***

La Ética es un elemento ideal; la conciencia, funcional; y el otro, “real”, entendido como externo, independiente de mí.

La Ética es un conjunto de normas, de pautas abstractas. La conciencia es el conjunto de mecanismos que posibilitan la existencia en el modo de la libertad. Y el otro es el objeto-término (en tanto estímulo y, a la vez, destinatario) que nos brinda la ocasión de conducirnos.

Cada uno de los tres elementos ejerce una mediación necesaria en la relación entre los otros dos:

1) la Ética media en la reflexión (actividad de la conciencia) aportando pautas que permiten ordenarla para decidir la conducta respecto del otro;

2) la conciencia media entre la Ética y el otro, en tanto elabora la conducta respecto de éste tomando las pautas de aquélla como referencia;

3) el otro media entre la Ética y la conciencia, actualizando la Ética en la conciencia al problematizarla. Le da existencia concreta a través de la necesidad de organizar una conducta.

Aspecto práctico de la cuestión

Todo esto que parece tan abstracto tiene, sin embargo, un propósito y una función práctica.

No creo que baste con teorizar sobre la Ética y su necesidad, sino que es preciso aproximarse a la manera de concretarla. De

modo que saber que “la conciencia está aquí” me plantea que no necesito ninguna ayuda extraordinaria ni ningún elemento ajeno a mí mismo para poder recuperarla: si estoy viendo, basta que mire lo que veo; si estoy recordando, que busque o precise los recuerdos; si estoy imaginando, que precise las imágenes, las detenga o las modifique deliberadamente. Es decir, ***basta que refuerce la atención en lo que estoy haciendo para que “mi” conciencia “se haga presente”***, la sienta claramente.

Si quiero “tomar conciencia” súbitamente, busco anclar en el “aquí”, presto atención a mis sentidos simultáneamente. En lugar de focalizar la mirada, la amplío, tratando de abarcar todo el campo de visión. Busco percibir amplia y reposadamente sin que me distraigan los pensamientos. Recorro el mundo con la mirada atentamente. La conciencia se hará patente y, con ella, se reforzará mi presencia, mi percepción de mí.

Que “la conciencia no tiene lugar que le pertenezca” significa que puedo “tomar conciencia” en cualquier lugar. No hay ámbitos necesarios para la reflexión, cualquiera es bueno. Por supuesto, los más tranquilos serán más aptos, pero en todo ámbito puedo reflexionar, tomando en cuenta que, ***mínimamente, reflexión es el volver la conciencia sobre sí misma***. Ese volver sobre sí misma se da en el modo de la percepción interna, no como pensamiento. La conciencia se tiene a sí misma como objeto de sensación. No se piensa. Se observa. Más precisamente: observo los movimientos que se dan dentro mío.

En cuanto a la Ética y al otro, por sí mismos, son buenos temas de reflexión en sí, sin necesidad de un conflicto que los ponga en presencia.

La sola lectura de temas éticos nos remitirá a situaciones

vividas o posibles, facilitando la comprensión, asimilación o previsión de la experiencia. Y meditar sobre “el otro”, no solo sobre cómo son mis conocidos, sino prestar atención a las tendencias conductuales, a los sentimientos, a las emociones constantes que me despiertan, será una manera de relevar información vital sobre mi funcionamiento.

Principalmente, la reflexión pondrá a prueba mi sensibilidad. De un lado tendré ideas (lo ético) y del otro lado, imágenes que me afectan (el otro). Estas imágenes me hacen sentir pero también tengo sentimientos por las ideas éticas. Esa polarización de los pensamientos no me permite avanzar, porque la fuerza está de este lado aunque “el bien” esté de aquél. Mis sentimientos hacia lo ético por lo general serán más débiles que las sensaciones que me proponen las imágenes. En éstas estará implicado mi cuerpo, que es la fuente de la fuerza de mis vivencias.

Será bueno que el trabajo de reflexión sobre mis situaciones sea una búsqueda de coherencia, de balance entre ellas para que no se desproporcionen en relación al tiempo que ocupan. Todo necesita tiempo para desarrollarse. Y tendré que atender a que sea el necesario, porque más o menos tiempo que el necesario es como excederse o retacear el agua a una planta. *El tiempo es nuestro único recurso* y lo necesitan, proporcionadamente, todas nuestras situaciones.

Así que *será la reflexión el campo de entrenamiento de mi sensibilidad*. Tendré que observar aquello que difusamente abarca mis sentimientos y sensaciones. Aquéllos son fenómenos internos netamente emotivos. Las sensaciones tienen un compromiso corporal más íntimo. Es seguro que siento, que tengo sentimientos suscitados por las ideas. Pero estos sentimientos no tienen la fuerza de la pasión por lo general. Carecen de la encarnación que traen consigo las

sensaciones. Y tanto aquellos sentimientos provocados por ideas como estas pasiones vienen de mi pasado. Están almacenados en mi memoria. Por eso mueven mi cuerpo aunque con distinta intensidad.

Los sentimientos y sensaciones que me despierta el futuro, lo por venir, serán los fenómenos que tengo que anticipar mediante la imaginación y el cotejo. Sopesando unos y otros podré elegir cuáles me convienen según los parámetros que haya tomado como referencia. Y esos fenómenos sensibles podrán anticipar la convivencia entre las distintas situaciones de mi vida, la compatibilidad o coherencia entre las mismas.

Así mi sensibilidad se verá estimulada por la anticipación de las conductas posibles mediante la imaginación. Y esas sensaciones y sentimientos, estimulados por imágenes, no serán imaginarias sino reales en el momento que las considero. Con mi elección, quedarán habilitados para manifestarse en las situaciones que me toque vivir en el mundo externo. Esto es, al elegir las sensaciones que quiero vivir, estaré eligiendo mi futuro.

De ese modo, *el desarrollo de mi sensibilidad será mi propio desarrollo.*

Planteo de la problemática

Según el esquema clásico, el problema ético se plantea en las situaciones interpersonales y tiene una fuerte impronta de interés social, ya que el valor que se juega es la armonía social (a través de los valores de equidad, paz, justicia, seguridad).

Dentro de ese marco se ponen en juego mis intereses y los del otro. En lo inmediato pero envueltos en el trasfondo valorativo socialmente aceptado.

Esa visión de la cuestión ética tiene un fuerte teñido perceptual, de inmediatez temporal y proximidad espacial, ya que reduce la problemática ética a la interferencia recíproca que se produce entre dos (o más) subjetividades al desplegar su conducta. Y dentro de un marco epocal acotado.

Y esas “subjetividades” (es una expresión teórica) se manifiestan como ansias de posesión que se lanzan sobre el mundo. Esta imagen alegoriza la actitud interna de quienes padecen el conflicto de intereses: *es el trasfondo posesivo, la actitud de apropiación, lo que estructura la visión del mundo* que viene a encuadrar, justificar y/o encubrir esa apropiación.

Esa actitud posesiva no necesariamente recae sobre objetos. Por lo general se manifiesta como la búsqueda de prevalencia de la propia voluntad por sobre la de otro. Esto admite gradaciones muy sutiles, lo que genera inevitablemente violencia, cuando menos, psicológica.

Esta actitud básica es propia del estadio del desarrollo humano hasta el presente. Se inscribe en cada uno en nuestra etapa formativa con el predominio del punto de vista externo en la estructuración de la mirada sobre el mundo. Este punto de vista privilegia el objeto por sobre el sujeto como consecuencia del materialismo que impregna cualquier concepción espontánea, a partir de la primacía de los sentidos externos.

Este trasfondo objetivista impone una fuerte creencia acerca de que hay un deber ser de las cosas. Esto se refleja en el aspecto normativo y determina la concepción de la Ética que todavía está vigente.

Ahora bien, las consecuencias del propio comportamiento para con uno ¿no tienen carácter ético? Si lo ético implica la interferencia intersubjetiva ¿acaso los estados de ánimo que derivan de mi comportamiento individual para conmigo, no

trascienden a los demás e interfieren con su comportamiento? Y las elecciones que hago para mi vida (modelos, estilo, escala de valores) ¿no interfieren genéricamente con los comportamientos ajenos? aunque más no sea porque plantean modelos de conducta que otros podrían seguir.

Las preguntas anotadas tienen respuesta afirmativa. Y diría más: *la raíz de la cuestión ética está en el modelo que propone mi visión del mundo*⁷, que es lo que fundamenta mi escala de valores. Si considero que mi voluntad tiene que prevalecer por sobre la del otro; si considero que el otro es una herramienta a mi servicio o un estorbo que debe ser eliminado o un objeto que pretendo exclusivo para mis sentimientos, el conflicto ético reside en la matriz de mi conducta, en mi actitud básica.

La oportunidad de la Ética es el conflicto de intereses. Entonces se manifiesta la necesidad de contar con algo que ordene mi reflexión.

La desazón que, como mínimo, produce el conflicto ético, tendría que resolverse en la acción elegida. Así, *los estados de ánimo serán indicadores claros de nuestro “estado ético”*. Los estados de ánimo y las sensaciones que acompañan nuestro diario vivir son relevantes, son el “aire” mental que “respiro”, el clima que me acompaña, lo que contiene a mi cuerpo y modula mi existencia, mi modo de relacionarme.

Mi sensibilidad es determinante como condición de mi comportamiento. De ella depende cómo percibo y cómo respondo. Determina mi relación conmigo mismo, en primer término, y por ende, con los demás.

A su vez, *mi sensibilidad resulta de lo que he hecho con mi*

⁷ “...por mezquino que sea el punto de vista del observador, de él es de quien dependen las más diversas interpretaciones.” William James, *El sentimiento de racionalidad*, en *La Voluntad de Creer*, Daniel Jorro Editor, 1922, p. 99

vida, de lo que hago y de lo que preveo hacer. Por tanto, si mi sensibilidad es una resultante de mi comportamiento, debo tenerla en cuenta para elegir mi futuro accionar, mis metas, mis modos de operar y relacionarme.

Si lo ético no sirve al desarrollo personal, no cumple su función. Es el goce vital, la satisfacción gustosa de haber sido coherente lo que nos hace crecer en libertad.

Sin ese gusto hay un deber ser impuesto que nos subordina a lo ideal, deshumanizándonos, cosificándonos. Es una práctica ética que depende del reconocimiento externo como premio y confirmación, por tanto, no genera autonomía sino que nos mantiene en la dependencia supeditando nuestra intención a la aprobación de otros, anulando nuestra libertad.

Sin ese gusto, la Ética solo dispone de razones como fundamento, que pueden ser discutidas y fácilmente desbordadas por las compulsiones que moviliza la apetencia.

Con ese gusto, el sujeto gana en presencia de sí frente a las propias fuerzas que dentro suyo se movilizan contra su elección. Y puede servirle como un punto de apoyo para canalizarlas en la dirección elegida.

Ese gusto de lo ético se diferencia del placer, que se produce sobre un mecanismo espontáneo de identificación que difumina al sujeto. Refuerza la presencia del objeto placentero y el sujeto pierde de vista la sensación de la propia actividad. No se trata de anular o reprimir el placer, sino de montarse sobre esa experiencia, destacando la sensación de la propia actividad, que muchas veces puede resultar desbordada sensorialmente por las sensaciones placenteras, con lo que se pierde la referencia sensible de la adecuación ética de la actividad.

De modo que *el gusto de lo ético no es cualquier gusto.* Así como replanteamos la Ética a partir de una asociación esencial

con la Estética, también habrá que revisar ésta. No cualquier gusto será indicador de lo ético. No hablamos aquí del gusto que da el placer de gozar un objeto, que en términos tradicionales podría leerse como gusto mundano y hasta grosero. *Se trata aquí del gusto que da, no el objeto, sino la misma actividad del sujeto*, el goce que brinda la misma vida, lo vital en sí mismo, la propia actividad en su despliegue y coherencia consigo misma, no solo durante el lapso de la actividad, sino que abarca las vivencias futuras, fundándolas, brindándoles una estructura de soporte.

Además, *el planteo ético*, si bien puede ser provocado, por lo general, por la presencia de un otro, *siempre se refiere a una transformación o concreción individual*. Se trata de adecuarse a un modelo de uno mismo para uno mismo. *El otro es ocasión de la conducta que, sin saberlo, mediatamente apunta a uno mismo como objeto de transformación. De esa conducta el otro es término y beneficiario inmediato, aunque primaria y residualmente sea uno quien resulte beneficiado en definitiva.*

Como consecuencia, dando razón a Perogrullo, *los problemas éticos son problemas de conciencia*, por lo que, para comprenderlos y mejor operar, necesitamos información que nos dé cuenta acerca de ella.

Como la conciencia surge de la misma Vida y, como la Ética, en tanto regulación de la Vida, parece nacer de su misma entraña, no estará de más considerar su Evolución.

2. LA TENDENCIA A LA COMPLEJIDAD CRECIENTE

La organización del Universo

La ciencia enseña que el Universo se manifiesta a través de sistemas: galaxias, sistemas solares, subsistemas de planetas con sus satélites. También enseña que la materia misma está organizada como sistema, de acuerdo con las investigaciones sobre sus estructuras mínimas (moléculas, átomos, quarks, etc.)

El Universo está estructurado desde su origen por una tendencia a la formación de sistemas. En su máximo exponente de manifestación y en su mínimo nivel de composición, la materia está organizada en sistemas, en complejos de elementos interactuantes⁸.

Esa tendencia general a la complejidad creciente no se da de modo lineal, se trata de una estructura de procesos concomitantes que interactúan constantemente pero se pueden visualizar como *un bucle de co-producción mutua: en el desorden inicial se producen las interacciones que establecen los vínculos que constituyen la nueva organización que instaura un orden que luego se degrada, para volver al desorden*. En su seno volverán a darse las interacciones que llevan a establecer vínculos que tienden a permanecer dando lugar a la organización y así siguiendo. En esta secuencia aparente los procesos concomitan permanentemente y cada uno de los términos cobra sentido en su relación con los otros. Lo que podemos verificar siempre es el curso de las interacciones que, según la perspectiva y el nivel que

⁸ Ludwig von Bertalanffy, *Teoría General de los Sistemas*, p. 56, F.C.E.

consideremos, serán generadoras de desorden o de orden/organización. Por visualizarlo de algún modo, cuando se está produciendo la desorganización ya están en desarrollo las interacciones del nuevo proceso de organización gestando las líneas directrices del nuevo orden, y cuando éste se instaura, antes de su apogeo, ya se disparan las tendencias disgregadoras que finalmente primarán como tendencia desorganizadora antes de producirse nuevamente la organización.⁹

La magnitud del fenómeno del Universo hace que se nos escapen las circunstancias que lo originaron. Más fácil de concebir resulta el momento en que surgió la Vida.¹⁰

En nuestro planeta, en un momento dado, sucedió un fenómeno que generó un nuevo tipo de materia que siguió evolucionando y generando seres cada vez más perfectos en su organización interna, que ganaban independencia respecto del medio ambiente, desarrollando una mayor organización entre sí.

Los modelos formulados indican que el planeta parece haber estado en una suerte de ebullición, con una atmósfera compuesta por gases y el agua de los mares a temperaturas superiores a las conocidas. Su superficie se saturó de moléculas orgánicas que, con la presencia de un elemento catalizador como las altas temperaturas y las descargas eléctricas, pueden

⁹ Puede leerse una exposición detallada en *La Méthode. 1. La nature de la nature*, primera parte, Edgar Morin, Ed. Du Seuil.

¹⁰ El hecho de que aún pervivan los elementos –al menos la mayoría– que estuvieron presentes en el instante originario, si bien se manifiestan como independientes por ausencia del factor que actuó como catalizador de la reacción que provocó el disparo del fenómeno, permite intentar la recomposición experimental en los laboratorios. Sobre el punto pueden consultarse dos artículos: George Wald, *teorías sobre el origen de la vida* en *La nueva biología*, Ed. Hobbs-Sudamericana, y G. Chead, *La receta completa del primer caldo* en *Panorama de la biología contemporánea*, Ed. Alianza-Universidad.

haber provocado la síntesis que dió origen a las moléculas vivas.

Esas condiciones no se volvieron a dar. El planeta siguió enfriándose ¹¹ mientras la vida continuaba sobre su superficie con el impulso inicial del Big-bang, en un Universo que se estatizaba en una mecanicidad regular¹².

Desde el principio observamos en la Vida una *tendencia hacia una mayor y mejor estructuración* de las formas vivientes. Se da una progresiva diferenciación de órganos internos, los organismos son cada vez más complejos. Tienen una mayor autonomía individual y, a la vez, una mejor adaptación al medio.

Las formas vivientes se desarrollaron en toda la superficie terrestre, de modo que se puede afirmar que *el planeta es una comunidad biológica*, en la que *todos sus miembros se encuentran en una íntima dependencia recíproca*, evidenciada

11 Las montañas nos dan una muestra cabal de que alguna vez, esas moles hoy rocosas y estáticas, estuvieron en movimiento. Frente a las faldas cortadas que desnudan los pliegues, si oscurecemos en nuestra imaginación la luz del Sol y llenamos el aire de gases densos, y tratamos de ver alzarse hasta esas alturas esas capas superpuestas de lo que entonces era limo, podremos tener una vivencia remotamente aproximada de la maleabilidad de esa inmensa masa de materia hoy inerte, y de aquel mundo tan extraño al nuestro. Para una síntesis de los procesos de la corteza terrestre, ver *Under our Skin, Revista de la National Geographic Society, enero 1996, p. 100*.

12 A partir de una suerte de caldo originario, por reacciones y combinaciones que no se conocen, surgieron los seres unicelulares que poblaron el planeta durante miles de millones de años, hasta que en el período Cámbrico (hace unos 500 millones de años), se produjo una explosión de formas multicelulares que son los ancestros de todo lo que anda por la superficie terrestre. (Revista *Time*, 4/12/9). Si observamos la sucesión de formas que fue generando la Vida, parecería que cada una fue un ensayo o paso previo para las siguientes; los diseños de la materia viva se sucedieron superándose unos a otros en organicidad, tanto internamente como en su relación con el medio, hasta que en un momento dado se produjo una “explosión “ en las variedades de formas que dio origen a la diversidad que hoy podemos observar.

en la cadena alimentaria.¹³

En su relación con el medio los individuos aparecen como agentes, provocan con su acción una transformación en su medio inmediato. Además, *en los individuos mismos se dan cambios que no dependen de ellos*. Son las mutaciones internas que van llevando a la especie a transformarse en una nueva.

El individuo es protagonista, agente de cambios en el término de su vida individual, *pero a su vez, objeto de cambios* que se producen en él a lo largo del devenir evolutivo de su especie.

También, *cada especie y todas las especies son instrumentos de transformación* que lenta y progresivamente van produciendo cambios en el medio ambiente con su presencia – aunque más no fuera, abonando el suelo con sus restos-, siempre en estrecha dependencia con él.

Podemos definir una tendencia en el proceso de la Vida: hay una dirección hacia una complejidad creciente¹⁴. Se va organizando cada vez más y mejor. Esa tendencia organizadora evidencia un orden que parece estar contenido ya en el origen como en potencia, y luego se plasma en el devenir del proceso¹⁵.

13 También llamada cadena trófica. Este concepto biológico define la relación de nutrición que existe entre las especies vivientes, partiendo de la energía solar: ésta nutre a los vegetales, éstos a los animales y éstos, a su vez, a los humanos. La posición relativa que cada especie ocupa en la cadena se determinan por la distancia que existe respecto de la energía solar. Las plantas ocuparían el primer nivel por su utilización directa; en el segundo, los animales herbívoros, luego los que se alimentan de éstos y así siguiendo. Bernard Campbell, *La ecología humana*, Biblioteca Científica Salvat, p. 19.

14La formulación de esta tendencia la hizo P. Teilhard de Chardin, como Ley de Complejidad-Consciencia. *El Fenómeno Humano*, Ed. Taurus., pp. 77/78, parte I, cap. 2, 5 C).

15 Una evidencia de ello es la velocidad constante de expansión del Universo: si hubiera sido más rápida, la materia originaria se habría disgregado; más lenta, habría colapsado volviendo sobre sí. Cfr. Stephen

Al llegar a la escala de los animales superiores se va a producir un salto decisivo en la Evolución, la tendencia organizadora se va a encarnar.

La conciencia organizadora y la temporalidad

Cuando la organización interna de los organismos parece acabada se produce un nuevo fenómeno: *aparece la conciencia, que proyecta y amplía sin límites esta posibilidad de organización.*

Desde el punto de vista de la materia viva, el cuerpo humano contiene en sí todos los niveles de organización que le precedieron, en una síntesis superadora. Células, tejidos y órganos: todos elementos probados en su eficacia funcional a lo largo de milenios de ensayos configuran el organismo más perfecto que se conozca.

Esa estructura anatómico-fisiológica sirve de soporte para la generación de un nuevo fenómeno: la conciencia.

Así como la Vida parece la continuación del impulso inicial del Universo en otro nivel de organización de la materia, esa tendencia hacia una complejidad creciente parece dejar el plano de lo natural generando una nueva dimensión que se diferencia de éste: *el surgimiento de la conciencia implica la ruptura con la mecanicidad de la Naturaleza, que se manifiesta a través de la libertad y da comienzo a la historicidad*¹⁶.

La conciencia genera una dimensión antes inexistente: lo

Hawking, *La Historia del Tiempo*, También el caldero originario de la Vida supo contener los elementos necesarios para su surgimiento, y luego, los cambios ambientales favorecieron el desarrollo de sus formas.

¹⁶ Georges Gusdorf, *Mito y Metafísica*, Ed. Nova, 2ª. Parte, p. 97 y stes.

*posible*¹⁷. Merced a su capacidad de re-presentar lo percibido organizándolo de un modo distinto, la conciencia puede imaginar una realidad diferente de la que percibe. Se afirma entonces lo posible frente a lo dado, que es lo que se presenta a nuestros sentidos como acabado. Lo posible arranca al ser humano de ese orden inmutable para enfrentarlo con los mundos que pueden ser según su elección.

La conciencia sustrae a lo humano del predominio del espacio para sumergirlo en el devenir. *El tiempo surge como la dimensión propia de la conciencia.*¹⁸

La existencia humana no está enmarcada en la dimensión

17 En los seres unicelulares podemos advertir dos tipos de estados: la actividad y el reposo, se mueven para alimentarse y se aquietan para digerir y asimilar el alimento. Si los sometemos a estímulos, reaccionan de modo reflejo, sin solución de continuidad entre el estímulo y su respuesta: cambiamos el medio en que se encuentran introduciendo una sustancia agresiva como un ácido y se mueven en dirección contraria en cuanto lo perciben. Los animales también tienen como base este aparato reflejo de respuesta, pero con el desarrollo del sistema nervioso han adquirido respuestas más complejas, por tanto, más lentas. La capacidad de diferir la respuesta aparece con la evolución del sistema nervioso, un nivel más integrado y lento que el reflejo, que llega a su máximo exponente en el cerebro humano. La imaginación ya está presente en los animales, pero la construcción de una realidad posible aparece con el ser humano. J.F. Donceel, *Antropología Filosófica*, Ed. Carlos Lohlé; R. Jastrow, *El Telar Mágico*, Bibl. Cient. Salvat.

18 Cómo surgió la conciencia y la temporalidad escapa a nuestras posibilidades de conocimiento por ahora. Pero podemos imaginar que las vivencias de lo que puede ser, lo que es y lo que fue, generan la experiencia del transcurrir y, con ella, los tiempos de conciencia: futuro, presente y pasado. Seguramente los mecanismos de temporización presentes en cada acto de conciencia se encuentran en la génesis de la temporalidad: la retención y la protención en su entrecruzamiento generan la vivencia del presente con su inercia de lo que ya no es y la anticipación de lo que está por ser. Para una descripción breve v. E. Husserl, *Ideas para una Fenomenología Pura y una Psicología Fenomenológica I*, pgfo. 77, FCE 1962, p. 173; también *Investigaciones Lógicas*, T. II, Invest. V, cap. 2, Ed. Rev. de Occidente. El tema está desarrollado ampliamente en *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente*, Ed. Nova.

espacial solamente, ésta es secundaria (pese a su predominio perceptual) frente a la temporal. *La actividad humana se desarrolla en el tiempo*. Los humanos nos “movemos” en el tiempo, en un mundo que heredamos organizado y que colaboramos en reproducir, sea repitiendo lo heredado o reorganizándolo. Ese movimiento, que es interno, propio de la conciencia y que orienta al cuerpo en el mundo, está determinado por intereses.

*La conciencia organiza el mundo según sus intereses,*¹⁹ determinados en principio por las necesidades básicas del cuerpo, por lo dado, pero lo posible irá alimentando los deseos.

Gracias a esa aptitud de la conciencia, la tendencia organizadora de la vida continúa. Esta vez, esa organización creciente que parece ser tarea de la difusa actividad vital, tiene un sujeto preciso, los hombres se organizan entre sí y, progresivamente, a su medio ambiente.

En un principio (¿cuántos miles de años?), el ser humano no se diferencia a sí mismo de lo que lo rodea, es algo así como un sistema reflejo inmerso en el medio. Lentamente estructura un yo que discrimina entre sí y lo que se diferencia de él. Y diferente no es solo la Naturaleza: también los seres humanos que no pertenecen a su grupo son entes desconocidos y por tanto, enemigos.

Así, *en un principio los seres humanos no reconocen lo humano en todos los seres humanos, sino solo en los que comparten su mundo*. Los extranjeros no son humanos y por tanto pueden ser esclavizados –reconocidos como cosas útiles o muertos. Progresivamente lo humano va ganando en reconocimiento, pero es más formal que material, ya que no desaparece esa actitud de trasfondo que no reconoce lo

¹⁹ William James, cit. nota 6, en particular los ensayos *El sentimiento de racionalidad* y *El dilema del determinismo*.

humano en todos.

Aunque hoy se acepte la humanidad como atributo, en la práctica no se reconoce, y ese desconocimiento permanece de modos más sutiles. *Se acepta que hay otros humanos en el mundo, pero no se los reconoce en tanto no compartan la misma visión del mundo, los mismos valores, gustos, etc.*

Entonces, unos humanos someten a otros a condiciones que atentan contra su supervivencia, haciendo imposible su desarrollo. No son más que cosas, simples utensilios o instrumentos para el proyecto de dominación²⁰. Y si tal es el trato a los semejantes, la Naturaleza no iba a tener mejor suerte.

Lo ético en la Evolución

La conciencia surge de esa tendencia universal a la organización creciente, encarnándola y asumiendo su protagonismo. A partir de su aparición, el proceso entra en un carril de autoorganización: la conciencia organiza al mundo y a sí misma, simultáneamente.

Con la aparición de la Vida se produce un salto cualitativo. Ya no se trata de que el fenómeno del Universo se despliegue de acuerdo a las pautas contenidas en el instante inicial del proceso. Con su inercia, la Materia organizada sirve de piso para el desarrollo posterior de la Evolución. Se produce un salto de plano y aparece un nuevo nivel de fenómeno, un

²⁰ Entiendo por dominación el despliegue de la voluntad de una minoría sobre una mayoría que le sirve de territorio existencial y se repliega renunciando a su soberanía. Concepto derivado de la Declaración de Principios de la Internacional Humanista, Tesis 4: "La apropiación del todo social por una parte del mismo, es violencia y esa violencia está en la base de la contradicción y el sufrimiento."

nuevo tipo de materia que se reproduce a sí misma.

La conciencia prosigue la tendencia organizadora de la Vida desarrollando el nivel de la autoorganización. Esta dimensión de lo posible se puede formalizar en conceptos que rigen ese mundo, ordenándolo. Así, *lo ideal aparece como ordenamiento a concretarse en el futuro.* Es un elemento para la regulación del proceso hacia la superación del estadio en curso.

En esta etapa que se abre con la aparición de la conciencia, si tomamos la Evolución como un proceso de humanización, tenemos que *el ideal de lo humano organiza las concepciones éticas.* Aún cuando se lo exprese en términos de divinizaciones o de abstracciones colectivas como el Estado. Las éticas establecen modelos regulativos, los ideales a los que aspira la Humanidad, bien que teñidos por los paisajes epocales de quienes les dieron forma.

Ya ubicados en la Historia y elementalmente caracterizado el fenómeno de la conciencia, veamos su función.

3. LA FUNCION DE LA CONCIENCIA

La conciencia está ahí

La percepción de la presencia de la conciencia es inmediata. No hay otro fenómeno que la supere en inmediatez. En esto radica la cualidad de evidencia que destacó Descartes al enunciar el “cogito”²¹. A partir de ello, se puede enunciar una verdad que, *en apariencia*, es propia de Perogrullo: *la conciencia está “aquí”*.

Ese “estar-aquí” de la conciencia, para mí que escribo, se hace evidente en la percepción de mis operaciones intelectuales: al considerar mis pensamientos, cotejando sus distintas configuraciones y aclarándolos; poniendo orden en el discurso antes de escribir; en las correcciones que me hacen volver atrás, reconsiderar, tachar, reordenar. Como por detrás de esas acciones está mi darme cuenta de todo lo que hago. Aún cuando sea casi subliminal.

Pero este texto tiene un destinatario, que se va a actualizar –en un momento futuro, considerado desde este ahora en que escribo- o se está actualizando -en este otro momento presente, para el lector- para quien mi actividad interna se manifestará a través de evidencias materiales -el texto impreso. Mientras, en

²¹ *El discurso del Método, cap. IV.* El “cogito ergo sum” sería traducido más adecuadamente según el sentido actual de lo que describe Descartes como pensar, algo así como “tengo vivencias, por tanto, soy”, ya que pensar para Descartes no es una actividad meramente intelectual. Dice que él es “una cosa que duda, que concibe, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que también imagina y que siente” (*Meditaciones Metafísicas*, Med. II, 10° párrafo). Ese pensar en sentido amplio, es la actividad de la conciencia. Claramente define el pensamiento: “por el nombre de *pensamiento*, comprendo todo lo que está en nosotros de tal modo, que somos inmediatamente concientes de él”, en *Med. Metaf., Razones que prueban la existencia de Dios...*, GF-Flammarion, p. 285.

la actualización del lector, su conciencia tendrá un “aquí” -para mí hoy desconocido- que se está manifestando en la atención puesta en la lectura, en la percepción de las consideraciones secundarias que le surjan o en las que lo lleven lejos del hilo temático del texto, pero para él será ese “aquí” en que se da su conciencia tan evidente como para mí lo es éste darse “aquí” de la mía.

Pero si nos encontráramos, eso que para mí es evidente “aquí” y para el lector allá (su “aquí” para él, que es futuro y distante para mí), generaría un “acá” compartido, con las vivencias particularizadas del “aquí” de cada uno.

En ese “acá” compartido, si nos sustraemos del impacto sensorial del otro, podríamos volver a definir mi presencia (la de cada uno) en este “aquí” y percibir mi conciencia, ahora más estimulada por la presencia del otro, más solicitada, pero presente en este “aquí” que se diferencia del “acá” compartido. Si quisiéramos percibir la conciencia del otro toparíamos con la evidencia directa de (tan solo) un cuerpo para mí reconocible como similar al mío, y en él, de gestos que me permitirán inferir que en él opera una conciencia como ésta que percibo en mí. Pero solo podría inferirlo porque no tengo la misma evidencia que tengo de la mía. No puedo apresar los movimientos de esa conciencia, sus operaciones. Lo interno del otro está oculto a mi mirada. Al menos, para el modo como se manifiesta lo interno en mí. De ahí que la conciencia solo sea autoevidente. Solo es evidente para mí. Generalizando, *la conciencia solo es evidente para el “yo” que la actúa y es actuado por ella, “su” conciencia*. Más precisamente, dado que el yo es una configuración de la conciencia, la conciencia solo es evidente para sí misma²².

²² “En la medida en que la conciencia se *hace*, no es sino lo que se aparece a sí misma”. Sartre, Teoría de las emociones, Ed. Alianza, cap. II, p. 70

De esta cualidad de autoevidencia²³ que caracteriza a la conciencia, de ese manifestarse solo ante sí misma, se sigue necesariamente que la conciencia no tiene ningún “aquí” que le pertenezca. La conciencia no tiene ubicación espacial.

Porque siempre que percibo mi conciencia la encuentro “aquí”, y ese “aquí” es distinto cada vez ya que depende de las posiciones que mi cuerpo encuentra en el espacio al desplazarse por él. Y, aún quieto el cuerpo, como los paisajes imaginarios se suceden, cuando quedo envuelto en la fantasía y pierdo la referencia corporal, el “aquí” desde el que contemplo esos paisajes se desarraiga del entorno físico y se ve modificado, cuando no muta con el paisaje. Por tanto, la sucesión de los “aquí” en que percibo mi conciencia disuelve sus diferencias al punto de que el “aquí” es la referencia a la

23 “...lo primero que se requiere es aclarar lo peculiar de la experiencia y en particular de la experiencia pura, de lo psíquico... Damos preferencia, naturalmente, a la experiencia más inmediata, la cual nos descubre en cada caso nuestro propio psiquismo. La actitud de la mirada experimentadora sobre nuestro psiquismo se lleva a cabo necesariamente como una reflexión, como vuelta de la mirada dirigida antes a otra parte. Toda experiencia admite una reflexión semejante, pero también cualquier otra manera de estar ocupados con cualesquiera objetos reales o ideales, ya sea pensando o, en los modos de la emoción y la voluntad, valorando, aspirando. Así, cuando estamos en actividad consciente directa, están ante nuestra mirada exclusivamente las respectivas cosas, pensamientos, valores, metas, medios, pero no el vivir psíquico mismo en el cual son para nosotros conscientes como tales. El vivir psíquico mismo solo se hace patente en la reflexión.” E. Husserl, *El artículo “Fenomenología” de la Enciclopedia Británica*, en *Invitación a la Fenomenología*, Paidós/I.C.E.-U.A.B., pp. 37/38. “... la conciencia es para sí misma, es la *distinción* de lo no-distinto, o autoconciencia. *Yo me distingo de mí mismo, y así es inmediatamente para mí* que esto distinto no es distinto para mí. ... Vemos que en lo interno del fenómeno el entendimiento en efecto no conoce nada más que el fenómeno mismo, pero no como es en tanto juego de las fuerzas, sino que más bien según este mismo juego de fuerzas es en sus momentos absolutamente universales y en el movimiento de estos momentos, y que de hecho solo el entendimiento *experimenta por sí mismo*.”

circunstancia en que percibo participando a mi conciencia. Todo “aquí” es una referencia externa que no es útil para designar la conciencia, ya que la conciencia se da más acá del “aquí” situacional. Y, como posibilidad, se da en todos los “aquí” posibles para mí a lo largo del tiempo y del espacio imaginable. En todo caso, no es el “aquí” lo que refiere a (sirve de señal de) la conciencia, sino que es la conciencia la que refiere al (sirve de señal del) “aquí”. Porque la conciencia siempre está poniendo una referencia, y más, porque es espontáneamente posicional, *es el “aquí” lo que se da a partir de la conciencia*. El “aquí” resulta de la diferenciación que la conciencia hace respecto del “allí” (cualquier lugar que no es este aquí).

Se podrá objetar que la conciencia se da en un cuerpo que le sirve de referencia espacial para identificar la circunstancia, y que funciona como una suerte de “aquí” móvil que se desplaza. Desde el punto de vista de la vivencia, esto es relativo, porque *en tanto la conciencia es conciencia de algo, solo tenemos referencia de ella en función de ese algo*: porque ese algo se da a la conciencia es que podemos captar su “movimiento” y esa captación no se da precisamente en el modo de la presencia.

Tratemos de captar nuestras conciencias en este momento: podemos hacerlo apoyándonos, por ejemplo, en el texto material, sea en la hoja de papel como objeto de nuestra atención o en el texto que vemos. En este caso tendremos que renunciar a captar el sentido de las palabras, habrá que limitarse a deslizar la mirada sobre las letras sin leer, intentando captar la mirada que lee.

Si reiteramos el esfuerzo podremos comenzar a captar que, por detrás del foco de nuestra atención (el texto), y como entre éste y yo que miro, algo borroso y difuso lo desborda, algo

más parecido a una sensación que a una imagen visual.

En la reiteración del ejercicio podremos tener la evidencia de que no solo está el texto, no solo percibimos el texto. Efectivamente, hay un estar conciente que ahora está de este lado. Como si estuviera detrás de mí que estoy frente al texto, por momentos como entre éste y mi leer, por momentos en copresencia pero siempre “de este lado”, del lado de la mirada que enfoca el texto.

Pero esa percepción difusa es la más directa que podemos tener de la conciencia, de esta conciencia que se agita en este mi cuerpo, aquí y ahora, y no podemos mantenerla mucho más que un instante.

No es posible apresar la conciencia de manera directa, como si fuera la percepción de un objeto externo, que se presenta como independiente de la mirada.

No obstante, a partir de la reiteración de esta percepción interna podemos formalizar un concepto de la conciencia, una representación aproximada que podamos reconocer como semejante. Entonces, podemos trabajar “sobre la conciencia” para conocerla. Pero no lo estamos haciendo del modo que podemos hacerlo sobre la imagen de un unicornio, el vientre de un sapo o el concepto de Derecho. No es fantasía, ni materia, ni idea. Éstas son sus creaciones. Más que todo eso, es darse cuenta de todas y cada una de ellas. Por lo que la conciencia es la tenue sensación interna de su actividad. Para uno que la percibe. El darse cuenta de ese darse cuenta de sus creaciones y de sí misma.

Entonces, en ese construir la representación de la conciencia a través de las distintas percepciones que tenemos de ella, para abstraer el concepto correspondiente, no apresamos la conciencia en sí misma.

No obstante esta dificultad, *la actividad de la conciencia es el*

único fenómeno que podemos percibir en su intimidad, bien que en el modo de “esta” conciencia que se da aquí y ahora, apresable de ese modo difuso.

Con nuestra conciencia pasa algo que no ocurre con el resto de los objetos: *podemos apresarla desde adentro*, podemos rozar el propio ser de la conciencia. Esta es una evidencia que jamás podremos tener con las piedras, las plantas, los animales, que seguirán permaneciendo allí “afuera”. Tienen un ser que quizás nos sea ajeno, que se muestra opaco a nuestra mirada, inapresable al menos para éste, nuestro actual nivel de desarrollo perceptual.

De modo que la conciencia no tiene un “aquí” que le corresponda, porque, en tanto conciencia de algo, se tiñe con el objeto que se le presente. Por tanto, aún cuando busquemos en el mismo cuerpo que sabemos portador de una conciencia; interrogada que fuere por su identidad -buscando el cotejo a través de los atributos que pueda describir de sí misma-, siempre habrá una variación inducida por el objeto que se da en cada momento. Por tanto, nos encontraremos con que la conciencia que es en el momento de inquirir por ella o, incluso, en cada uno de los momentos que pueda durar el inquirir, ya no es en el momento de responder.

De modo que *la conciencia no se da en el espacio, sino en el tiempo*. En cada instante se da de un modo único, irrepetible en la totalidad de sus atributos. Esto no niega la posibilidad de repetición de la mayoría de ellos, lo que configura la base elemental de su identidad.

Esa mayoría de atributos permanece constante aunque fluctúe. Muy fuertemente, se funda en la referencia al cuerpo. Esos atributos constantes aportan la vivencia del yo y permiten que me reconozca a mí mismo en el transcurso del tiempo.

Además, me encuentro con que la conciencia tiene una

manifestación que podría describir como funcional: *siempre que la percibo la encuentro en funcionamiento*, jamás está quieta. Aún en el modo aparente de la quietud, la misma percepción de esa quietud indica que la conciencia está funcionando.

De modo que *más que con un objeto*, con algo que yace allí ante nuestra mirada, *nos encontramos con una actividad*. Este sujeto activo del conocimiento puede ser convertido en objeto de estudio.

La conciencia es intencionalidad

Lo humano está volcado al mundo porque la conciencia es intencionalidad en tanto estar-tendida-hacia. La conciencia es un constante tenderse hacia²⁴ lo que la rodea, constituyendo los objetos que se le presentan y a sí misma, simultáneamente.

Es necesario precisar el sentido en que utilizo el término

24 "A este mundo, *el mundo en que me encuentro y que es a la vez mi mundo circundante*, se refieren, pues, los complejos de las múltiples y cambiantes espontaneidades de mi conciencia..." E. Husserl, *ibidem*, pgfo. 28, p. 66; "A través de ella (la reflexión)aprehendemos, en vez de las cosas puras y simples, en vez de los valores, los fines, los útiles puros y simples, las vivencias subjetivas correspondientes en las cuales, en un sentido amplísimo, se nos "APARECEN". De ahí que todas estas vivencias se llamen también "FENÓMENOS"; su característica esencial más general es ser como "conciencia-de", "aparición-de" –DE las respectivas cosas, pensamientos (juicios, razones, consecuencias), de los planes, decisiones, esperanzas, etc. ... La expresión derivada terminológicamente de la escolástica para este carácter fundamental del ser como conciencia, como aparición de algo, es INTENCIONALIDAD. En el irreflexivo tener conscientes cualesquiera objetos, estamos "dirigidos" a éstos, nuestra "intencio" va hacia ellos. El giro fenomenológico de la mirada muestra que este estar dirigido es un rasgo esencial inmanente de las vivencias correspondientes, ellas son vivencias "intencionales". Este párrafo concluye la cita de la nota 2 (*El artículo de la...*).

conciencia y sus variaciones de significado:

1) *la conciencia es*, básicamente, la corriente de las vivencias y, en tanto corriente, *unitaria*²⁵;

2) esa unidad y las variaciones que presentan las vivencias legitima concebirla también, como *un conjunto de mecanismos que desarrollan un trabajo estructurado y estructurador, que coordina la actividad psíquica*²⁶;

3) por fin, también se la puede concebir como el ámbito en que se dan sus objetos²⁷, como *campo de conciencia*²⁸.

Esto, dicho desde un punto de vista descriptivo externo, pero en el sentido coloquial, *reconocemos como conciencia al reforzamiento que se opera de una vivencia*, generalmente por medio de la atención, y *que llamamos darse cuenta o caer en cuenta*²⁹.

25 Husserl, "Investigaciones Lógicas", V, Ed. Revista de Occidente. Esto descarta que pueda leerse cualquier posible afinidad con las topologías freudianas.

26 Silo, "Apuntes de Psicología", Psicología I, 3, Obras Completas vol. II. En general esta otra es la fuente directa del capítulo.

27 Con más precisión cabría hablar del espacio de representación, el ámbito donde se emplazan las imágenes resultantes del trabajo de la conciencia, Para un detalle más preciso de los mecanismos de conciencia, v. *Autoliberación*, Luis A. Ammann, Ed. Planeta.

28 Jean Chateau, *Las Fuentes de lo Imaginario*, Ed. FCE; Aaron Gurwitsch, *El campo de la conciencia*, Ed. Alianza.

29 Desde el punto de vista de la percepción interna, me refiero a la conciencia como a una calidad de la vivencia en la que nos damos cuenta, cuando menos, de lo que nos pasa con lo que tenemos enfrente, en ese sentido calificamos a algo como "consciente". Y ese darse cuenta tiene una clara sensación de mayor presencia de sí mismo. Esto no es más que un refuerzo de la actividad de la conciencia que, además del objeto, está aprehendiéndose a sí misma en la aprehensión del objeto. Una intensidad de vivencia semejante a la del darse cuenta se produce cuando hay deliberación en la elaboración de la respuesta. Y una intensidad mayor aún se produce cuando no solo hay conciencia de lo que se tiene por delante, de que se quiere hacer lo que se hace con ello, sino de que *uno es el que está actuando*. Cuando la conciencia incorpora en su campo al término desde el cual se actúa, eso que llamamos yo, se eleva de tal manera la

*La conciencia siempre es conciencia de algo*³⁰. Siempre hay un objeto dándose a la conciencia de modo inmediato.

Si detenemos imaginariamente la dinámica de la conciencia, producimos una suerte de corte en la corriente de vivencias y topamos con nuestro estar-tendido-hacia el objeto.

Percibo la biblioteca. Puedo detener el mirar la biblioteca y sentir que “algo en mí” la aprehende como objeto externo. Dirijo la mirada al monitor y capto “algo en mí” que lo aprehende; y así, cambio objeto tras objeto, dirigiendo la mirada en distintas direcciones, hasta precisar esa presencia que aprehende, que internamente hay un dirigirse al mundo.

Mirando la biblioteca puedo cerrar los ojos. Y la biblioteca seguirá ahí, desdibujándose a medida que se debilita la retención retiniana. La puedo reforzar deliberadamente y entonces volverá a estar ahí, hasta que algún otro contenido la desdibuje y suplante en mi contemplar. También puedo recordar las bibliotecas que conocí, o puedo imaginar cómo quiero modificar esa biblioteca que tengo ante mis ojos, hasta que algún otro contenido me tome y me lleve por otro carril.

Sea que perciba, que recuerde o imagine, siempre hay un objeto que se da a la conciencia. Aún cuando crea ponerla en blanco, ese registro de vacío será algo que registre la conciencia. Si no, será o el mismo registrar el vacío. Siempre hay algo registrado. Y puedo darme cuenta de que estoy registrando algo, tener conciencia de mi conciencia, del mismo modo que puedo tener conciencia de que percibo, recuerdo o imagino, mediante la reversibilidad.

La reversibilidad es el mecanismo básico de la conciencia que

calidad de la vivencia que uno se siente ser plenamente. Cosa que rara vez ocurre en el orden cotidiano.

30 Silo, loc. cit.; Husserl, Ideas .. I, pgfo. 37; Sartre, Jean Paul, “El Ser y la Nada”, Ed. Losada, p. 18: “Toda conciencia es posicional en cuanto que se trasciende para alcanzar un objeto, y se agota en esa posición misma: todo cuanto hay de *intención* en mi conciencia actual está dirigido al exterior...”.

se dirige deliberadamente sobre un objeto que se encuentra en su campo de presencia. Lo que sentimos es que estamos atendiendo. La atención es la herramienta que tenemos a nuestra disposición para observar el paisaje. Dirigida hacia un objeto externo transforma el mero ver en mirar.

La sensibilidad es un producto de la conciencia.

Hay una actividad constante de la conciencia en ese tenderse hacia el mundo: recibe estímulos y responde.

¿Cuál es la respuesta de la conciencia? En sentido propio, la estructuración perceptual. La conciencia responde estructurando la percepción del estímulo, integrando los datos de todos los sentidos que participan con el proceso de reconocimiento mediante un cotejo veloz con los archivos de memoria.

Puedo distinguir, de modo general, una oleada de estímulos que me llegan desde el mundo, que despiertan sensaciones en mí.

Los objetos del mundo –cosas y personas- provocan en mí sensaciones y sentimientos.

Y no solo lo que me llega del mundo externo. El paisaje interno también despierta en mí sensaciones y sentimientos.

Esa sensibilidad se manifiesta como corporal: siento “en” el cuerpo tanto las sensaciones como los estados de ánimo y los sentimientos. Pero no significa que ese darse en el cuerpo sea una actividad corporal. La sensibilidad se produce a través de la actividad de estructuración que la conciencia hace de los complejos de sensaciones que entregan los sentidos. Resulta del proceso de retroalimentación sensorial, de las sensaciones de lo que sienta y de lo que haga. Es un complejo tramado de

habilidades e inhabilidades, de facilitaciones y bloqueos. En definitiva, de filtros.

*Lo que identifico como sensibilidad es resultado del trabajo de la conciencia*³¹. En tanto la actividad sensible es constante, la sensibilidad, así como abstracción, es una disposición a responder “acogiendo” al mundo y dar cuenta de él descriptivamente a través de la información que entregan los sentidos.

*Las imágenes –tanto internas como perceptuales- movilizan mi sensibilidad.*³² Eso no ocurre con los conceptos y las ideas: pensar en “cateto”, “cuadratura” o “región epistemológica” no me hace sentir nada.

No obstante, hay ideas, por así decirlo, imaginadas, que se emplazan como más abajo de la zona abstracta que les es propia y tienen carga emotiva: patria, libertad, etc. Son ideas, imágenes abstractas que producen sentimientos, y muy fuertes a veces. En esos casos es cuestión de escarbar y si la “movemos” un poco, aparecerán “detrás” de ellas, asociadas, imágenes de recuerdos biográficos que son los que provocan

31 Y lógicamente percibo que esa sensibilidad se da en el cuerpo, ya que la fuente de esas sensaciones es el cuerpo: la contracción del pecho y del cuello que concommita con la angustia o la expansión que produce la alegría son procesos corporales que emiten varios estímulos a la vez: variaciones de temperatura, tono muscular, distintos estímulos internos que son estructurados por la conciencia. Así, cuando escucho una melodía, contemplo una obra de arte, pasa un colectivo a mi lado bañándome con los gases del escape, suena una bocina a mi lado, mi cuerpo recibe el estímulo y le pasan cosas: tiene sensaciones, que son la referencia de que esos procesos han sido registrados por la conciencia, y esa referencia misma ya es una actividad de la conciencia. En esa actividad de respuesta mecánica también se dan procesos intelectuales, una actividad que siento más en la cabeza, con una sensación más difusa de esa actividad, menos definida, que capto más por sus productos: las imágenes que se presentan en cadenas asociativas, o los conceptos que se dan por la vía abstracta.

32 Jean Chateau, *Las fuentes de lo imaginario*, FCE, Libro II, cap. IV, p. 247.

las cargas emotivas.

Las imágenes son estructuras que, por un lado, tienen un contenido representado. Está configurado por la materia proveniente de los sentidos que es formalizada por la memoria. Por el otro lado, las imágenes tienen una carga de sensación que también está codificada en la memoria. Esta carga es lo que siento, lo que lo percibido o imaginado (lo que porta la imagen) despierta en mí, un sentimiento o estado interno, un complejo de sensaciones internas.

En tanto estructuración, o bien se presentan juntos o, al presentarse uno “llama” a la otra y viceversa, por la fuerza inercial del conjunto. Un ejemplo trivial y cotidiano lo tenemos cuando tratamos de recordar el nombre de una melodía que oímos dentro nuestro o, al revés, cuando tratamos de recordar la melodía a partir del nombre o la situación con que la tenemos asociada.

Tanto los contenidos representados como las sensaciones que les corresponden están grabadas en la memoria, por lo que podemos afirmar que *las estructuras perceptuales están dadas por la memoria*, que es la *f fuente matriz de los datos con que opera la conciencia*.

La conciencia como coordinación de respuestas.

Los sentidos aportan los datos provenientes del estímulo. La conciencia estructura la percepción mediante un cotejo instantáneo con la memoria, que aporta las matrices estructuradoras que permiten el reconocimiento, la incorporación de lo percibido a moldes conocidos, o el desconocimiento, que es el reconocimiento de que no se tienen datos previos, por lo que estructura la percepción sobre la base

de datos elementales (contorno, color, olor, textura, sabor), de cuya matriz dispone la memoria.

Una vez identificado el estímulo, se elabora la respuesta, que será más lenta o más rápida según que haya o no antecedentes previos en la memoria.

Si hay huellas fuertes en la memoria, la respuesta podrá tener casi la velocidad de un reflejo. Cuanto más débil sea la huella o en caso de haber huellas alternativas, la respuesta requerirá una elaboración mayor, que puede ser consciente o no.

De todos modos, la oportunidad de la respuesta será una decisión que tomará *el yo*, la referencia consciente de la actividad de la conciencia, *el comando de coordinación de respuestas*.

Así vistas las cosas, dentro de la estructura psicofísica, *la conciencia es el aparato coordinador de respuestas*.

Los niveles de trabajo de la conciencia

El trabajo de la conciencia varía según los niveles en que opere. Éstos están en estrecha relación con las condiciones del cuerpo: los habituales son los de vigilia, semisueño y sueño.

La variación del trabajo de la conciencia se produce según la disponibilidad energética del cuerpo y se refleja en las modificaciones que se producen en la configuración del paisaje que, a medida que se desciende hacia el sueño, pierde correlación con el mundo externo. Su lógica se disloca, dejando las pautas del ordenamiento racional mundano para abandonarse a la libertad de la fantasía.

En el pasaje hacia niveles inferiores de trabajo, la atención se debilita hasta desaparecer. Las dimensiones de espacio y tiempo se ven alteradas, modificando radicalmente los

parámetros bajo los cuales el mundo “aparece”.

Cada nivel de conciencia pone un ámbito formal, una matriz para la configuración del mundo. En vigilia, esa matriz prioriza la percepción y su correlación con lo externo, mientras que en semisueño la fantasía opera más libremente guardando los contenidos su correlación de identidad perceptual (con lo externo), que en el sueño se pierde totalmente.

En el trabajo vigílico podemos diferenciar la percepción de la representación, y en ésta, según que los contenidos representados sean pasados o futuros, podemos diferenciar el recuerdo y la futurización.

En semisueño los contenidos de la memoria invaden libremente el espacio de representación, alterándose todo parámetro de la realidad, por lo que no hay posibilidad de discriminación entre los fenómenos internos.

El ciclo desorden-orden-desorden descrito en el capítulo anterior, se reproduce constantemente en el trabajo de la conciencia, no solo durante la vigilia sino en el ciclo de trabajo de cada día: organiza en función del mundo durante las horas de vigilia, y luego se desorganiza, en los niveles inferiores, bajando su nivel de trabajo y facilitando la recomposición vegetativa del cuerpo y el reordenamiento de los contenidos psíquicos.

La generación de la realidad: temporalización y proyección.

La corriente de vivencias nos da la pauta del transcurso del tiempo.

La conciencia constituye la temporalidad y, si bien

identificamos la conciencia con el presente, éste no es más que el entrecruzamiento de las vivencias que están dejando de ser con las que están comenzando a ser, el entrecruzamiento de las retenciones y las protenciones.

Al constituirse el mundo en mi mirada, y al ser ésta configurada por la estructura retención/protención, es como si el mundo que se hace presente, al concomitar con mi temporalidad (más bien, al interpretarse desde mi vivencia temporizadora), se hace presente instante tras instante. El mundo se actualiza instante tras instante en mi mirada, al actualizarse mi mirada. Acto tras acto se va tejiendo mi vivencia y con ella, el mundo. Acto tras acto, el mundo brota de mi mirada, y si el mundo se constituye en la conciencia a través de su actividad, la realidad que le atribuyo es generada por la conciencia a través de la dación de sentido. Instante tras instante, en el flujo de información, la realidad fluye a través de la conciencia, actualizándose.

De ese modo, la conciencia genera la realidad. Aún cuando ante mis sentidos continúe la situación que ya estaba dada, la conciencia constituye momento a momento la realidad. En tanto la realidad fluye a través de las conciencias, a través del trabajo de cada conciencia se constituye en el tiempo, que es la esencia misma de la existencia humana.

Esa realidad, además, es reconocida como tal porque se confirma en la intersubjetividad: el acuerdo fundado en lo perceptual respecto de que algo es o está lo constituye como real, le da atributo de realidad. Este proceso nos pasa desapercibido a sus agentes, pero en base a esos acuerdos generamos constantemente la realidad global. Que no se funda siempre en lo perceptual, sino que muchos son acuerdos sobre creencias.

Desde un punto de vista espacial, podemos describir la

intencionalidad como un atender el observador hacia un afuera donde ubicamos la realidad.

La conciencia transcurre permanentemente, sin cesar, y ese transcurrir es la temporalidad. Ese brotar de la conciencia acto tras acto, esa actualización permanente constituye la sucesión de vivencias. Así, se puede afirmar que *la conciencia se tiende hacia el futuro*, tracciona nuestra existencia hacia un ámbito siempre vacío y desconocido que va llenando con sus propios contenidos. Por ese estar tendida hacia el futuro, *el movimiento permanente de la conciencia es lanzar hacia delante sus contenidos*.

Esa actividad de futurición tiene una modalidad específica de trabajo que, por lo general, se encuentra frecuentemente bloqueada o entorpecida por los acuciantes requerimientos de la “realidad” o el remordimiento del pasado, que imponen su peculiar manera de ver el futuro, impidiendo su funcionamiento normal.

¿Cuántas veces nos hemos sentado a proyectar nuestro futuro? ¿Acaso alguien, alguna vez, nos enseñó que nuestro futuro puede ser diseñado?

Desde nuestra vivencia tenemos la sensación de estar como en una postura defensiva hacia el medio y, solo de tanto en tanto, cuando nuestra circunstancia nos da un respiro, podemos otear durante algunos instantes hacia lo que viene. Aun así, no lo hacemos con toda la generalidad, estructuralidad y disciplina que sería necesario, porque *en esos momentos estamos fundando nuestro futuro*, lo que nos ha de acontecer.

Nos vemos compelidos a dar respuestas a las demandas del mundo que siempre se presentan como urgentes, y nos agotamos en una carrera constante que, como el coballo en su rueda, nunca trasciende el horizonte del presente.

No tenemos conceptos adecuados para definir el trabajo con la

dimensión del futuro, porque no es una práctica habitual y, menos, pautada.

No hay una práctica social que corresponda a la construcción del futuro.

La solución de los problemas se da en el futuro

Esto es relevante en tanto *la visión espontánea del mundo está determinada por lo perceptual*. Como todo lo que me rodea, los problemas también se presentan como ahí afuera, se manifiestan en una simultaneidad con mi existencia y siento que, si quiero resolverlos, tengo que hacer algo ya.

Pero no considero que eso que veo como problema se manifiesta ahora como tal, pero tuvo un tiempo previo de gestación. Por tanto, a menos que radique en algo material concreto, *el problema no tiene solución inmediata*. Así como se tomó su tiempo para armarse, necesita tiempo para desarmarse.

Toda solución está en el futuro. Habrá que buscar los cursos de acción posibles y adecuados.

El despliegue y el repliegue como modos de existencia

En la interrelación el individuo va percibiendo los límites a su acción y va eligiendo cuáles sí y cuáles no. *Lo colectivo se va perfilando como una limitación a la propia conducta, y la libertad se va configurando como la superación de esa limitación*.

El individuo va intentando caminos para sus impulsos internos y en la interrelación con su medio va desplegando su

existencia o, cuando los límites se manifiestan como intento de aniquilación de lo que se oponga, se repliega.

La existencia puede transcurrir en los modos del despliegue o del repliegue, esto es, el desarrollo –lógicamente progresivo- o el bloqueo –que no es parálisis sino regresión. Cuando se bloquea el despliegue existencial se opera una renuncia a la propia decisión, que puede ser transitoria o permanente. La concreción de las propias intenciones, en tanto despliegue, puede ser demorada, y así, el bloqueo puede ser transitorio. Pero puede hacerse permanente y esa renuncia existencial puede operar una regresión.

Esos niveles de existencia dependen de los niveles de trabajo de la conciencia. *Cada nivel de conciencia pone un ámbito formal para la organización del paisaje y es ese paisaje lo que orienta el tránsito existencial.*

Al bloquearse el desarrollo, la existencia regresa a estadios menos sutiles, no puede superar los niveles materiales de manifestación. Esto es, sus deseos quedan fijados al mundo material y, por lo general, la misma actividad que desarrolla le pasa desapercibida.

Tenemos entonces que, *no solo están los límites que impone lo social y configuran la libertad con un sentido de negación, sino que también hay limitaciones personales, que se manifiestan en el devenir de su existencia, y tienen que ver con sus elecciones y su capacidad de elección.*

En este sentido, en tanto hay un individuo que se desarrolla en el despliegue de su existencia, la libertad adquiere un sentido positivo de afirmación de y en la propia existencia, es un proceso y, por tanto, vista desde este punto de vista, el sentido de la propia existencia es de liberación.

Esa liberación se asume, espontáneamente, contra las condiciones que impone el mundo con sus limitaciones, de

modo que veamos someramente cómo está organizado.

4. EL MUNDO

El punto de vista

La visión del mundo y del proceso histórico que incorporó mi generación (1948) en su etapa de formación (1954/74) resulta deficiente para comprender procesos. El punto de vista racionalista e individualista que la determina da como resultado una Historia estructurada como una sucesión de biografías. En ella, los conjuntos humanos sirven de coro y público para esas existencias singulares. De ese modo se implanta en el imaginario colectivo modelos personales como matrices de proceso: lo que importa es el individuo, no el conjunto. Por tanto, uno tiene que descollar, sobresalir, ganar poder. Eso, sin perjuicio del pulido que los historiadores hacen de esas biografías, como si tuvieran que ofrecer modelos de virtud en lugar de hacer la crónica de existencias reales.

La realidad histórica es otra: ninguno de esos personajes podría haber sido lo que parece sin el concurso de los seres que coexistieron “a su sombra”, que los siguieron, temieron u odiaron.

La formación intelectual de mi generación se dió de acuerdo a la tradición racionalista-analítica que, con sus métodos inductivo y deductivo, opera desde la visión de un mundo inmóvil, ajena a la dinámica de la realidad social que congela en función de los intereses del observador, aun cuando pretenda incluirla.

En esa tradición se destaca el punto de vista objetivista: las cosas son de una manera que podemos describir solo desde

afuera³³. Esto nos fija un emplazamiento vital que corresponde al rol de observadores de la realidad, objetivándola³⁴.

Desde ese punto de vista, nuestros conocimientos no responden a nuestras necesidades existenciales de operar sobre la realidad. Esto, dicho sea para la generalidad, porque para los grupos que sostienen ese discurso les resulta muy útil para mantener el esquema de dominación.

Como existentes nuestra situación es vivir³⁵. Y vivir es operar la realidad. Operar “sobre” la realidad es una expresión que se adapta a la visión común de un operador separado del mundo.

33 Esta diferencia en el punto de vista es radical. Carlos Cossio la destaca al sintetizar las diferencias entre lo óntico y lo ontológico: “...digamos que ónticamente vemos al ente desde afuera, con pasividad (idealmente total), en forma contemplativa, tocados por su presencia y por nada más, en tanto que ontológicamente el ente es visto desde adentro de él mismo, merced al despliegue de una actividad que lo proyecta como logos sobre la evidencia irrefragable de que todo cuanto existe, existe consistiendo en sí. ‘Óntico’, adjetivo de ente, toma su significado de la existencia en sí de las cosas; esta existencia es un dato independiente de lo que el hombre puede saber acerca de ella; nuestro pensamiento ni la hace ni la deshace. ‘Ontológico’, adjetivo de ser, corresponde a la interpretación que el hombre da cuando se pone en la tarea de descubrir la esencia de las cosas. En tal sentido, claro está, no aparece el ser de las cosas sino frente a un espíritu que las contempla también como ser, siendo ese espíritu quien lo declara. Obviamente el problema del ser corresponde así a una función del ser del espíritu que lo declara; y con tal alcance ni la pregunta ni la respuesta son algo independiente del hombre.” *La ‘causa’ y la comprensión en el Derecho*, p. 141, nota 56, Juárez Editor, 1969, Desde un extremo de radical negación de la conciencia, Donald Davidson, en *El mito de lo subjetivo*, incluido en *Mundo, mente y acción*, Paidós-I.C.E./U.A.B.: afirma que: “La evidencia, de la que dependen en último término los significados de nuestras oraciones y todo nuestro conocimiento, está constituida por las estimulaciones de nuestros órganos sensoriales. Estas estimulaciones representan las únicas claves con las que cuenta una persona acerca de ‘lo que ocurre a su alrededor’” (p. 55), y más adelante es más contundente aún: “Si lo dicho es correcto, la epistemología... no tiene necesidad básica alguna de ‘objetos de la mente’ subjetivos, puramente privados, ya sea en calidad de experiencia o de datos sensoriales no interpretados, por un lado, o de proposiciones plenamente interpretadas, por otro. Contenido y esquemas,... , se presentan en forma pareja; podemos, pues, dejar que

Lo cierto es que operamos la realidad, la reproducimos o generamos.

Pero existe una primera determinación de la realidad a través de lo que las fuentes autorizadas dicen que es. Y esas fuentes son las que producen conocimiento. Y lo hacen desde un emplazamiento de observador. Los conocimientos que surgen desde ahí están determinados por “la realidad del objeto”... que el mismo conocimiento establece y no precisamente porque la posición del observador sea relativa. Dada esa determinación, es el operador quien tiene que someterse a las condiciones objetales y no al revés, el objeto a las necesidades del operador. Esta posición ideológica impone una situación básica de inferioridad a quienes carecen de conocimiento y establece una gradación jerárquica de los conocimientos.

La mayoría resuelve el problema que genera la falta de conocimiento con la fantasía o la manipulación de los datos o la degradación del conocimiento, peraltando “la universidad de la calle”. De esto se sigue una notable desadaptación al proceso histórico porque el imaginario se empobrece

desaparezcan juntos. Una vez dado este paso, no quedarán ya *objetos* con respecto a los cuales pueda plantearse el problema de la representación. Las creencias son verdaderas o falsas, pero no representan nada. Es una buena cosa librarse de las representaciones, y con ellas de la teoría de la verdad como correspondencia, ya que es la idea de que hay representaciones lo que engendra los pensamientos relativistas.” (p. 62).

34 El descubrimiento que los físicos hicieron de la influencia del observador sobre la realidad observada vino a quebrar ese supuesto básico de la objetividad, liquidado definitivamente por las investigaciones del cognitivismo. Humberto Maturana, *El sentido de lo humano*; Francisco Varela – Jeremy Hayward, *Un puente entre dos miradas*, Ed. Dolmen.

35 “La nota más trivial, pero a la vez la más importante de la vida humana, es que el hombre no tiene otro remedio que estar haciendo algo para sostenerse en la existencia. La vida nos es dada, puesto que no nos la damos a nosotros mismos, sino que nos encontramos en ella de pronto y sin saber cómo. Pero la vida que nos es dada no nos es dada hecha, sino que necesitamos hacérsela nosotros, cada cual la suya. La vida es quehacer.”, Ortega y Gasset, “Historia como sistema”, I, Ed. Austral.

abandonando las alturas abstractivas que se habían alcanzado. Pero eso es harina de otro costal.

Por último, quiero dejar apuntado que *todo observador de la realidad social forma parte del fenómeno que observa*³⁶, por tanto, toda acción que realice no solo va a incidir sobre lo observado, sino que, directa o indirectamente, va a incidir sobre él mismo.

Desde este punto de vista, entiendo que necesitamos un esquema de la realidad social que articule los conceptos teóricos con la realidad cotidiana.

Y necesitamos también que nos incluya en su definición, facilitando esa operatividad.

Las instituciones como organización del tiempo

En tanto la cultura es la actividad conjunta de las conciencias y éstas, a su vez, son temporización, se puede concluir que *la cultura es organización del tiempo*.

*La necesidad de satisfacer las necesidades comunes fue organizando el tiempo de quienes participan de ellas y dando origen a las instituciones: funciones colectivas transmitidas por la costumbre y finalmente reguladas por una norma jurídica. De modo que las instituciones organizan el tiempo de sus participantes, y en este sentido me refiero a toda actividad colectiva, centralizada o no*³⁷.

36 “Desde la perspectiva sistémica, el actor humano forma parte del proceso de realimentación, no está separado de él”, Peter Senge, *La Quinta Disciplina*, Ed. Granica, p. 104.

37 “La institucionalización aparece cada vez que se da una tipificación recíproca de acciones habitualizadas por tipos de actores. Dicho de otra forma, toda tipificación de esta clase es una institución”, Peter Berger-Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu ed., p. 76, y en nota 21: “Nos damos cuenta de que este concepto de institución

En las instituciones centralizadas hay un núcleo organizador del conjunto: es el núcleo de poder, y desde el punto de vista del transcurrir, *el poder es la facultad de organizar el tiempo de otros*. Así, desde un funcionario cuyo poder deriva de la ley hasta un predicador que convoca a seguidores y curiosos, ambos ejercen poder en la medida que organicen el tiempo de los demás.

La obediencia es, desde este punto de vista, poner el tiempo personal a disposición de otro a quien se le reconoce poder para organizarlo.

La soberanía originaria

Según la teoría clásica existe una soberanía política que ejercida por funcionarios en virtud de la delegación del pueblo, que es el titular de la soberanía. Éste “está por sobre” el poder de decisión de los individuos que lo componen. Habría una soberanía originaria, en tanto poder de organizar el tiempo, que es la del individuo y está por sobre cualquier otro poder en lo que hace a disposición de su tiempo. Esta facultad es delegada tácitamente en el conjunto por imperio de la vida en sociedad.

Este razonamiento carece de fundamento en la realidad porque el individuo nace en el seno de un grupo social y merced a la interrelación se va desarrollando como persona.

Lo humano se constituye y desarrolla en comunidad, no en aislamiento, y tiende a una autonomía de decisión en la participación, como dirección evolutiva.

Es la dialéctica entre lo colectivo y lo personal lo que

es más amplio que el que prevalece en la sociología contemporánea. Pensamos que este concepto más amplio resulta útil para un análisis comprensivo de los procesos sociales básicos”.

va fundando la autonomía del individuo, lo que despierta en él y ejercita su capacidad de autodeterminación, generando el sentido de la libertad.

La dinámica institucional

En la realidad no vemos las instituciones.³⁸ No obstante, tienen existencia en tanto pautan el comportamiento humano. En lo inmediato, *lo que percibimos es conducta humana o*, mejor dicho, seres humanos desarrollando conductas. *Vemos gente haciendo algo.*

Aún considerando las instituciones centralizadas como sistemas en sí, éstas no tienen sentido sino en la medida en que cumplen con las prestaciones a las que están destinadas, en la medida en que se concreta la satisfacción de intereses particulares.

38 El marco de esta afirmación es el de la descripción de lo que percibo cotidianamente, despojado de lo que conozco. Por supuesto, la mirada que hace posible las instituciones, también las “ve”. Ese ver no es el ver de los sentidos: “... permitiendo la conducta, en tanto que plenaria vida humana, el enfoque óptico y el enfoque ontológico, la intuición de la conducta en plano ontológico es la intuición axiológica de naturaleza emocional que Max Scheler exitosamente ha contribuido a destacar en nuestros días; en tanto que la intuición de la conducta en plano óptico es una intuición sensible referente a la expresividad del cuerpo humano. Por lo tanto no vaya a creerse que es la misma intuición sensible con que captamos el mundo físico... no quita evidencia al que vemos la conducta, porque precisamente la vemos como conducta y no como cosa.” C. Cossio, *ibidem*, pp. 141/4. En esta última frase se destaca que *la mirada humana no es la del simple ver de los sentidos, sino interpretación*, porta en sí las formas del percepto y su sentido. Respecto de la afirmación comentada, la mirada que capta lo institucional como tal tiene un conocimiento diferenciado, sabe de qué se trata. Pensemos que quien nunca entró a un banco y a un juzgado ni sabe de su existencia, no podría diferenciarlos, pero podría reconocer las acciones corporales de quienes se encuentren adentro.

Así, desde el punto de vista del sistema de la institución en particular, el prestatario lo integra en tanto destinatario, pero desde el punto de vista de la función social, ésta se personifica en el servicio al beneficiario. Desde el punto de vista de las normas que regulan el funcionamiento de la institución, el momento de la prestación es el momento en que en que la institución “se realiza” porque es cuando cumple con su función.

Desde una perspectiva normativa, el ciudadano, titular de los derechos que fundan la función institucional, está en un pie de igualdad con la institución. Pero desde el punto de vista axiológico, la institución se subordina al ciudadano porque su función es servirlo. Sin embargo, esto que teóricamente es válido, se ve desvirtuado en la realidad cotidiana, donde las cosas aparecen invertidas, y el tamaño se impone, al menos perceptualmente. En la práctica, la dimensión de la institución y su situación de poder condicionan la relación desequilibrando sus términos a favor de aquella.

Estas instituciones, que a veces son conglomerados humanos inmensos desde el punto de vista perceptual, solo son accesorios de la existencia del ciudadano, desde un punto de vista teleológico-constitucional.

Si tomamos como centro del sistema al ciudadano, tenemos que su existencia se concreta en una miríada de microsistemas correspondientes al conjunto de relaciones que despliega en su vida cotidiana. Son estos microsistemas los que estructura el sistema social, a los que sirve y, por ello, los que le dan existencia.

Es en la esfera de los microsistemas donde el sistema se reproduce autoinstituyéndose.

Los conflictos de intereses se plantean siempre en los microsistemas, y los conflictos llamados colectivos se

configuran por la reiteración de conflictos particulares porque desde el punto de vista de lo perceptual, *lo concreto es siempre lo particular*³⁹.

Que podamos abstraer la pluralidad de conflictos particulares y configurar la representación de un conflicto colectivo al cual le adjudicamos carácter de realidad, es otro tema.

Lo colectivo es una realidad derivada, si tomamos como originaria la que percibimos. En este punto puedo aceptar la postura que postula que es evidencia solo la perceptual. *No hay una percepción directa de lo colectivo, sino que se lo percibe solo como abstracción.*

Aquí se palpa claramente que nuestra respuesta a un hecho aislado está estructurada desde una visión del mundo más que desde la percepción del hecho, porque es aquélla la que aporta las significaciones que determinan la respuesta.

Del todo social solo la parte (cada ser humano concreto) es el momento real que se verifica perceptualmente. Esto hace a la peculiar característica del área de la realidad en que nos toca actuar.

39 "Un esto que está aquí cuya esencia dotada de contenido material es un concreto se llama un *individuo*", E. Husserl, *Ideas I*, pgfo. 15, p. 42.

*La sociedad se autoinstituye constantemente*⁴⁰

Ya vimos que en términos abstractos, la realidad es generada por la conciencia, y que en términos concretos, *no existe “la” conciencia sino una miríada de conciencias que con su acción simultánea de externalización/objetivación/internalización construyen la realidad social*⁴¹.

Esa “realidad”, en toda su variedad, depende del reconocimiento que de ella opera la conciencia en cada uno. Y ese reconocimiento se produce por medio de los códigos almacenados en la memoria, que contienen los elementos identitarios mínimos a partir de los cuales se generan las representaciones que portan las notas que identifican (y constituyen el nombre de) las cosas.

Así, en su tenderse-hacia el mundo, la conciencia señala, significa, y esa experiencia queda codificada en la memoria. Pero, a su vez, esas significaciones no son originarias de cada uno sino compartidas. La “memoria colectiva” donde se

40 “...es imposible mantener una distinción intrínseca entre lo social y lo histórico, ... Lo social es eso mismo, autoalteración, y no es otra cosa fuera de eso. Lo social se da como historia y solo como historia puede darse; lo social se da como temporalidad; y se da cada vez como modo específico de temporalidad efectiva, se instituye implícitamente como cualidad singular de la temporalidad. ... Lo histórico es eso mismo, autoalteración de ese modo específico de ‘coexistencia’ que es lo social, y no es nada fuera de eso. Lo histórico se da como social y solo como social puede darse; lo histórico es, por ejemplo y por excelencia, la emergencia de la institución y la emergencia de *otra* institución.” Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, V. II, cap. IV, p. 87, Ed. Tusquets.

41 Estos tres momentos lo son del proceso dialéctico continuo de la realidad social. “Cada uno de ellos corresponde a una caracterización esencial del mundo social. *La sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva. El hombre es un producto social.* Tal vez ya sea evidente que un análisis del mundo social que omita cualquiera de estos tres momentos resultará distorsionado”. Berger-Luckmann, op. cit., p. 84.

almacenan los códigos sociales de significación es el imaginario colectivo. Las significaciones quedan plasmadas en imágenes que se transmiten de generación en generación. Constituyen paisajes colectivos que se van modificando a partir de matrices que permanecen inalteradas, sobreviviendo incluso los cambios drásticos, como muestran los procesos revolucionarios del siglo XX.

Sin dejar de reconocer el progreso social del sistema soviético, el código de legitimación del poder, la estructura misma de la relación de poder no se diferenció del sistema zarista. Del mismo modo que la estructura del poder imperial chino fue restaurada por Mao. En ambos casos, la pervivencia de esos códigos culturales básicos se advierten en la etapa actual de descomposición de ambos sistemas.

De modo que la sociedad no se instituye en un momento dado para un período posterior, sino que *la sociedad se autoinstituye a cada momento*. Cada momento del tiempo histórico es un nuevo momento y, al mismo tiempo, continuidad. La continuidad está dada por la permanencia de significaciones imaginarias sociales que estaban, dando sentido al conjunto social y dirección a su historicidad, de lo que resulta su unidad e identidad. Pero en esa temporalidad cada momento es nuevo y pone su distinción a través de nuevas significaciones.

La sociedad encuentra su característica en su ser una suerte de magma de significaciones⁴² que reproduce con mínimas

42 “La institución de la sociedad es en cada momento institución de un magma de significaciones imaginarias sociales, que podemos y debemos llamar *mundo* de significaciones. Pues es lo mismo decir que la sociedad instituye en cada momento un mundo como su mundo o su mundo como el mundo, y decir que instituye un mundo de significaciones, que se instituye al instituir el mundo de significaciones que es el suyo y que sólo en correlación con él existe y puede existir para ella un mundo. La ruptura radical, la alteración que representa la emergencia de lo histórico-social en

variaciones la estructura básica de las relaciones sociales. El movimiento constante del tramado relacional hace que, perceptualmente, no se advierta la continuidad de una identidad. Al sobrevenir cambios radicales, cuando se instalan esos cambios, la estructura retoma su hilo histórico al recomponerse la inercia haciendo evidente una continuidad estructural por debajo de la percepción de lo nuevo.

Por tanto, si se trata de introducir alguna modificación en la sociedad, habrá que contemplar cuáles son las variables incidentes (y las significaciones que las movilizan) para operar sobre ellas, sabiendo por anticipado que toda modificación efectiva habrá de ser verificada en un futuro mediato.

La trama de intereses

Desde el punto de vista social, interés ya no es solo lo que interesa, lo que mueve el cuerpo, sino determinadas imágenes que codifican conductas. Desde el punto de vista del conjunto resultan relevantes los intereses que orientan conductas función del conjunto, sin importar la divergencia o convergencia de su dirección.

El imaginario colectivo forma los imaginarios personales proveyendo las significaciones que estructuran los intereses de las personas. Esto es el proceso de socialización que se

la naturaleza presocial es la posición de la significación y de un mundo de significaciones. La sociedad da existencia a un mundo de significaciones y ella misma es tan sólo en referencia a ese mundo. Correlativamente, no puede haber nada que sea para la sociedad si no se refiere al mundo de las significaciones, pues todo lo que aparece es aprehendido de inmediato en ese mundo, y ya no puede aparecer si no se lo considera en ese mundo." Cornelius Castoriadis, *loc. cit.*, V. II, cap. VII, p. 312.

lleva a cabo a través de la educación.

Como en la memoria personal, en el imaginario colectivo quedan codificados los objetos y las conductas esperadas en relación a ellos. En nuestra tradición occidental y cristiana se espera, por ejemplo, una conducta heterosexual, la formación de una familia, la afición al trabajo, etc. Y estos intereses generales se tiñen, a su vez, con las particulares combinaciones de colores de la tradición familiar que se incorporan perceptualmente durante la infancia.

De modo que, *desde el punto de vista social, los intereses son franjas de significación que están cumpliendo con un programa de conservación social.* Y, a la par de la aceleración impuesta por la Revolución Industrial y el desarrollo urbano, que alteraron el paisaje rural, se ha ido incorporando pautas de desarrollo.

Tal parecería que *la Historia es la evolución del imaginario colectivo como sujeto, del que los individuos concretos somos momentos particulares de realización.* Él estaba antes de que naciéramos y seguirá estando después de nuestra muerte. Así como a nosotros, formó las generaciones que nos precedieron y formará las que nos sucedan. Lo que queremos, en términos generales, ya está inscripto en él, no somos más que la peculiar combinación de los intereses que contiene, dispuesta por la línea histórica en que aconteció nuestro nacimiento.

En tanto *sirve, eminentemente, a la continuación de la especie mediante la programación de sus rutinas,* es un análogo de la inercia de la materia que soporta los desarrollos ulteriores de la complejidad. Así como, en términos astronómicos, los movimientos planetarios son predecibles mientras que en los niveles cuánticos reina la incertidumbre; en términos del imaginario social, las existencias pueden ser predecibles, pero las conductas particulares no.

De modo que *es el imaginario colectivo el que forma nuestra personalidad*, nuestra disposición a conducirnos en situación y, por tanto, el que determina previamente, a grandes rasgos, nuestro comportamiento, lo que nos hace personas, seres sociales, agentes del argumento que pauta, instaurando en nosotros las conductas esperadas. Estamos, entonces, condicionados por la inercia de las expectativas.

Sin embargo, *la existencia es el momento de libertad para el imaginario social* y también es su condición básica: *sin la existencia el imaginario no es*. Y por la libertad que es su condición básica, la existencia puede crear, negando los elementos que la precedían y poniendo nuevas significaciones. De modo que los intereses generales están dados, pero sometidos al proceso de reproducción, recreación o modificación de los individuos que participan de su ámbito de vigencia.

Desde un punto de vista, los intereses generales sirven a la continuidad de la especie como tal y codifica los comportamientos biológicos elementales: provisión de recursos para el desarrollo personal y ordenamiento de la reproducción. Podemos tomarlos como intereses básicos y están reflejados en los bienes tutelados por los Derechos Humanos.

Es el punto de vista habitual de la mirada “científica”, la neutralidad que busca la “verdadera” estructura de la realidad debajo de las apariencias epocales.

Desde otro punto de vista, los intereses generales están organizados de tal manera que sirven al mantenimiento del esquema de dominación: la organización del aparato productivo y la distribución de la riqueza no proveen al desarrollo de lo humano sino que lo coartan.

La formulación discursiva de los intereses generales parte del

modo en que están planteados los intereses básico. Así se convierten en intereses de dominación, por su uso ideológico como pilares fundacionales del sistema vigente.

Obviamente, a la luz del estado actual, se advierte claramente que ambos órdenes de intereses no son coherentes entre sí: los últimos no están al servicio de los primeros. De ahí que las puntuales previsiones de las cartas de Derechos Humanos vengan a rectificar más de una situación legitimada por la laxa aplicación del Derecho Común.

La violencia instituida

En la compleja red de luces y sombras que es la realidad social, según sea alumbrada por una u otra interpretación (condicionada por intereses parciales), se ha abierto paso un fenómeno moderno.⁴³ La violencia se ha convertido en el azote de nuestro tiempo.

No es que antes no existiera. Es que por ser una realidad cotidiana no se la percibía como algo anormal. El cambio de visión del mundo que operó la contemporaneidad la hace visible.

Nuestra sociedad planetaria está plagada de violencia.

Este dato difícilmente sería discutido: la proliferación de crímenes en todas sus formas, las guerras y revoluciones, la violencia de género, la violencia callejera, la violencia en las relaciones, etc., nos pone en presencia de esta realidad.

En términos generales, esta realidad violenta es perceptual. Parece una perogrullada impertinente esto que afirmo. Sin embargo, es necesario resaltarlo. *La violencia de que nos quejamos es, por lo general, de la que vemos o concebimos*

⁴³ Jean-Marie Domenach, *La violencia*, en *La violencia y sus causas*, Ed. Unesco, p. 33.

como posible a nuestro rededor. Eso es lo que tememos y queremos evitar.

Ese desborde conductual que sentimos amenazante es lo violento cuyo peligro queremos conjurar.

Justamente, esa visión de la violencia es la opacidad que nos oculta la violencia imperante, la estructural, la que promueve esa violencia cotidiana.

La apropiación de los recursos sociales por parte de una minoría instaaura una violencia estructural de la que se desgrana todo tipo de violencia⁴⁴. Y esto se asienta en una mirada que funda y legitima esa apropiación: el desconocimiento de lo humano en la mayoría. Esa es la discriminación básica que funda la violencia estructural.

De modo que el punto de partida para la comprensión de la realidad social actual es lo que manifiesta: la violencia. Tenemos que tener presente que abordamos el estudio de un sistema social violento, resultante de una estructura de dominación.

El conflicto aparente entre los intereses particulares, que es lo que nos invade perceptualmente, no es más que el resultado de la presión permanente que sufrimos los individuos por parte de la estructura social, la opresión de la minoría dominante.

Esta opresión juega también como factor de desaliento a los anhelos de cambio, al presentar la estructura social dada como algo ya instituído, natural, imposible de modificar.

Además, la configuración de los intereses individuales por la matriz de los dominantes hace que el impulso revolucionario lleve en sí mismo un factor de perpetuación de la estructura vigente. La impronta autoritaria que entroniza a una minoría se convierte en la misma pauta estructuradora de la propuesta de cambio. Por caso, como señalé arriba, entre el esquema de

⁴⁴ Silo, *Puntos de Doctrina utilizables para la conformación de una ideología*, 13; recogido en la *Tesis 4, Declaración de Principios de la Internacional Humanista*.

dominación zarista y el stalinista no hubo diferencias significativas y la instauración del capitalismo postsoviético muestra que, en los hechos, los soviets sirvieron como motor de la evolución del modo de producción feudal que caracterizó al zarismo.

Ética y dominación: la complicidad moral

Tomando en cuenta lo dicho arriba, dado que las éticas tienen por objeto principal la regulación de la conducta de los individuos, podemos colegir que hay un trasfondo de interés en que los individuos “se porten bien”.

Esto que suena como una falta de respeto hacia la Ética es un juicio que surge de su propia implementación. La inconducta o violación de pautas éticas no tiene sanción ni tribunal ante el cual reclamar. Por tanto, está librado a la conciencia de cada cual cumplir o no. Esa conciencia es relativa a la posición social del individuo, por tanto, al poder de que disponga.

Los poderosos son tales porque organizan la vida de otros. ¿Quién puede reclamarles nada, entonces? Solo un par, pero ellos están muy ocupados con organizar la vida ajena y no quieren que nadie se meta con ellos.

Los que sí padecemos el reclamo ético somos los dependientes. Los que conformamos el esqueleto social y nos vemos expuestos a reclamo por nuestra posible inconducta por nuestra responsabilidad en la reproducción y sostén de la estructura. Y eso, actualmente, tampoco tanto. Pero el reclamo existe y condiciona.

Para la mayoría que se encuentra en la base de la pirámide socio-económica, no hay que reclamar. Aunque quizás sea donde más se vive y respeta la moral. Por algo es la base de la pirámide, lo más estable.

Como la Ética tiene en mira la conducta individual, no conozco una ética que contemple el destino social. Claro, se podría hablar de la ética revolucionaria, pero por su propia naturaleza no alcanza el rango de ética. En todo caso serán premisas ideológicas o reglas de juego.

Tengo para mí que la regulación ética tiene que ver con la estabilización de las conductas en función del decurso previsible de la vida social. Y eso ¿a quién le interesa?

Podría decirse a todos. Seguro. Pero no somos todos los principales beneficiarios.

De modo que llamo la atención sobre una zona de la realidad que necesita ser tomada en cuenta al decidir nuestra vida y nuestra conducta. Existe un interés general –la supervivencia y desarrollo de lo humano- de cuyo cumplimiento depende mi vida. Y con él tengo que alinearme. Esto no es una cuestión de conciencia sino de proceso. Si mis intereses divergen del destino humano, lo que resulte de ellos terminará volviéndose contra mí. Más tarde o más temprano. O contra mis hijos, que es lo mismo que yo.

De modo que ocuparse del destino común, incluir dentro del propio horizonte de vida el interés del conjunto, y obrar en consecuencia, es una condición de mi propio desarrollo como ser humano.

Esto que parece lógico y racional, no lo es tanto en la práctica vital. La oferta de ilusiones que realizan los centros de poder económico que promueven el consumismo a través de los medios de comunicación, alimenta direcciones en los procesos personales que resultan divergentes del interés común.

Esto tiene un aliado natural en la espontaneidad de la dinámica de las conciencias, que permanentemente lanzan burbujas por las que transcurre nuestra acción, que no otra cosa es el efecto vivencial dinámico de los sistemas de ideación.

Esta dinámica espontánea condena a la existencia a vivir en el instante. Esto constituye un factor básico para comprender que se entienda normalmente que los intereses individuales están por encima de los del conjunto, desde el punto de vista de la existencia personal.

Por tanto, cumplir con el propio destino se convierte en una meta obnubilante del destino común.

La conciliación de los intereses particulares con el interés común puede entenderse como una de las finalidades de la Ética. Sin embargo, no lo veo así.

Uno puede tener libertad para equivocarse en sus elecciones.

Pero si sus elecciones violan alguna ley vigente, tiene una sanción jurídica.

Del mismo modo creo que si uno no contempla el interés común entre sus intereses prioritarios, si uno no alinea los propios intereses con los que hacen al desarrollo humano, está violentando una norma básica del sistema de lo humano.

Está claro que dentro de una estructura de dominación, si uno no está contra ella, la consiente. Es tan simple como esto la alineación de intereses. Y no tiene que ver con lo que uno quiere. Los intereses personales que divergen de la lucha por la reversión de las condiciones de dominación son eso: divergentes. Por tanto, restan a las fuerzas del cambio.

Por cierto que esto suena duro. Las condiciones actuales y, en particular, el derrumbe que estamos viviendo en este setiembre de 2008, dan una muestra palmaria del resultado de la dispersión de los intereses particulares y su divergencia de los del conjunto.

Por tanto, no es descabellado decir que quien no promueve el cambio de las condiciones en que vivimos hacia una situación más libertaria es cómplice, cuando menos en términos morales, de la minoría dominante.

5. LA NECESIDAD DE LA ÉTICA

La manifestación material de la tendencia a la organización creciente que vertebra el proceso de formación del Universo, nos permite inferir que la dirección hacia la organización ya estaba contenida en el momento inicial, no solo porque ése fue su resultado, sino porque el posterior desarrollo de la Vida sobre el planeta, en sus distintas manifestaciones, y el modo en que fue generando formas cada vez más evolucionadas, confirma esa dirección.

Pero es el surgimiento de la conciencia como función organizadora autónoma, lo que evidencia la certeza de esa afirmación (además de su posibilidad).

No se lea en esta expresión un principio inmanente de estilo teísta, porque intento desligar esta cosmovisión de toda supuesta voluntad superior. Simplemente, *si a lo largo de los 15.000.000.000 de años que se calcula hasta nuestros días, la tendencia ha sido a la complejidad creciente, podemos afirmar que la organización es la tendencia del proceso del Universo.*

Por extensión, y no lo creo en absoluto ilegítimo, *la tendencia de la vida es la organización*, generar y profundizar en la organicidad, experimentar, crear y recrear nuevas formas de organización.

De lo mucho que se ha hecho desde la ciencia podemos concluir que *lo humano es un nivel de organización y como tal, un fenómeno autónomo en el marco del Universo.* Lo

humano es independiente de lo natural, si bien ese nivel se integra a través de lo corporal. Lentamente se fue independizando como objeto de estudio, liberándose de los intentos reduccionistas que, desde el positivismo del siglo pasado, intentaron confinarlo a las leyes de la materia.

Esa tarea de emancipación no ha concluido, y lo humano todavía carece de una cabal comprensión en su autonomía científica, oscilando entre las concepciones materialistas y las idealistas: las unas pretendiendo sustentarse en la ciencia y la aparente solidez de sus enunciados; las otras haciéndolo pender de una inescrutable entidad superior, inapresable perceptualmente –ya fuera alguna de las formas con que se aprehende lo divino, o sus hijas dilectas, las ideas puras.

Lo cierto es que *lo humano es organización que se articula en lo interno, no en lo material*. Pero esa organización de lo humano es una actividad que se percibe como interna en relación al cuerpo, pero en un adentro que no se siente como adentro. Es como un afuera parecido al de lo ideal pero que no es externo al cuerpo aunque se lo perciba como externo a uno. *Ese nuevo nivel de organización, lo es de la conciencia en relación con el mundo y consigo misma, simultáneamente, sin atarse a ninguno de los dos extremos.*

De alguna manera, el siglo XX ha sido un siglo personalista. La importancia de lo social se instaló ideológicamente, poniendo límites a una concepción caracterizada como individualista. Desde distintos lugares ideológicos, “persona” contra “individuo” fue la voz de orden.

La alegoría de la máscara teatral que implica el término “persona”, señala el rol situacional y la importancia de la conducta individual en función de él. El contrapunto entre ambos modelos implicaba la contradicción entre los intereses del individuo y los del conjunto. Pero el avance de la

Psicología ha mostrado que esa persona, esa máscara de adaptación, oculta una fragmentación interna y, por lo general, la prevalencia de conductas inauténticas, que no fomentan el desarrollo en términos de felicidad, por estar dictadas por el programa personal que dicta el imaginario social más que la elección autónoma del sujeto.

Es más, la persona queda sumergida dinámicamente en el juego de intereses sectoriales unas veces, y otras, es víctima de sus compulsiones (que no necesariamente son ajenas a aquellos intereses), en cuya génesis se ha reconocido la imposición de intereses ajenos.

En este cambio de siglo, el proyecto humano parece naufragar en medio de las contradicciones sociales que se reflejan en esa fragmentación interna, y no parece ser el ámbito que posibilite la concreción del anhelo de felicidad.

Frente a esa fragmentación se alza como opuesto la posibilidad de una unidad interna que remite inmediatamente a la noción de individuo: lo indiviso. Pero, dialécticamente, ese individuo no puede negar la experiencia social que señala que la indivisión interna no inhibe el ser parte del todo social sin atentar contra su esencia, que es cumplir una función de ese todo, y con éste, de la misma Vida.

De ahí que nos veamos enfrentados a una doble exigencia:

1) la de la convivencia, que importa determinadas conductas que son funcionales tanto para el desarrollo social como para el personal;

2) la del desarrollo personal, que demanda la búsqueda de una creciente coherencia que contribuya a la unidad interna, que no es un ideal abstracto sino una concreción sensible: es posibilitar el desarrollo de la sensación de la propia consistencia⁴⁵, que introduce una modificación radical de la

⁴⁵ "...todo cuanto existe, existe consistiendo en algo." C. Cossio, arriba nota 25.

propia experiencia sensible, al aportar un centro de gravedad que se va tornando relevante, no tanto por su sensación, sino por la modulación de la sensibilidad y la orientación que provee al comportamiento, eso que conocemos como sentido de la vida.

Ambas exigencias encuentran adecuada respuesta en la orientación ética. La fragmentación interna se genera en la fricción entre los intereses personales (que no siempre son elegidos) y los intereses que nos rodean. La reflexión sobre la contradicción es un primer paso en búsqueda de la coherencia, y tener en cuenta las normas éticas aporta un elemento de alineación con el ámbito social y con el mayor, que es la misma Vida.

La misma mecánica reflexiva aporta la herramienta para dar coherencia y reconocer nuestras sensaciones y sentimientos, que es lo que genera el reconocimiento de nuestra propia consistencia, cuya sensación se encuentra dispersa y fragmentada en las imágenes inconexas de nuestra experiencia.

La Ética, como elemento regulador de la conducta humana, responde a esta necesidad de organización interna, ya que el bien que en definitiva apunta a tutelar, es la unidad interna.

En tanto la organización es necesaria, la Ética también y es obvio que su ámbito de influencia es el interno. No es casual que se la asocie históricamente a lo más elevado de la producción filosófica, y que los sabios de todos los tiempos se hayan ocupado del conocimiento como una forma de descubrir las pautas para la superación personal en aras del bien común⁴⁶.

Solo que entre esta idea regulativa y su efectiva concreción se interpone el libre albedrío o, más concretamente, los intereses

⁴⁶ Descartes es un ejemplo de ello con el tratamiento práctico que da en su *Tratado de las Pasiones*, a la reflexión sobre la virtud.

personales.

Los intereses orientan nuestras conductas

El interés es la calidad que distingue a un objeto por la atracción (o el rechazo) que produce. Esa respuesta que suscita en mí la imagen representada es lo que la hace interesante, lo que moviliza una conducta. Cuando esa carga no está presente, me deja indiferente, pasivo, quieto.⁴⁷ Así, me muevo por lo que me interesa.

Al interés se lo puede aprehender por su contenido, por el objeto o la franja de objetos o situaciones que señala, por aquello a lo que se refiere y hacia lo que orienta la conducta, y se lo identifica como interés por la atracción (o rechazo) que produce ese contenido.

Lo habitual es que atendamos a nuestros intereses por la atracción que producen: nos fijamos en las cosas que nos interesan (me gustan las mujeres y no los hombres, los libros y no el fútbol, lo político y no los negocios) y éstas se destacan casi en el modo del blanco y el negro, de lo atrayente y lo repulsivo. Pero no nos fijamos en que hay cosas que no nos interesan, que no nos producen nada, que nos dejan indiferentes, ni nos atraen ni nos rechazan. Tampoco consideramos, aunque nos perturben, los objetos que nos afectan pero que no guardan coherencia con los que creemos son (o queremos que sean) nuestros verdaderos intereses.

De modo que algo no interesante es aquello que no me mueve, y algo interesante es lo que me mueve, sea que me atraiga o produzca rechazo.

⁴⁷ En realidad, el interés es esa carga. Inter-est: es lo que "está entre". Entre el objeto que interesa y el interesado, o sea, yo.

En tanto motor del comportamiento, *el interés solo opera cuando compromete al cuerpo con sensaciones*. Esa es la “carga” que tienen las cosas interesantes. Podré creer que algo me interesa, pero si no me mueve, no es un interés real. Por lo contrario, mi cuerpo dará respuesta a objetos o situaciones que yo no valoro y, por tanto, creo que no me interesan, pero al comprometer mi cuerpo están indicando la presencia de un interés activo.

De ahí que las ideas regulativas no puedan movilizar conductas, si no tienen una imagen asociada que las represente, que les dé base perceptual, y una fuerte carga emotiva adherida. Y aún cuando lo hacen, por lo general tienen, al menos, un tinte de imposición que denota un trasfondo de displacer en tanto su puesta en práctica no va acompañada por sensaciones de goce.

Esa “carga” que tienen las imágenes que movilizan nuestra conducta es lo que permite distinguir los intereses de aquellas imágenes que no lo son, que no producen esa atracción, que no nos interesan.

Habitualmente vivimos presionados entre la estimulación situacional del paisaje externo y el paisaje interno que le sirve de trasfondo y que, por inercia, tiende a permanecer inmutable, estructurado como está por el pasado al que da continuidad.

La fuente más importante de sensaciones es nuestro paisaje interno. Ese trasfondo genera sensaciones y compromete nuestro cuerpo con su estimulación, como lo hace el mundo externo.

Los contenidos del paisaje interno tienen asociadas cargas sensibles y emotivas que se activan, se actualizan (se vuelven inmediatas para la conciencia) con el fluir de los estímulos. Como éstos ya están previamente codificados en la memoria,

al presentarse los estímulos externos, se disparan las sensaciones asociadas.

Y cuando su presencia es permanente (o casi), configuran estados de ánimo que sirven de trasfondo emotivo.

Así, *vivimos orientados por nuestras sensaciones y estados de ánimo*, no por nuestras ideas o el mundo, como creemos habitualmente. Y aquéllos están *determinados por nuestro paisaje interno* que es lo que les da permanencia y facilita su reiteración.

Tenemos grabadas sensaciones de molestia, tensión y hasta sufrimiento, que se movilizan con determinados estímulos -a veces son permanentes- y, cuando respondemos, por lo general lo hacemos con una conducta que apunta a aliviar la tensión que nos provocan.

Por tanto, lo que elegimos es sentirnos bien y no más que eso.

La búsqueda de alivio

Para comprender cómo se moviliza una conducta es necesario preguntarse por las cargas que hacen interesante a algunas imágenes y cuya ausencia deja a otras en la indiferencia.

Los estímulos que recibimos en nuestra infancia, así como las respuestas que damos (también los bloqueos de respuesta), quedan grabados. Las sensaciones que producen dejan una huella en la memoria y, si se repiten, marcan huellas más fuertes que generan predisposiciones. De ese modo se construye *la personalidad*. Desde el punto de vista de la habilitación de respuestas *es la predisposición a dar determinado tipo de respuestas*. Otras no, están bloqueadas. Esa combinación de respuestas habilitadas y bloqueadas hace a las tipologías que manejan las escuelas de psicología clínica.

Así, según haya sido la experiencia biográfica, uno llega a la mayoría de edad con una o varias franjas de respuesta que resulta fácil actuar mientras que otras muestran más dificultades.

Las cargas que acompañan a las imágenes pueden ser diferenciadas, a grandes rasgos, como placenteras y displacenteras, pudiendo éstas llegar hasta un máximo de sufrimiento rayano en lo doloroso.

Lo placentero no es necesariamente tal, o sea, dador de placer, sino más bien, aliviador de presiones internas. Cumple la función de descargar tensiones que presionan internamente, que es la función del placer en la economía del psiquismo.

Por tanto lo placentero no produce necesariamente placer. En tanto alivia tensiones internas, esa sensación se reconoce como tal.

En tanto la existencia humana transcurre en la búsqueda de algo genéricamente considerado como la felicidad, nos permite colegir que este alivio mecánico de tensiones se inscribe en esa búsqueda, en el modo de un reflejo. Nuestra conducta tiende mecánicamente a aliviar tensiones.

Las dificultades del discernimiento

Solo se nos presentan imágenes que son fruto de nuestra conciencia y para evaluar no tenemos otro parámetro que nuestra experiencia. Ésta aporta la información para el trabajo de la conciencia. Por eso nos resulta difícil –por no decir prácticamente imposible- discernir claramente si lo que vemos es lo que es, o solo es una apariencia engañosa.

¿Cómo saber qué es la felicidad si apenas conocemos un alivio mecánico de tensiones?

Además, el placer o el displacer no dependen del estímulo sino de *la experiencia*, que *está enraizada en su instrumento, el cuerpo*.

En términos muy generales, ¿acaso no es agradable para unos lo que desagradaba a otros? Y esto involucra no solo a grupos de personas adherentes a uno u otro estímulo, sino a culturas enteras.

Sabemos que los fakires realizan prácticas que para cualquier mortal serían sumamente dolorosas, de modo que no podemos descartar que puedan ser manejadas deliberadamente sensaciones menos comprometidas para el cuerpo que el dolor. ¿O acaso no hemos experimentado en nuestra biografía que algún alimento que nos producía repulsión cuando niños, dejó de hacerlo o se convirtió en gustoso cuando adultos?

De modo que *el gusto o el disgusto no dependen de los objetos externos, sino más bien de los códigos de sensibilidad* que tiene grabada nuestra experiencia.

La visión del mundo

Las visiones o experiencias de dos seres humanos ante la misma situación pueden llegar a ser diametralmente opuestas. Con lo dicho, consideramos que esas visiones son el fruto de dos experiencias de vida, de dos códigos de sensibilidad distintos, y en ello radica la diferencia.

Los intereses nos guían (me tienta decir que nos arrastran) día a día tratando de encontrar satisfacción. Y en ese periplo van grabando matrices internas de experiencia: sensaciones y estados de ánimo, asociados con situaciones determinadas, con concepciones, ideas, y todas juntas se van sintetizando y

configurando una sola visión del mundo. Que podrá ser incoherente, contradictoria o unívoca. Pero siempre será una. Cada uno tiene una peculiar visión del mundo configurada a partir de la propia experiencia, acicateada por los propios intereses o alentada por las aspiraciones, a veces ambos en consonancia, otras en contradicción. Y ese modo de ver las cosas es el que configura nuestro emplazamiento en el mundo.

Los problemas de conciencia

En términos generales, *los problemas de conciencia son problemas de coherencia* que se plantean cuando *nuestros intereses no concuerdan con la situación que vivimos*.

Esto puede tener diversas variantes:

-los que creemos que son nuestros intereses no nos interesan, esto es, hay una contradicción interna porque nos planteamos si realmente los queremos o solo operan mecánicamente, por inercia del pasado, desvinculados de nuestras intenciones;

-nuestros intereses y la situación que requieren para su concreción no son coherentes con el futuro que pretendemos para nosotros, o sea, contradicen nuestras intenciones;

-el futuro personal al que apuntamos no es coherente con el

futuro que proponemos para el conjunto, en cuyo caso las intenciones personales estarán en oposición con las que tenemos para el conjunto.

Así siguiendo, podríamos encontrar distintas manifestaciones de este problema básico que es la incoherencia.

*Generar un mundo coherente es tarea de cada uno y opera en lo personal como pensar, sentir y actuar en una misma dirección*⁴⁸.

Es un nuevo nivel de organización, interno, que lleva a superar la transitoriedad de los intereses que impulsan la urgencia de respuesta al mundo, creando una fuerte dependencia de éste, para instalarse plenamente en lo temporal y montarse en las intenciones de hacer el propio camino hacia el futuro, lo que requiere autonomía de decisión, capacidad de abstracción para la comprensión de los procesos y un grado de centración en sí mismo, en la vivencia de la propia experiencia.

Si nuestra conducta, tal como nos encontramos en el mundo, espontáneamente, está tironeada por un lado por el placer/displacer que producen los estímulos mundanos de manera inmediata, y por el otro por los mandatos sociales que a veces coinciden con la moral vigente, se puede comprender la dificultad que existe para la implementación de una conducta guiada por normas abstractas que, por sí mismas, no producen sensación alguna.

La reflexión se presenta como la herramienta apta para “pulir” la intención que orienta la experiencia hacia la educación de la sensibilidad, generando sensaciones y, así, haciendo “interesante” una conducta fundada en una ética.

Sin la matriz previa que implica una reflexión sobre nuestro futuro, y sin el motor espontáneo del interés, pretender que la Ética se haga carne en la especie humana es absurdo.

48 Silo, Cartas a mis amigos, Carta III, pto. 6, OC T I.

El problema, entonces, es cómo se generan las condiciones para que la reflexión ética pueda darse y sea posible llegar a la experiencia de una conducta orientada por las sensaciones que la acompañan.

La condición actual

No creo errar si afirmo que los humanos hemos venido haciéndonos a los golpes que nos propinan las fuerzas de la Historia.

Los productos que heredamos de la Razón ya no nos sirven. Los cuentos de hadas para adultos que nos contaron ya no los creemos y ese desencanto lo contamina todo.

Por algo el seudopragmatismo está tan en boga. En medio del estado generalizado de desilusión, la eficacia o el beneficio inmediato son criterios que resultan válidos para quienes reman en medio de corrientes encontradas.

La realidad con sus imperativos parece desbordar nuestro entendimiento urgiéndonos respuestas y, principalmente, que arrojemos por la borda nuestros moldes de pensamiento.

Ahí podemos acordar: es saludable poner en cuestión los modelos heredados y tratar de descubrir el mundo por sí mismo.

Pero eso no quiere decir que podamos construir otra cosa que modelos ni, tampoco, que todo lo viejo sea inútil y, mucho menos, que solo sea válida la adecuación a la circunstancia en función de la eficacia. Eso significaría enterrarnos en un presente ciego, renunciando a nuestro futuro.

En esta situación, como en toda situación de crisis, buscamos pautas en rededor nuestro que no nos resultan útiles en definitiva, porque *nuestra conducta solo puede orientarse*

desde adentro.

Son referencias internas lo que necesitamos y eso no puede encontrarse en el mundo.

En todo caso, se puede intentar brindar un paisaje suponiendo que ha de producir lo mismo que en el emisor, pero no es seguro que así sea. Es más, con suerte producirá algo aproximado. Pero las más de las veces resultará cosas distintas o nada de lo previsto, según nuestras diferentes experiencias.

Porque cada uno percibe dentro de los límites de lo que su experiencia ha formado como umbrales de percepción y lo que ha elegido entrenar como franjas de experiencia.

Uno ve lo que quiere ver y el resto pasa desapercibido. Somos prisioneros de nuestros modelos imaginarios.

La posibilidad de un ámbito de reflexión

Nuestra concreta situación, en términos generales, es que los existentes de cada día solo podemos recurrir a la ayuda de nuestra razón cuando nos encontramos en dificultades.

Y para ello, necesitamos hacernos tiempo para una reflexión frecuente sobre la dirección de la propia vida y la del conjunto. Es fácil decir que una visión racional, una comprensión global del proceso en que nos hallamos inmersos y de las consecuencias que traerá sobre nosotros, habilitará en nuestra conciencia la posibilidad de una reflexión ética y aportará alguna solución.

Es fácil decir que hay que hacerse tiempo para reflexionar pero, ¿cómo hacerlo?

Puedo proponerme pensar sobre mi futuro, sobre la situación en que me encuentro, sobre mi trabajo o mi familia, y con eso ¿qué? ¿Acaso puedo hacerlo? ¿Me interesa?

He aquí el primer problema, el interés que me guía.

No es inteligente imponerme un interés que no tengo. Porque voy a encontrarme con serias dificultades: mi intención se va a resistir a mantenerse en tema, voy a entrar en divagaciones que finalmente me dejarán vacío, o sencillamente, no voy a poder ocuparme del tema.

Me voy a encontrar con pensamientos divergentes cuando quiera enfocar el tema, y esos pensamientos van a tender a permanecer, se van a resistir a la imposición del tema que yo pretendo, porque habrá otros intereses que los mueven, más arraigados en mis hábitos, que comprometen más mi cuerpo.

Si me pregunto sinceramente, voy a encontrar que no creo en la Ética y, menos, en su necesidad. Voy a topar con creencias arraigadas que van a dificultar mi propósito.

Conocer mis intereses

No obstante, si sospecho que la Ética puede tener algo que ver con la solución de mis problemas, lo que tengo que hacer es empezar al revés. No es cuestión de interesarme por la Ética, sino que *tengo que atender a mis intereses, precisar qué me interesa.*

Puedo hacer una enumeración:

1) *será útil que me detenga en cada interés y lo describa con detalle,* que vea cuáles son sus derivaciones, las situaciones que se ven comprometidas por él;

2) *tengo que fijar prioridades,* no por un ordenamiento de acuerdo a la importancia objetiva que yo creo que tienen, sino *según cómo y cuánto me interesan. Para ello tengo que atender a la frecuencia con que se me imponen las situaciones que abarcan y a la respuesta de mi cuerpo cuando se*

emplazan en mi campo de atención: si mi respiración se mantiene regular o se altera, si mi cuerpo está más tenso, si puedo seguir pensando tranquilo o me obnubilo, si me “desboco” detrás de esos pensamientos y me pierdo en ellos.

Es importante que preste atención a las concomitancias físicas de mis intereses porque fijan *el grado de compromiso del cuerpo con ellos, que es justamente lo que los hace interesantes.*

Los intereses, las creencias, los pensamientos, arraigan en el cuerpo, su flexibilidad o rigidez da cuenta de la flexibilidad o rigidez de las creencias que lo animan.

Pero, ¿cómo detecto un interés?

Muy simple. Por el tiempo que ocupa en mi vida. Cuando una situación se repite y me toma durante horas, es porque me interesa. No tiene que ver con el gusto o el placer que produzca. *Mientras algo ocupe mi tiempo, hay un interés en juego.*

La reiteración del tema comprometido por mi interés en mis pensamientos, también lo manifiesta.

Tradicionalmente se dice que uno tiene que hacer vacío mental, poner la mente en blanco antes de ocuparse de un tema. Pues bien, no se trata de oponerse a los pensamientos que aparecen. Éstos están fundados en creencias arraigadas, o sea, tienen fuerza, y con ella alimentan mis intereses.

Como no dispongo de otra fuerza que ésta, se trata de derivarla y aprovecharme de ella. Para eso *me tengo que hacer amigo de mis intereses* y, por tanto, necesito conocerlos. Y para conocerlos tengo que verlos, de modo que lo más útil no es oponerme, sino dejarlos correr.

Así, *conociendo mis intereses conoceré las fuerzas que guían mi conducta* y recién entonces podré plantearme otra cosa.

Porque la nota común a todos los intereses es que quieren su

concreción ya. *Los intereses no saben esperar, quieren ser satisfechos al momento.* De ese modo, comprometen el cuerpo con la ansiedad, que los refuerza y, así siguiendo, perdemos la tranquilidad –si es que alguna vez la tuvimos.

En cambio, si me ocupo de conocerlos, poco a poco, al familiarizarme con ellos, sabré emplazarlos en el tiempo, darles el tiempo que necesitan para concretarse, la prioridad que merecen o descartarlos porque no me sirven.

Así, de la mano de mis intereses, habré dado el primer paso: generar un ámbito para la reflexión, porque reflexión es vuelta de la conciencia sobre sí y no podré hacerlo si no me doy cuenta de lo que la ocupa y moviliza.

Ordenar los propios intereses organiza el tiempo.

Al conocer los intereses que me gobiernan y familiarizarme con ellos, poco a poco me iré familiarizando conmigo mismo. Este es un trabajo interno que solo yo puedo realizar.

La conquista de mi propio espacio interno nadie puede realizarla, excepto quien pretende ser su señor y soberano: yo.

El conocimiento de nuestra dinámica de vida nos va a referir a nuestras sentimientos y sensaciones. Eso va a permitirnos descubrir una nueva dimensión: *no solo sentimos lo que viene del mundo, sino que también sentimos nuestras propias acciones, nos sentimos a nosotros mismos.*

Habrán cosas gratas y otras ingratas, será cuestión de conocerlas porque todo lo que se produce en nuestro ámbito interno es nuestro y depende de uno, pero podemos elegir. Podremos comparar, fijar prioridades en los intereses que se imponen, y los cursos de acción para cumplirlos, o no.

¿Cuántas veces nos vemos involucrados en situaciones que

nos hacen desperdiciar el tiempo y nos violentan? ¿Cuántas veces nos preguntamos cómo hicimos para caer en ella? Pues bien, conocer nuestros intereses nos permitirá prever esas pérdidas de tiempo. Podremos decidir los tiempos que vamos a dedicar a cada cosa porque, en definitiva, *el tiempo que dedicamos es la medida de la importancia que asignamos a nuestras ocupaciones.*

Asomarse al futuro

Al ir observando nuestro transcurrir, a la zaga de nuestros intereses, iremos asentándonos en nosotros mismos y, de esa manera se irá modificando nuestro punto de vista.

Al ir conociendo la dinámica de nuestros intereses y cómo guían nuestras conductas, iremos viviendo nuestro tiempo de una manera distinta, vamos a empezar a sentir que navegamos en nuestro transcurrir en lugar de sentir que somos arrastrados por la corriente a través de los días.

De ese modo estaremos utilizando en nuestro favor la mecánica de los intereses que dominan nuestro paisaje y nuestra conducta.

Además, empezaremos a diferenciar los ámbitos temporales: *el futuro se va a ir perfilando cada vez con más nitidez como un ámbito que nos espera, como el único que en realidad nos contiene.*

La exigencia de nuestros intereses empezará a desdibujarse y entonces podremos plantearnos algo nuevo.

La comprensión de la necesidad de lo ético

La consideración del futuro nos permitirá entrar en el ámbito de aplicación de lo ético. En la medida que nuestro futuro -el de nuestro propio cuerpo y nuestros seres queridos (en definitiva, nuestro cuerpo)- se vea comprometiendo por nuestra acción.

Nuestro trabajo de reflexión ya no será de conocimiento de nuestros intereses. Ya no se tratará de ver cómo nos guían, provocando nuestras conductas.

En esta etapa del trabajo se trata de proyectar hacia el futuro las situaciones que vivimos, previendo su permanencia o sus modificaciones. Será cuestión de elegir lo que queremos vivir y cómo lo queremos vivir.

Podremos contemplar el mundo en que participamos y atender a sus procesos. Podremos ver qué cuota de protagonismo nos toca, en qué medida provocamos lo que sucede que, aún cuando sea mínima es relevante.

Habrá que realizar un trabajo con imágenes de contenido personal, con imágenes queridas, efectivizadas. Tendrán que ser imágenes que comprometan nuestro cuerpo, movilicen la sensibilidad.

La meditación que nos transforma es la que se practica con las imágenes de nuestro propio mundo. Es la que pone en cuestión los seres y las situaciones que para uno tienen importancia. Ya sea porque son queridas o porque son comprometidas para nosotros. Son imágenes que son sentidas. En ellas está la materia a transformar.

De ese modo podremos introducirnos en el futuro y determinarlo, a partir de las imágenes y apoyándonos en nuestras sensaciones.

Entonces, estaremos en condiciones de elegir.

Y ahí, enfrentados a nuestras relaciones y su problemática vamos a necesitar una pauta ordenadora. Necesitaremos la guía de una Ética.

Por último, aunque va de suyo, el intercambio sobre estos temas con quienes comparten la situación resulta sumamente útil, sobre todo la reflexión conjunta para cotejar experiencias en la incorporación de este punto de vista, puesto que muchas veces lo que es evidente para otro en su experiencia alumbró la propia, y recíprocamente.

Además, los modelos imaginarios que nos contienen no son originales, a poco que se les saque la cáscara personal, comprobaremos que son compartidos y es más fácil su comprensión en una tarea común.

Creo que queda claro que sin un ámbito interno, sin comprensión de nuestros intereses, sin proyección a futuro de lo querido, de lo que alimenta nuestra existencia, no podemos comprender la necesidad de la Ética.

La dinámica de lo ético

Para comprender qué es lo ético es necesario ponerlo en dinámica.

Lo ético exige reflexión. La necesidad de conducirse según una pauta abstracta, que necesita ser adaptada a la situación concreta, implica de por sí lo contrario de lo impulsivo y anuncia la necesidad de la reflexión.

Lo ético nos enfrenta con el futuro. El planteo ético surge siempre ante un futuro posible, ante una conducta que depende de nuestra elección. Lo pasado nos mueve por el arrepentimiento, pero nos refiere a un futuro en que podremos reparar lo hecho. Y el presente... ya es pasado.

Por tanto, *la reflexión ética demanda la habilidad de anticipar mis conductas.*

Esa anticipación no es distinta de la reflexión que se puede dar espontáneamente para elegir un curso de acción. Mecánicamente es igual: imagino la situación, preveo los sucesos probables, las distintas conductas posibles, solo que habrá algunas notas distintas: *me plantearé especialmente cuáles son las consecuencias y para quién*, y referido a esto me preguntaré si es justo, si corresponde.

Con la elección de una conducta se concreta la inserción de lo ético, en la medida que la norma o el modelo ideal modula la decisión.

El acto ético y el acto moral

Hasta aquí nos hemos ocupado de las condiciones de posibilidad de lo ético.

Cada uno sabrá qué guía elegir.

Pero más acá de toda guía, la encrucijada en que se juega lo ético, en que se decide nuestro destino, se produce cuando está en juego nuestra dirección en cualquier situación.

Lo ético no es –para mí– ni una regla ni un principio de conducta sino una actitud, aquélla en la que se pone en juego la vida, en la que sentimos que nuestra fibra íntima encuentra su máxima tensión.

Y esa actitud nos lleva a un momento que Martin Buber ha descrito con precisión:

“Por lo ético en este sentido estricto entendemos el sí y el no que el hombre da a la conducta y acciones que le son posibles, a la radical distinción entre ellas que las afirma o las niega, no de acuerdo a su utilidad o perjuicio para los

*individuos y la sociedad, sino de acuerdo con su valor o disvalor. Hallamos lo ético en su pureza sólo allí donde la persona humana se enfrenta con su propia potencialidad, y distingue y decide en tal confrontación, sin preguntar qué es lo bueno y qué es lo malo en ésta, su propia situación. El criterio mediante el cual se llevan a cabo esta distinción y esta decisión puede ser ya un criterio tradicional, ya un criterio percibido por el individuo mismo, ya un criterio adquirido por revelación. **Lo importante es que surja una y otra vez la llama crítica, iluminando primero, luego quemando y purificando.** Es el conocimiento por parte del individuo de lo que él es “en verdad”, de qué está destinado a ser en su única y no repetible existencia creada. Cuando este conocimiento se halla plenamente presente, puede surgir de él la comparación entre lo que uno realmente es y aquello para lo que uno está destinado. Lo que se encuentra, se confronta con la imagen, no con la llamada imagen ideal, sino con la imagen surgida de ese misterio del ser mismo que llamamos persona. Así, el genio que lleva su nombre se enfrenta a la plenitud demoníaca de la conducta y de las acciones posibles ofrecidas al individuo en este momento. Podemos llamar a la distinción y decisión nacidas de estas profundidades, con el nombre de acción de la preconcienca.”⁴⁹*

No complico más la cosa: moral es todo lo que abarca mi comportamiento desde la mirada social, el atenerse o no a tales o cuales reglas compartidas por un grupo más o menos amplio, a cuyos criterios adscribo.

Etico es lo que tiene que ver conmigo y solo conmigo. Es mi conducta vivida desde mí, con independencia de las consecuencias externas.

Lo moral rige la exteriorización de mi conducta, se activa a

49 “Eclipse de Dios”, Ed. Nueva Visión, 1970, p.86.

partir de su expresión en el mundo y califica sus resultados.
Lo ético rige la preparación de mi conducta, es el momento de decisión.

Mi conducta será ética o no si viví este momento de decisión como tal. Independientemente del juicio moral que se pueda hacer sobre sus resultados.

Mi conducta será moral o inmoral según los estándares bajo los cuales se la pueda juzgar. Y eso no hablará de su eticidad.

Desde el punto de vista moral mi conducta construye o degrada el mundo, pero no necesariamente me construye.

Desde el punto de vista ético, mi conducta me construye o me desintegra, independientemente de sus resultados en el mundo. Puedo construir el mundo desintegrándome, en cuyo caso, estaré construyendo un castillo de arena. O puedo degradar el mundo construyéndome, en cuyo caso estaré echando los fundamentos de un nuevo mundo.

Porque el mundo es, en última instancia, yo.

En el acto ético se juega si yo acepto hacer algo. En el moral, si el mundo lo acepta.

Sobre las consecuencias de mis actos pueden llover criterios disímiles; para la aceptación de mis actos no hay criterio que valga.

El acto ético no es un acto intelectual ni tampoco emotivo. Es un acto integral en el que, por tanto, se juega mi integridad como tal. No hay un posible "sí, pero", o "más o menos". Sólo es posible el sí y el no. *Y lo que no es un sí definido de aceptación de mí mismo en ese hacer, opera, a la larga, como un no.*

En el acto ético es mi integridad la que se juega como tal, la que está en cuestión. No es mi conveniencia, ni mi bienestar, ni cualquier tipo de utilidad pensable. Es el aceptarme como soy, como me manifiesto a través de tal o cual conducta. O no.

Cualquier reparo tiene que ser atendido y no descalificado en aras de un criterio, cualquiera sea él. Porque donar mi presencia es una resistencia. Porque mi presencia sólo puedo donarla integralmente para que sea un acto de construcción de mí mismo. Como todo acto de decisión lo es.

Momento a momento me enfrento al tránsito de una situación a otra, cada instante es un umbral por el que paso íntegro o de a pedazos. De instante en instante, la "sustancia" de mi vida se vuelca como de vaso en vaso y tiene que pasar toda de un vaso a otro. De lo contrario, se degrada y me pierdo en el camino.

Por eso, ante la decisión sólo puedo decir sí o no. Y si no es un sí que resuene impulsándome hacia delante con mi decisión, no será el momento. Y si pasado el momento, se pierde la situación, es que no era para mí. Ya fuera la situación o su oportunidad, alguno de los dos no cuajaba con el otro: ella y yo no estábamos listos para la mixtión.

Porque la situación sólo puede ser con mi concurso, cuando aporto mi presencia, cuando consiento su curso, cuando lleno su molde imaginario: hasta ese momento no es más que eso, imagen, por tanto, mera posibilidad.

Mientras que *yo, hesitando en ese umbral, ya soy, siendo ese decidir, ya estoy siendo, porque vengo de ser y voy a ser*. Pero no cualquier cosa. Si la imagen no puede contenerme plenamente y potenciarme, habrá reparos. Y ese reparar es ya un modo de ser. Ese *pararme a revisar lo que siento, no lo que pienso, es lo que preserva mi integridad*, lo que me hace ser en ese momento de transición. Y es ese ser lo que tengo que preservar en su integridad. Porque cuando decida volcarme en la situación imaginada ya habré dejado de ser para ser la situación, ya habré dado mi presencia a la situación, es ella la presente y yo el copresente, hasta que pueda recuperarme nuevamente en un nuevo umbral, que no sé

cuándo se volverá a producir, cuándo la interacción situacional me devolverá la posibilidad de elegir nuevamente ésta, mi integridad.

Corriendo el riesgo de sentir el desgarrón que produce renunciar al ensueño, si no siento el sí, es mejor abstenerse de actuar. Porque ese desgarrón ya es señal de integridad. El dolor de la pérdida de mi ensueño me unifica y me reconcilia, porque disuelve la ilusión. Pasa y se cura con la mera presencia que sobreviene, de mí mismo. Y abre nuevas posibilidades, aún de aquello que aparentemente he perdido.

Porque, paradójicamente, sólo puedo tener lo que no tengo, en tanto está separado de mí y genera la tensión de la posesión, diferenciándose. Cuando lo alcanzo ya nos confundimos y en el poseerlo lo pierdo, porque pasa a ser parte mía, una nueva vivencia, pero otra vivencia más.

Cuanto más difícil sea la decisión, más fuerte ha de ser la integración. Más activo e intenso ha de ser el trabajo del pensar, el prever y el sentir, modelando el sí mismo que se confronta a esa aceptación. *Y esa intensidad de sentimiento, de jugar el todo por el todo, es la llama crítica que ilumina y purifica, forjando la decisión.*

Conclusión

Como se ha visto, nada se ha dicho acerca de las enseñanzas tradicionales de ninguna Ética,

Por un lado, participamos de este mundo en la situación de haber sido arrojados y en él buscamos hacer nuestro camino con el complejo bagaje de las preguntas que, expresadas o no, acicatean nuestra existencia.

Por otro lado, participamos de la esfera regulativa que intenta

servir al conjunto social y anticipar el mundo que buscamos, con las certezas a medias que da la experiencia social a través de la tradición.

Entre la experiencia que vamos desarrollando y la ponderación de las enseñanzas de esa tradición, vamos haciendo un camino que, si se orienta a arraigar en la experiencia, indefectiblemente nos conduce a la transformación personal y la modelación de la transformación social, ojalá compartida con otros.

Espero que este bosquejo pueda ser útil para echar alguna luz sobre la confusa situación en que nos debatimos en nuestra época, por esa doble dimensionalidad que nos anima, y ayude a comprender *que en cada situación que se nos presenta se juega el futuro de lo humano, que es nuestro propio futuro.*

Si he resaltado la importancia de la futurición es porque *solo hay salida hacia el futuro.*

Porque la misma vida transcurre, fluye solo hacia delante, la solución solo puede sobrevenir, nunca la vamos a encontrar en el momento presente. Necesitamos preverla, planearla, construirla. De ese modo será nuestra, la haremos nuestra y por eso es posible.

Es un engaño de la espacialización en que nos hemos formado el creer que hay salida en el presente o a través de lo material, cuya única función es aportar una condición, un recurso.

Solo podemos encontrar solución a través de la misma vida.

Como la palabra lo indica, disolviéndonos en ella. Fundiéndonos con ella, que es *lo que está en el destino humano desde siempre:*

hacernos más vida.

LA COMPLICIDAD MORAL

¿Qué es la moral?

Este complicado concepto se identifica hasta perderse en el concepto de ética. Se diferencia de él. Nos habla de normas a seguir. En fin. Es multívoco. Según el punto de vista de quien lo pensó, ha tenido distintos significados.

Veamos uno. Aristóteles en su *Ética* habla de dos cosas distintas bajo el mismo nombre: por un lado está el *étos* (escribo como lo oí pronunciar) y por otro, el *éetos*. El primer término nos habla de conducta y coherente con eso, Aristóteles habla de las virtudes a cultivar. El segundo habla de los hábitos a seguir, la moral.

Vayamos a ver si en la imagen de realidad que compartimos (¿?) se puede encontrar algo que nos arrime a un significado más unitario.

Humanidad, Cultura, Historia y Sociedad

Si hablamos de hábitos a seguir, esto es, costumbres, hablamos de un conjunto humano. Todo lo humano es dinámica. Lo humano es histórico, por tanto, es temporalidad. Eso significa dinámica.

Esa historia es actuada por un conjunto de entes: la Humanidad. Pero esa historia se desgrana en historias parciales de otros conjuntos. Digamos que, más bien, Historia y Humanidad no existen. Son las abstracciones que se refieren al conjunto de las historias parciales y de las sociedades que las protagonizan. Por tanto, tampoco existe la Sociedad.

Si pudiéramos un orden conceptual, Humanidad sería el sumo género en esta materia. Historia y Sociedad son dos aspectos

del mismo fenómeno: la concreción de aquella abstracción. Historia y Sociedad no existen, como abstracciones que son. Cuando hablamos de ellas estamos hablando de una historia particular de una sociedad particular.

Ambos conceptos se funden en el concepto de Cultura en tanto actividad humana de cultivo del tiempo. Lo humano es actividad constante. En tanto manifestación de la Vida, esta existe mientras hay actividad. Lo humano, muerto, no es humano, es cadáver.

Por tanto, Cultura es historia social. Esa actividad constante de lo humano se actualiza y singulariza en un fenómeno que puede ser descrito desde dos puntos de vista: el temporal y el espacial. Se puede hablar de la historia de una sociedad y se puede hablar de la estructura social. En ambos casos nos estaremos refiriendo a un espacio común a los elementos que componen la sociedad (las personas). Y ese espacio podremos desgranarlo a su vez en un espacio material y un espacio psíquico. Pero esto ya es harina de otro costal.

Regularidades y singularidades

Así como encontramos ciclos y ritmos en la Naturaleza, los conjuntos humanos ostentan regularidades en su actividad.

Esas repeticiones que se dan, ya sea en la misma actividad (todos comemos) o en la forma de realizarla (hay quienes comen con tenedor, otros con palitos, etc.) son regularidades.

Dentro de ese marco se dan conductas singulares, sea porque no se repiten o porque es un modo personal de hacerlo. Ese modo personal son los hábitos.

Esto dicho desde una mirada externa, de un observador que se supone es neutro.

Ahora, desde el punto de vista de la vivencia potencial, desde la posibilidad que tenemos de vivir el instante, todas son singularidades aún cuando sean repeticiones rutinarias. Que se vivan así es un problema de calidad en la modulación de los propios actos. Cada instante es único e irreplicable. La combinación de circunstancias en que despliego mi estar/conducirme en situación es único. Pero la cantidad de elementos constantes en la situación y mi identificación con ellos hace que me pierda a mí mismo y lo viva como repetición. Dicho de otro modo: en la medida en que yo me siento presente en la situación puedo registrar su novedad aún dentro de la constancia de sus elementos. Por la simple razón de que este instante nunca lo viví antes.

En base a esta distinción se puede comprender la ambigüedad y la precisión del planteo aristotélico. No es posible ocuparnos de nuestra conducta y menos, de la ideal, si no nos ocupamos de las conductas sociales.

Originalidad y rutina

Como miembros de un conjunto humano estamos sumergidos en prácticas rutinarias: todos comemos, todos bebemos, todos nos vestimos, y así siguiendo. Todas actividades primarias en tanto se refieren a la conservación del cuerpo. Incluida la reproducción, que es la conservación del cuerpo social.

Las actividades de recreación son para descanso del cuerpo y las creativas, como el arte, para la estimulación de la sensibilidad que habita en él. En esta franja rozamos el límite de la experiencia. Es el umbral de sensibilidad que estimula el despertar de la experiencia interna. Lo humano, propiamente dicho.

Pero esta sensibilidad está aletargada por la estimulación cotidiana, por el apremio de las necesidades primarias.

La dificultad creciente que se encuentra en nuestros ámbitos urbanos plantea un nivel de estimulación que genera tensión generalizada y constante. Y esta tensión (conocida como stress) es un factor anestésico del cuerpo y, por tanto, de la sensibilidad más profunda. No quiere esto decir que no pueda manifestarse. Lo hace, pero fuertemente condicionada por la coraza corporal en que tiene que desarrollarse.

De modo que uno se forma en un ámbito que le impone costumbres a través de la educación, sustentadas en creencias que las retroalimentan. Por supuesto, esas creencias estructuran la visión de la realidad. Y así, el mundo es como es.

Para cada uno. Y para los sectores de imaginario que compartimos.

Buscar la originalidad es, por lo general, un factor de distinción en la supuesta uniformidad de los grupos en los que nos movemos. Una forma de identificarnos en el espejo de la mirada ajena. Y esa originalidad es externa. Pasa por estilos o adornos corporales (incluyendo el lenguaje, la forma de hablar, la gesticulación, etc.) . Ese modo de ser originales es, a su vez, compartido, por lo que esa distinción no es diferenciación. No rompe con las costumbres. Ser original es el margen de libertad que las costumbres conceden a las personas. El mínimo margen de individuación tolerable. Cada uno tiene sus hábitos y eso está bien. ¿Porqué habríamos de ser todos iguales?

Legitimación y costumbre

De modo que las costumbres son el cuerpo de conductas regulares que prescribe la normativa no escrita de un conjunto humano.

Por supuesto que están las leyes por encima de las costumbres. Pero las leyes están escritas y deben ser aplicadas. Para eso, hay que interpretarlas. De modo que en la realidad, lo que se verifica es que antes que la ley está el intérprete. Es más, sin el intérprete que puede leer y entender lo que la ley significa, se podría afirmar que no hay ley. Los textos normativos tendrían el mismo valor que una escritura desconocida para nosotros. Bonitos dibujos ininteligibles.

Y el intérprete tiene que ser tal. Necesita un estudio especializado. Pero antes que eso, necesita una cabeza que pueda pensar. Pero ¿qué es lo que maneja esa cabeza?

Perogrullo diría (estilo clásico) ¿de qué me viene a hablar? Se sabe que una cabeza piensa.

Sí, claro. Pero hay que ver qué es lo que piensa.

Una cosa es pensar abstracto y otra asociar libremente. Y otra, esa mezcla intermedia de asociación libre y abstracción a la que llamamos usualmente pensar.

Pero sea cual fuere la habilidad del intérprete para pensar, como toda cabeza la suya parte de un contexto imaginario y a él vuelve.

Cuando pienso lo hago inmerso en la realidad. Y de ésta tengo percepción, una réplica de lo que mis sentidos detectan. Pero también tengo una representación que es la que se modifica permitiendo recrear lo percibido. O crear algo nuevo.

Mi cuerpo se maneja en un espacio, que en el caso urbano es social. Pero aún cuando me manejara en un medio natural, el hecho de que yo esté allí le da sentido. El sentido que tiene para mí que no es el sentido que tiene para el labrador, el ganadero o el minero (supuesto que yo no sea uno de ellos).

Y ese sentido está codificado en imágenes, en representaciones de la realidad. Modificadas, teñidas por mi memoria, pero representaciones al fin.

El conjunto de las representaciones de un sujeto lo llamamos imaginario. Y el conjunto de las representaciones compartidas por un conjunto, imaginario colectivo. Son las representaciones que portan los acuerdos de realidad con que nos manejamos. Por caso muy elemental, los colores, las referencias espaciales (arriba, abajo, etc.). Pero también las referencias sociales que dan las instituciones.

De modo que nuestro intérprete tiene un imaginario en el que bullen las representaciones sociales (las leyes lo son por excelencia) junto a otras representaciones compartidas. Además, las propias, las individuales.

Esas representaciones compartidas codifican las costumbres del mismo modo que las leyes codifican las conductas debidas. De modo que está lo legal por un lado, que es lo legítimo. Lo que es conducta debida por sí misma, por su modo de existencia, por su ser norma sancionada por las autoridades instituidas.

Pero, además, está lo legitimado. Lo que se consagra como norma aún cuando no sea o no forme parte del texto legal.

Un ejemplo de dolorosa evidencia: los golpes de estado que se convirtieron en gobierno han sido legitimados. Si no, habrían quedado en asonadas militares derrotadas por las fuerzas armadas legalistas o por la resistencia popular.

Un caso de mayor trascendencia fue la Revolución Francesa, que sucumbió ante la legitimación de la que gozó la monarquía en el imaginario francés. Podría decirse que hasta hace muy poco, si se piensa en la figura de Charles De Gaulle. También podría hablarse de la continuidad del zarismo en la Unión Soviética, de la que la figura de Stalin es una clara

referencia.

En suma, que una cosa es lo que la ideología propone y otra, a veces muy distinta, lo que el imaginario colectivo dispone.

No creo errar demasiado si afirmo que, todavía, la Humanidad ansía encontrar el “déspota ilustrado” que sepa contener sus necesidades, darle la libertad que necesita y relevarla de la pesada carga de asumir el destino colectivo.

Esta matriz autocrática del imaginario colectivo se ve cómodamente alojada en los imaginarios individuales, formados en la estructura vertical de la estructura familiar tradicional, que fue descripta con precisión por Wilhelm Reich en su “Psicología de masas del fascismo”.

En términos generales y aún cuando se advierta una auspiciosa tendencia a la autonomía, se puede decir que la organización autoritaria goza de legitimación en nuestra sociedad occidental y cristiana.

De acuerdo a ella, las instituciones piramidales tienen vigencia (con todos sus vicios personalistas) y el uso de la fuerza está legitimado para

Compartir las creencias y las costumbres es el requisito de pertenencia a un conjunto humano. Mientras se comparta las creencias (y se obre en consecuencia) se tolera los hábitos personalizados. Mientras se cumpla con la costumbre se acepta que se tenga creencias distintas. En ese caso es un bohemio, o un naíf, o un rebelde, o un idealista y hasta un revolucionario. Mientras obre según la costumbre también se lo tolera.

Pero que crea cosas distintas a las que cree el conjunto y obre en consecuencia eso sí es revolucionario en todo el sentido de la palabra. Y resulta, cuando menos, inquietante. Se rompen las pautas de reconocimiento y se ven amenazados los lazos de solidaridad espontánea, gregaria. Empieza a verse un peligro potencial. Esa persona se ha diferenciado.

Están dadas las condiciones para que el diferenciado se convierta en un paria o un enemigo. Esto es, a la diferencia se la aísla o se la combate.

El caso típico de esto es el delincuente. Quien atenta contra otros (contra su cuerpo o su patrimonio) se diferencia instantáneamente del conjunto para convertirse en un peligro potencial. Puede repetir su conducta antisocial.

Quien haya cometido una infracción de tránsito con penosas consecuencias seguramente se ha visto señalado –cuando menos admonitoriamente- por el dedo imaginario de la mirada social. Que se actualiza en la intervención institucional: policía, tribunales, etc. Aún cuando esto no ocurra en la realidad y pueda el contraventor salir indemne, sabe que eso puede suceder. Su conducta ha generado las condiciones que habilitan la intervención institucional.

NO-VIOLENCIA, INTERFERENCIA Y ANHELO VITAL

No-violencia es, en el plano interpersonal, no-interferencia.

La interferencia se manifiesta en los distintos niveles del hacer humano: el simple agarrar una cosa es interferir con su estado de quietud o de flujo (cuando nos duchamos, por ejemplo). Pero la interferencia con el estado de las cosas no es lo que nos interesa, porque la violencia es un fenómeno humano. Nos interesa entonces, el campo de las relaciones humanas.

Lo humano es intención, y la violencia es avasallar una intención, ya sea propia o ajena. Sobre estos conceptos me basaré.

Pretender imponer la propia intención a otro, es una conducta, y una conducta elegida. No nos interesa aquí el tiempo o la oportunidad para deliberar esa conducta. Entre alternativas dadas, se opta por ella.

Para que pueda darse una conducta así tiene que haber una matriz imaginaria que encuadra al otro en un contexto determinado: se lo ve bajo la categoría del deber-ser. El otro debe ser o hacer algo determinado, según el criterio de uno. Y eso se sintetiza en un juicio, un pensar algo del otro que lo califica y genera un contexto imaginario para lo que el otro debe ser.

Y antes de ese pensar enjuiciante, tiene que haber un vivenciar al otro como querido para algo. El otro es para mí alguien querido, pero no por sí mismo, sino para algo determinado. Algo que se hace patente cuando se plasma el juicio que configura la acción o el estar que espero o quiero del otro.

De modo que lo previo a lo previo (la matriz imaginaria) es el deseo del otro que, por supuesto, está fuertemente determinado como percibirlo para-uno (para-mí). Así, el mero pensamiento

"cargado" que uno puede tener del otro, contaminado por el propio deseo, ya está generando una interferencia con el otro, porque ese para-uno es un para-algo.

En este punto hay que hacer una distinción. Una cosa es el otro-objeto de mi vivencia, como estímulo para mi sensibilidad; y otra, el otro-objeto-cosa, donde deja de ser un simple estímulo para ser objeto de mi intención de hacer algo con él.

Alguien puede impactarme por su modo de ser y despertar adhesión o rechazo. Hasta ahí tengo deseo o repulsión. A partir de esa vivencia puedo querer mantener la presencia o la distancia. Ahí no tengo más que acciones que me tienen por objeto y al otro por referencia: yo *me* acerco y *me* alejo del otro. Y mantengo esa cercanía o ese alejamiento. Y si me acerco, puedo sostener un hacer conjunto, conversar por ejemplo. El otro con su modo de ser es mi objeto placentero y no interfiere, sino que estimulo su ser sujeto, su actividad espontánea (en tanto no intento influir en su dirección).

Para prolongar ese disfrute puedo comenzar a argumentar – dado el caso que el otro tuviera que irse, por ejemplo- para que no se interrumpa la conversación, y con la insistencia, logre o no mi objetivo, estoy interfiriendo con la intención del otro. Según el caso, puedo estar forzando. En ese caso, busco que el otro haga lo que yo quiero pero, además, que quiera hacerlo. Distinto es el caso en que alguien ordena y el otro obedece porque ése es el contexto de relación y la función de cada uno. Quien tiene que obedecer, debe hacerlo independientemente de que sus intenciones coincidan o no con las del que manda.

Lo espontáneo en las relaciones es que busquemos interferir en el otro porque buscamos, a nuestra vez, que el otro interfiera en uno. Buscamos que la presencia del otro estimule las sensaciones que definen su ser para nosotros... y que nos

definen como aquél para quien el otro es.

Asumiendo que uno es según cada situación, en principio; que en cada situación se juega un "yo" generado o un rol adecuado situacionalmente, tenemos que no sólo el otro es para-mí sino que yo soy para el otro. No sólo el otro es modulado por mi sensibilidad en ese ser-para-mí, sino que esa sensibilidad que lo modula es afectada por el otro, modulando simultáneamente mi modo de ser para él. Esto es, el que yo que soy como término de la relación con el otro. Un juego que, si bien se da en la realidad, se reproduce en el imaginario como argumento de la relación; argumento que se constituye como ámbito interno de ambos, en cada uno, según su propia versión.

La vida es una sensibilidad activa abierta al mundo, y una búsqueda de esa activación cada vez más plena. Cuando uno busca la sensación de otro, que es mi sensación del otro; busco que el otro interfiera en mí a través de esa sensación que genera, para recrearla, para recrear el sentimiento que activó en mí.

Pero esa sensación es mía, producida por el otro, pero en mí. Es más, puedo reproducirla en su ausencia, merced a ese ámbito imaginario que duplica la realidad.

Así, el otro tiene un sentido que, originariamente, se activa en el encuentro pero, poco a poco, va adquiriendo un sentido adicional al "vestirse" con el teñido de los contenidos que, en la renovación del encuentro, lo preceden en nuestro ámbito interno.

Eso puede potenciar la presencia del otro, el sentido que el otro tiene para mí.

Pero también puede hacer que el otro "pierda" sentido al estar presente, si el sentido con que fue investido no se cumple pese al estímulo del otro. Porque lo que del otro siento cuando está y lo que reproduzco en su ausencia, no es lo mismo, y

tampoco vuelve a ser igual cuando regresa, porque mi expectativa sobreimprime el recuerdo que tengo de él con lo sentido en su ausencia.

Y lo mismo pasa con el otro, son procesos que también vive y lo modifican, por tanto, cambia su presencia, su estar frente a mí.

Así, se van modificando los términos de la interferencia, ambos activos/pasivos en su estar uno frente al otro, y la divergencia de los sentidos investidos puede determinar que ese estar-frente-al-otro se traduzca en enfrentamiento.

El otro no deja de interferir, pero se opaca. Su imagen se desacompa con mi sentir interno, se ensordece, se anestesia. Y el otro pierde sentido para mí.

Y el desencuentro sobreviniente realimenta el "hambre" de "un" otro. Vuelve la necesidad de una interferencia acompasada con ese ámbito interno, vuelvo a sentir que necesito una presencia que se haga sentir, que doblegue las presencias internas, los fantasmas que animan las sensaciones que me oscurecen.

Ese es el anhelo que vertebra mis vivencias, que intenta cumplirse en cada acto, tratando de completarse con objetos externos, o internos.

Porque el sentido con que invisto al otro, el que brota del ámbito interno, lo convierte en el otro-necesitado. Y esta necesidad del otro, es lo previo a su aparición en mi mundo, claro que con teñidos que pasan desapercibidos cuando estoy en situación de carencia de otro.

Esos teñidos brotan de contenidos internos, modelos que le corresponden y orientan la búsqueda en el mundo, hacia un otro concreto que nos saque de nuestro estado. Generalmente, de la soledad; a veces, del aburrimiento, o aislamiento, o del aquelarre de nuestros fantasmas. Ese anhelo de interferencia

reclama la modificación de nuestra vivencia de carencia, de nuestra sensación de no completarnos.

Pero, ese anhelo pide sensaciones que, en definitiva, son mías, porque ya vimos que las vivencias del otro son las sensaciones que de él tengo, no lo que él es. Por tanto, es una suerte de hambre del ser que parece destinada a saciarse sólo consigo mismo, en tanto lo que pide es que ciertas sensaciones se despierten y barran con otras que no queremos.

Y el otro, cuando aparece, siempre falla, antes o después, desbordado por el sentido con que lo inviste mi imaginario, que lo desdibuja para él –lo que es independiente de mí- en su sentir el reflejo de él en mí, para él desvaído o distorsionado por mí. Esto se manifiesta en fenómenos que uno lee como respuestas inadecuadas, frases inoportunas, gestos que faltan, la diferencia de proyectos que se va haciendo evidente aún cuando estaba planteada al principio.

Y descartamos a ese otro para lanzarnos en búsqueda de "aquél" otro que cumpla con el sentido que le espera en nuestro fuero interno, para que despierte esas sensaciones adormecidas que se sienten como falta, o que están enardecidas por la falta.

Pero son nuestras sensaciones las que están en juego. La búsqueda de esas sensaciones. De algo que está en uno.

Así las cosas, se podría decir que ese hambre del ser parece destinada a saciarse sólo consigo mismo.

La cuestión, así vistas las cosas, sería: ¿cómo equilibrar la carencia que provoca la ausencia -que es ausencia de esas sensaciones o incompletitud- con una dinámica de relación que siempre parece aniquilar al objeto que, inicialmente, parece destinado a completarlas, para luego ir "abandonando el terreno" a la carencia? Más corto: ¿cómo equilibrar la carencia del otro con la desilusión que nos priva del otro?

Este dilema no tiene solución planteado con el otro como eje. Porque el otro no es factor de equilibrio para uno. El equilibrio es cosa de uno. No es el bienestar con el otro lo que provoca, legítimamente, el bienestar con uno, sino al revés. Porque si enfrente mi carencia, como sensación que es al fin de cuentas, me encuentro con que es una sensación, y tan sólo sensación. Y que el otro, cualquier otro, puede provocar en mí sensaciones y sentimientos si hago a un lado la expectativa de "esas" sensaciones y sentimientos que vivo como falta, y me abro y acepto las sensaciones y sentimientos que se generan situacionalmente.

Es más, de ese agujero negro que vivo como carencia puede surgir una sensación plenaria que me complete, y me permita tener otra visión del otro. Eso, si puedo sostener la atención sobre esa sensación, pulir la sensación como tal, hasta que se desvanezca ese teñido de carencia y se plenifique como sensación.

Mis sensaciones de los fantasmas internos, de mis monstruos, de mis carencias, son sensaciones, y "más allá" hay otras sensaciones que también están, esas que se me presentan como objeto de anhelo, impedidas aparentemente por la ausencia de otro.

Mi estar-en-el-mundo, mi existencia, es mi ser determinado por las relaciones que me constituyeron y me constituyen, por mi biografía y por el entorno. Y, sobre todo eso, por mis expectativas.

Pero, más acá de esas determinaciones, también soy, en el modo de ser-frente a la determinación, dando lugar a la sensación de ser más acá de las determinaciones. Genero un ámbito interno que permite la elección de las determinaciones, o su desconexión, para volcarme a una sensación distinta que puede alentar otro horizonte. Quizás podríamos descubrir una

plenitud que se convierte en la Determinación, un emplazamiento interno desde el que podamos determinar, en lugar de ser determinados. Una suerte de centro interno que nos permita tener perspectiva de las vivencias y determinarlas no mediante la elección de sus contenidos, sino por el refuerzo de los sentimientos positivos mediante la atención y la desatención de los negativos hasta su disolución. En esas condiciones, uno está en libertad de elegir.

A partir de ahí se puede generar otra perspectiva que encuadre mis relaciones con los otros y permita liberarlos de la interferencia de mi anhelo, que permita que sean como puedan o quieran ser, y de la convergencia o divergencia surgirá la aptitud para el encuentro, el cruzamiento, la mixtión de paisajes que facilita el compartir. O la libre divergencia con la comprensión de la diferencia.

Considerar al otro es no interferir con sus búsquedas, dejarlo desplegarse y tratar de recibir lo mejor de él, ser depositario, testigo y memoria para el otro, de modo que le permita recrear eso que, siendo lo mejor para mí, seguramente lo es para él, porque refuerza su sensación de ser positivo, de estar poniendo algo en el mundo.

Eso entiendo por la frase que propone que el otro sea para mí un blanco de libertad (Silo, Acerca de lo Humano), y a la recíproca.

En cuanto a ese anhelo que se alimenta de la sensación de incompletitud, no creo que se resuelva más que con la sensación de estar vivo, con abreviar en la misma sensación de Vida que brota de lo profundo de cada uno y alimenta nuestras mejores aspiraciones.

Una Vida que pide otros que le brinden la ocasión de verterse en el mundo, para construir encuentros, acuerdos, plantear objetivos en común que permitan miradas convergentes y un

ámbito donde las diferencias puedan ser complementos o meras cualidades que nos distinguen e individualizan, para liberarnos recíprocamente de la tiranía de exigirnos ser el objeto compensador del desequilibrio interno de cada uno.

Ese desequilibrio interno proviene de lo que se nos impone internamente, de los sentimientos y sensaciones que brotan compulsivamente y nos llevan donde no queremos estar, hacemos lo que no queríamos hacer, sentimos lo que no nos gusta sentir.

Y el anhelo de Vida que busca superarlos, es de libertad, de no estar sujetos a esas compulsiones y cumplir nuestras expectativas como queremos, o transitar su modificación al implementarlas, adecuándonos a las condiciones que se nos ofrecen porque descubrimos nuevas sensaciones, un nuevo horizonte imprevisto que nos convoca.

Pero también está el anhelo de que una fuerza interna sobrepase las compulsiones y se convierta en un torrente deseado que nos impulse hacia el futuro. Es como ensoñar con una Interferencia que rectifique instantáneamente nuestra marcha, que nos alinee con una armonía que presentimos como posible. Eso que podemos encontrar en los místicos como el arrebató del encuentro con la divinidad, con un Tú que nos desborda y nos transforma, de una Intención que inviste la nuestra.

Más allá o más acá de las sensaciones internas que nos dispersan está esa promesa de una unidad que supere definitivamente la dicotomía, la contradicción, la separatividad, el aislamiento.

Pero nuestra identidad, dispersada en un mosaico incoherente de vivencias, plantea su resistencia ante el temor de desaparecer, como si uno fuera a dejar de ser en la plenitud de esa Fuerza que nos puede tomar.

Aceptar ese mosaico es un primer paso, para luego observarlo e ir descubriendo en su diversidad la unidad de la vivencia actuante, de la sensibilidad tomada por la fascinación o el espanto ante fantasmas que se van develando imaginarios y disolubles si tan sólo los dejamos ahí contemplándolos, reconociendo la estructura constante de imagen y sensación que los vertebra, hasta que las imágenes nos dejen en presencia de la propia presencia, de la propia sensación.

Situacionalmente, el agotamiento de los sentidos provisorios uno tras otro, descubriendo el impulso inicial y el vacío de la desilusión, también nos va llevando a esa suerte de oscurecimiento de la ilusión que nos sirvió de impulso vital originario. Es como si cayera una noche de sin-sentido, un opacarse el sentido del mundo pero sintiendo la presencia de un mí mismo, desilusionado primero, fracasado y hasta impotente quizás, que va descubriendo la presencia de un umbral. Allí puedo intentar ilusionarme nuevamente y volver a la rueda de la ilusión-desilusión.

O esperar. Sabiéndome en la cercanía de un primer amanecer.

Buenos Aires,

28 de mayo de 2001-marzo 6 de 2005