

La mujer actual ya no quiere limitarse a ser espectadora de los acontecimientos, quiere ser protagonista. Intenta que su vida sea un proceso de creación de sí misma y así trascender su soledad existencial. Ante este desafío, ¿cómo combatir la inercia de los valores tradicionales y adaptarse a las exigencias de la vida moderna sin hacer de esta postura una batalla constante contra el entorno?

Liliana Mizrahi, psicóloga de profesión, describe dos tipos femeninos: el de la *mujer ancestral*, que acepta su secundariedad y se refugia en la pasividad y el silencio, y el de la *mujer transgresora*, que asumiendo la aventura de una constante transformación, agota todas las posibilidades a su alcance de un modo creativo. La autora no enfrenta una postura a la otra. Propone su reconciliación a través del diálogo.

Las reflexiones de Liliana Mizrahi hacen de este texto un ensayo tan sutil como interesante, escrito en un tono directo y ameno que sorprende por su sinceridad.

Distribuidor exclusivo:
GALERNA
Lambaré 893
(1185) Buenos Aires,
República Argentina
Tel./Fax: 4862-6785
4867-1661

ISBN 950-694-708-2

Ilustración de tapa: Liliana Mizrahi



«Hay ensayos que sugieren cambios o revoluciones, mundos mejores y crisis permanentes. Sin embargo, cuando uno conoce de cerca a sus autores, percibe que sus vidas han permanecido siempre en el letargo, y que las palabras *crisis* y *cambio* son sólo significantes impresos en papel... En suma, que nada les ha dolido, alguna vez, demasiado. En estos casos no podemos reprimir la sospecha, pues nos cuesta creer que de la vida fija e inmutable de estos seres puedan brotar mensajes acerca de un mundo mejor que éste que habitamos.

Hay en cambio autores -más modestos en sus propuestas- que las crisis y los cambios los han experimentado en sus vidas, en la región bien palpable de sus cuerpos. Así, cuando teorizan no avanzan más allá de lo que la propia experiencia vital les dicta como camino a seguir para desembarazarse de los viejos esquemas referenciales enquistados.

Liliana Mizrahi escribe a través de sus cicatrices. En su libro hay vida plena, no palabras huecas desgajadas de su compromiso como mujer habitante de este mundo.»

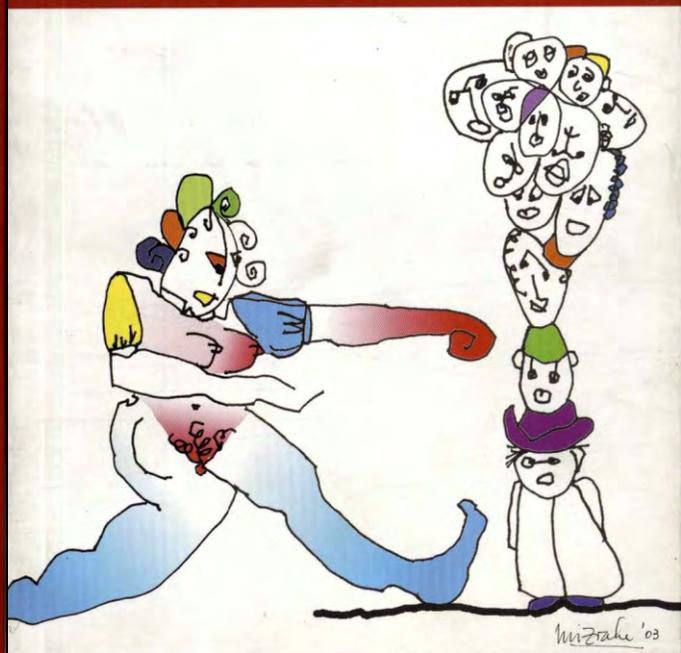
Eduardo Tato Pavlovsky



Nuevohacer
Grupo Editor Latinoamericano

8^a
Edición

Liliana Mizrahi LA MUJER TRANSGRESORA



Nuevohacer
Grupo Editor Latinoamericano



Liliana Mizrahi es psicóloga, ensayista y poeta. Nació en Buenos Aires, Argentina, en 1943.

Ha publicado los siguientes libros:

La mujer transgresora. Ensayo, 1987.
Emecé. Las mujeres y la culpa. Ensayo, 1990.
Emecé. Los mágicos juegos. Poesía, 1981.
Botella al Mar. Bautismos y fundaciones. Poesía, 1985.
Botella al Mar. Hembras del ave del paraíso. Poesía, 1996.
Nuevohacer. Quién me mató, madre. Poesía, inédito.
Madres en desuso. Humor ilustrado, 2002.
Altanira. Mi deseo de vivir. Video documental, 1999.
Premio Coca-Cola para las Artes y las Ciencias, mención en poesía, 1985.
Recibió en 1988, la Beca Nacional de Poesía otorgada por el Fondo Nacional de las Artes.
Mención de Honor en Poesía del Fondo Nacional de las Artes, 1995.
Finalista del concurso de poesía del diario *La Nación*, 1995.
Sus poemas fueron traducidos al francés, al inglés y al hebreo.
Actualmente trabaja en un libro de ensayos.

e-mail: irmizrahi@pachami.com
www.pachami.com/LilianaMizrahi/index.html

Liliana Mizrahi

La mujer transgresora

Nuevohacer
Grupo Editor Latinoamericano

Colección TEMAS

8^{va} edición

ISBN: 950-694-708-2

- © 2003 by Liliana Mizrahi
- © 2003 de esta octava edición by Grupo Editor Latinoamericano S.R.L., Hipólito Yrigoyen 1994 - 2º "3" (1089) Buenos Aires, Argentina.
Tel./Fax: 4952-9638

Queda hecho el depósito que dispone la ley 11.723.

Impreso y hecho en la Argentina.
Printed and made in Argentina.

Colaboraron en la preparación de este libro:

Diseño de tapa: Pablo Barragán. Corrección: María Rosa Vaccaro. Composición y armado: LM. Impresión y encuadernación: Edigraf S.A. Películas de tapa: Tango Gráfica. Se utilizó para el interior papel Obra Bookcel de 80 g y para la tapa cartulina de 250 g, provistos por Papelera Alsina S.A.

*A la memoria de mi madre.
A Santiago Kovadloff, mi maestro.*

Prólogo

El arte de la pérdida, tituló Elizabeth Bishop a uno de sus más profundos poemas: aquél en que describe la vida como un reflujo entre las ilusiones y el dolor. Podía ser, también, el subtítulo de la primera parte de este libro, donde la autora encara con inteligencia una de las circunstancias más dolorosas de nuestras vidas: las pérdidas, las separaciones afectivas. Y lo hace para desenmascarar lo que se esconde detrás de la angustia y el dolor que sentimos: el miedo al cambio, al vacío, a la desintegración de la identidad, a no saber quién se es, si falta el espejo del otro. Esas sensaciones subjetivas que han pasado hasta las letras más populares del tango y de las canciones melancólicas: «qué falta me hacés», «no sé quién soy», etcétera.

Pero este análisis lo hace a partir de la experiencia propia, de la vivencia cruel de una ruptura autobiográfica, lo que concede al texto una autenticidad mucho mayor. Es raro que las emo-

ciones fuertes o los sentimientos muy intensos permitan, al mismo tiempo, una extraordinaria lucidez: las intuiciones, las percepciones de ese periodo anegadas en el dolor, difícilmente pueden trasladarse a las palabras, al discurso; es como si no se pudieran soportar la fisura que existe entre el ser y el lenguaje, entre la angustia y los signos que la nombran. Podríamos decir que al perder al otro perdemos también un lenguaje, se vuelve más dramática la escisión entre lo que se padece y los modos de expresarlo (entonces, si la voz o las voces no alcanzan para gritar nuestro dolor, el cuerpo, el cuerpo entero se convierte en un síntoma). Y el hecho de que sea una mujer quien se ha abocado a la tarea de analizar la experiencia de la separación amorosa me parece muy significativo, porque son las mujeres, por razones históricas y culturales, quienes establecen mayoritariamente relaciones simbióticas y especulares, sea cual sea su preferencia sexual.

Freud había sentado las bases para el análisis de la crisis de separación, pérdida o ruptura en un valioso ensayo: *Duelo y melancolía*, del cual nuestra autora recoge algunas interpretaciones, pero profundiza especialmente en el miedo al cambio, factor fundamental de la crisis, aunque se enmascara en el objeto perdido.

La instancia de cambio provoca angustia, y lo desconocido produce incertidumbre: de ahí a la depresión hay sólo un paso, que damos con mucha facilidad. Pero en este cuadro desesperanzador la escritura de este libro es reveladora:

no hay crecimiento sin crisis, o, dicho de otro modo: quien no sabe perder, no gana.

La segunda parte de este libro se titula *La mujer transgresora*, y reúne una serie de pequeños ensayos sobre la identidad femenina, uno de los temas universales de la segunda mitad del siglo xx. La autora asume su circunstancia biográfica; mujer de más de cuarenta años, psicóloga, casada, madre de dos hijos y que decide divorciarse, porque su vida matrimonial la había conducido a la despersonalización: ya no le permitía crecer.

A partir de la crisis del divorcio empieza un proceso doloroso de ruptura con los modelos femeninos tradicionales, atávicos, y, por ende, con los contenidos, los mandatos sociales que someten a las mujeres, anulando sus deseos y creándoles un intenso sentimiento de culpa.

Cuando leí esta segunda parte del libro me dije a mí misma: si una pequeña transgresión (el divorcio, asumir la responsabilidad de crecer y de hacer crecer a los hijos) es tan severamente castigada por los otros y por una misma (por la parte vacilante, todavía sometida, que tenemos todas la mujeres) qué puede esperarse de otras transgresiones: el lesbianismo, la hipersexualidad o la ambición de poder. Porque muy honda tiene que ser la esclavitud de la mujer para que una transgresión aparentemente tan banal provoque tal cisma.

La concepción tradicional de la mujer sometida, sostenida por el Estado, la moral, las religio-

nes, la ciencia y hasta la psicología es que ha nacido para conseguir un marido, tener hijos y criarlos. Dicho de otro modo: es una paridera.

Lógicamente, cuando una mujer ha tenido otros deseos (y si no los ha tenido es porque los anuló, los castró para adaptarse al modelo tan arraigado), se ha sentido culpable de transgredir todos esos poderes: el Estado, la moral, las religiones y la psicología. Su deseo era monstruoso, culpable, *enfermo*. Si podía vencer todas esas presiones, le quedaba, aún, un obstáculo despiadado: la soledad, la conciencia desgarradora de su «diferencia». Sólo a partir de la segunda mitad de nuestro siglo, con los movimientos feministas y un aparato teórico renovador, que ha hecho estallar los tabús y las contradicciones del patriarcado y del machismo, esa intensa soledad, ese aislamiento de la mujer transgresora, ha dejado de ser el castigo a sus deseos, a su nuevo proyecto.

Es importante que la autora señale algo que la ideología patriarcal y machista ha ignorado: las aptitudes femeninas no desarrolladas y sus deseos reprimidos se convierten en neurosis. Aunque Freud había establecido definitivamente que el origen de la neurosis residía siempre en los deseos reprimidos (no sublimados), la regla parecía no contemplar a las mujeres, dado que éstas, o no eran seres deseantes, o su único deseo pasaba por la maternidad. Sin duda, el descubrimiento del deseo femenino (o su desvelamiento) es el fenómeno más importante de este fin de siglo.

El miedo al deseo es algo que las instituciones, el Estado y todas las formas de convivencia social experimentan de manera aguda, dado que el deseo es el motor del cambio. Durante siglos, las mujeres han aceptado la sumisión (a cambio de no luchar en el mundo exterior) y se han sentido culpables cuando vislumbraban alguna clase de deseo diferente. Este libro es un documento severo y lúcido, riguroso y estimulante al mismo tiempo, acerca del precio de la transgresión. Porque a pesar del mito bíblico de Eva, el papel de la mujer en la historia ha sido siempre el del cumplimiento de las leyes. Las escritas y las tácitas. Tanto las dictadas por el Parlamento, como las dictadas por el padre, el marido, los hermanos. A veces (y esto no es lo peor) la sumisión más terrible de las mujeres ha sido a las madres, verdaderos cordones umbilicales de la esclavitud. Escribir un libro, si se es mujer, consiste, desde siempre, en una forma espontánea de feminismo. Más aún cuando, como éste, es un libro sobre nuestro dolor y nuestro crecimiento.

Cristina Peri Rossi

Introducción

El significado de la propia vida

Éste es un libro biográfico. De expresión personal. Intenta transmitir un modo de buscar el significado de la propia identidad femenina a través del cambio. No fue escrito desde el punto de vista técnico para expresar algunas convicciones asépticamente encontradas sobre el cambio y la mujer. El centro emisor desde el cual trabajé no es el de mi profesión de psicóloga sino el de mi vida. Y esa vida incluye la condición de psicóloga, pero no agota las perspectivas desde las cuales intento expresarme. He escrito desde un cuerpo, no desde una ciencia.

Soy autora de este libro tanto como este libro es mi autor. Soy su madre y soy su hija. En él están las orientaciones fundamentales que hoy definen mi vida. En tanto necesité escribirlo para constituirme soy producto de lo que aquí se dice y aún hoy me comprometo como lectora.

Me he valido de la palabra escrita no para contar lo que ya sabía, sino para buscar lo que aún no sabía e intuía.

Este trabajo es el resultado de una experiencia solitaria e intransferible, como es la de preguntarse ¿quién soy? Al mismo tiempo, esa pregunta por la propia identidad siempre tiene como marco (si la vida de uno es afortunada) la presencia de interlocutores que enriquecen la búsqueda. Ellos no son la antítesis de esa soledad sino que la fundan, la habitan y la fortalecen. En ese sentido debo decir que este trabajo es también fruto de la convivencia.

En rigor, uno nunca está aislado. En todo caso se tiene alrededor interlocutores fecundos o estériles.

Quiero enfatizar la importancia que ha tenido para mí contar con Santiago Kovadloff como interlocutor activamente comprometido en la elaboración de cada uno de estos ensayos. Es sobre todo a partir del trabajo reflexivo y crítico realizado con él, que el dolor surgido en los procesos de transformación por los que pasé comenzó a ser fecundo en imágenes y en palabras. Los significados comenzaron a multiplicarse. La calidad de mi soledad se enriqueció cuando pude convertir, con su ayuda, lo vivencial en tarea de reflexión.

Lo paradójico es también que este libro, y la búsqueda que él implica, nacen sobre todo ante la necesidad de reflexionar y comprender experiencias de desencuentro, de no interlocución y

de separación. En tanto búsqueda del significado del desencuentro, se ha constituido en una renovada posibilidad de encuentro.

El libro está dividido en dos secciones: *Acercas del cambio* y *La mujer transgresora*. Las reiteraciones que probablemente tiene no nacen de un descuido formal. Son intencionales. Se insiste en lo mismo para que lo mismo sea más claro. Cuando estaba escribiendo tenía la necesidad de elaborar eso que ahora aparece reiterado.

También necesité escribir para apoderarme de un idioma que es el idioma del tiempo en que vivo. Este trabajo es testigo del nacimiento de mi conciencia social. En definitiva, son ensayos escritos contra el espíritu totalitario padecido como mujer y como ciudadana.

Otra paradoja: este libro que se quiere personal, que fue escrito para saber mejor quién soy, solamente se habrá consumado, no en la medida en que otros comprendan quién soy yo, sino en la medida en que puedan comprender mejor, a través de él, quiénes son ellos. Su objetivo es que esas lectoras y lectores tengan un acercamiento renovado a sí mismos y no a mí. Entonces, mi búsqueda personal habrá tenido sentido en el orden autoral.

Ojalá este libro se convierta en un espejo donde se refleje la imagen de quien lo está leyendo.

Buenos Aires, octubre 1987

PRIMERA PARTE

**ACERCA DEL CAMBIO
Y LA AMBIVALENCIA**

Acerca del cambio y la ambivalencia

No importa lo que la historia ha hecho con el hombre, sino lo que el hombre hace con lo que la historia ha hecho de él.

SARTRE

La conciencia del cambio, en tanto abre el riesgo de la propia aventura, rompe muchas veces la certeza ilusoria de una vida axiomática que hasta entonces ha sido referente de identidad.

Cambio es transformación, metamorfosis. La evolución natural de cualquier individuo es una sucesión ininterrumpida de cambios, pequeños, grandes, cuya metabolización y asimilación es fundante del sentimiento de identidad. Sin duda, cambiar es experimentar satisfacciones y sufrimientos. La magnitud de unos y otros depende de los niveles de compromiso con que involucren nuestro sentimiento global de identi-

dad. El objetivo momentáneo de este trabajo exige soslayar los aspectos positivos del cambio para centrarnos en los que implican tensión, angustia y conflicto, que, de modo general, dificultan la aceptación del cambio.

Reaccionamos con angustia ante las situaciones nuevas y también con depresión, ya que todo cambio implica incertidumbre. Vivir es, también, pasar inevitablemente por una sucesión de pérdidas. El vaivén evolutivo del proceso de crecimiento significa la pérdida de vínculos, objetos, conductas, estilos. Todos ellos, si bien son sustituidos por otros a veces más evolucionados, no dejan, con su ausencia, de crear un fuerte impacto, desencadenando duelos que no siempre son bien elaborados.

Creo que las resistencias al cambio dependen en gran medida de la calidad de la elaboración así como de las características de la integración de estos duelos. Más adelante desarrollaré el tema del dolor. Por el momento basta decir que el dolor es la verdadera reacción ante la pérdida. La angustia es una señal ante el peligro que dicha pérdida involucra para el sujeto. En tanto que la tristeza nace de la confrontación con la realidad que exige darse cuenta de dicha pérdida.

Cambio significa incursión en lo desconocido: comprometerse con hechos futuros que no son previsibles y enfrentar sus consecuencias. Esto, sin duda, crea ansiedad, depresión, y también estimula la tendencia a conservar lo conocido, lo familiar, a través de la compulsión a la repeti-

ción como mecanismo de defensa, a veces patológico, ante lo nuevo.

Una primera evidencia de cambio es la conciencia de las conductas repetitivas. La conciencia crítica deja de percibir las conductas repetitivas como naturales para pasar a percibir las como históricas.

El cambio es, en primera instancia, experiencia de la imposibilidad de seguir actuando según cánones habituales; y, en segunda instancia, conciencia crítica de los contenidos conflictivos de las conductas repetitivas. La conciencia crítica aparece fundada en la evidencia de la disfuncionalidad creadora de las conductas repetitivas. Éstas dejan de ser espontáneas o automáticas para convertirse en problemáticas.

En estas conductas, el tiempo es un tiempo estabilizado que adquiere valor mítico. Lo que estas conductas implican no se ve comprometido por el transcurso del tiempo, sino ratificado.

Mito es anticambio, legitimación de un ciclo de transformación que garantiza la continuidad de lo mismo. Más que a un comportamiento nuevo, la conciencia del cambio aparece originariamente vinculada con la problematización de «lo viejo» que aún tiene vigencia. Es a partir de esta situación básica, inicial, cuando empieza a perfilarse el concepto de cambio que involucra la noción de futuro.

En el proceso de transformación, algunos elementos tienen que mantenerse estables. No se trata, sin embargo, de una mera reiteración

sino de una continuidad dinámica. Ella, por un lado, es la que resulta de la preservación del conjunto a través de la particular modalidad del cambio. Los aspectos que tienden a mantener una continuidad de sentido en el proceso de cambio reciben lo nuevo, lo metabolizan, lo asimilan y mantienen así la coherencia estructural de la identidad.

Paradójicamente, «repetir conductas» constituye un aspecto integrador del proceso de cambio.

Cuando la referida estabilidad de los aspectos básicos no es dinámica, es decir, cuando no asegura su permanencia a través del proceso de cambio, esos aspectos tienden a convertirse en conductas que se valen de la repetición patológica para garantizar su subsistencia. Con esto nos introducimos en el tema de la compulsión a la repetición en el proceso de cambio.

Esta compulsión a la repetición fue pensada como expresión de «inercia de la materia viva», como búsqueda de descarga de lo reprimido y también como mecanismo de control de hechos traumáticos.

En *Recuerdo, repetición y elaboración*, Freud dice que repetir es un modo de recordar: «La repetición de ciertos modelos de conducta en una parte de la personalidad permite que otra cambie».¹

1. Vale la pena recordar que las «partes» de las que hablaba Freud no son fenómenos estáticos.

La angustia-señal frente al cambio aparece unida al sentimiento de pérdida de la identidad. En los casos en que esto ocurre, se busca que nada se modifique. Se quiere evitar así el reconocimiento de una temporalidad discontinua, la diferencia entre pasado y futuro, y ello en virtud de la inestabilidad que se apodera del sentido del presente.

Se explica entonces la paradoja de la frustración e intolerancia a cambios que signifiquen éxitos o progresos para el individuo. Cualquiera de estos movimientos es vivido por la sensibilidad patológica como una aproximación a la muerte. La vivencia de no-mutación impide el crecimiento y da lugar a la infertilidad efectiva, a la inercia psíquica o, dicho de otro modo, a una «muerte psicológica».

La influencia de la angustia estructura conductas repetitivas que tienden a evitar el contacto con la realidad externa. Para que la transformación sea auténtica tiene que atravesar y asumir el proceso de identificación crítica con la propia enfermedad. O sea, el reconocimiento en nosotros mismos de aquello que rechazamos. Me refiero a la enfermedad que expresa nuestra pobreza, nuestra miseria, nuestros límites. Todo lo que de negativo involucra también nuestra condición humana.

El proceso de cambio requiere la aceptación de las propias fisuras. Son un componente de nuestra identidad. El individuo es libre y dueño de su transformación en tanto se empeña en libe-

rarse de su dependencia. Para ello se vale de su conciencia crítica. La transformación, como enseña Hegel, comienza como antítesis. Uno es uno mismo en tanto se transforma en un combatiente contra su independencia sin olvidar que uno es también esa dependencia contra la que combate. Si no se entra en contacto con las imágenes y sentimientos referidos a la propia pobreza no se puede entrar en la instancia del cambio entendido como tarea. El verdadero cambio pasa por el reconocimiento crítico de la propia enfermedad.

El cambio perdurable, fecundo, es aquel que es transformación del ser presuntamente estático en proyecto constantemente perfectible. El sufrimiento que el cambio acarrea se podría expresar del siguiente modo: es la experiencia del riesgo imprevisible.

Para cambiar se hace necesario un margen de tolerancia al riesgo y a la imprevisibilidad, poder tolerar un presente de perfiles no definidos, aprender a apoyarse en la confianza de llegar a conocer lo nuevo y en un sentimiento de no extravío en lo que la propia experiencia tiene de imponderable.

El dolor en la experiencia del cambio es ineludible. Pero la dimensión de significado que se le adjudica varía según la patología. Sin dolor no hay cambio; pero solamente con dolor, tampoco. Esto se altera de tono según la estructura de la personalidad. Cuando no hay tolerancia al cambio, sea éste interno o externo, el sentimiento de identidad tiende a tambalear.

La tendencia o necesidad de evitar cambios puede alcanzar, en ocasiones, un alto grado de patología. Se llega, de este modo, a la compulsión a la repetición. El objetivo es conservar, a cualquier costo, los aspectos y modalidades de la realidad y de uno mismo que no se quieren exponer a transformación. No se empieza a cambiar cuando se cambia la conducta, sino cuando cambia «la perspectiva de evaluación» de la conducta que se repite. Esto implica una ruptura en el estilo vincular del que repite con los motivos por los que repite.

Las conductas repetitivas son fundamentalmente deudoras. Su objetivo es mantener vigente la condición hipotecada de la propia vida. No se repite solamente por mantener vigente la hipoteca contraída. También para poder descubrir que se la tiene.

La conciencia del cambio es, en parte, el proceso por el cual la persona hipotecada con su pasado puede reconocer sus crisis como emergentes de su identidad y no como antítesis de la misma. En parte, también esa conciencia es conciencia del futuro, es decir, de la dimensión reparatoria del cambio.

La hipoteca se contrae con los objetos que, para nuestra percepción, cumplen el papel de productores de nuestra identidad. Si homologamos tales objetos con un personaje interno al que podemos designar como otro, cabe decir: si el otro no me nombra, no sé quién soy yo. La conciencia de mi yo se transforma en el silencio del otro.

Hay pérdidas que arrastran consigo al que las padece. Otras no comprometen la identidad total. El pasaje o transición de una situación a otra en tanto significa una desestructuración de la identidad, requiere un tiempo de reestructuración. Esta transición o «tierra de nadie» es una instancia temporal de altas ansiedades e incertidumbres.

Freud formula su punto de vista acerca de la patología de la pérdida en *Duelo y melancolía*, mediante una frase ya proverbial: «La sombra del objeto perdido oscurece al yo» y compromete su identidad global. Las características patológicas del duelo consisten en este «estar a merced» de la personalidad global del deudo. Ello equivale a decir que el objeto perdido se enquista y resta libido. Lo que este proceso reviste de anormal es lo que tiene de estancado. El desprendimiento del objeto padecido y perdido no se produce porque el temor a su pérdida es equivalente a un sentimiento de autodestrucción, en tanto el objeto perdido es referente de identidad.

Hay una inversión de papeles en la dinámica de relación. Cuando esa dinámica tiene rasgos patológicos, el sujeto vive la vida desde la acechanza que el objeto perdido ejerce sobre él. Un elemento importante a tener en cuenta en un diagnóstico-pronóstico sobre la capacidad del cambio de un sujeto, es su mayor o menor capacidad para aceptar y resolver pérdidas. Cuando hablo de esta mayor o menor tendencia me re-

fiero al enquistarse o no en el duelo. Así como es indispensable que el sujeto no rehuya su vínculo con lo perdido, lo es, igualmente, que no se cronifique en él.

El cambio aparece como la interrupción de una especie de «fascinación» entre el objeto perdido y el sujeto que, melancólicamente, se debe a él. Si hablamos de polarización simbiótica, el cambio representa distancia, ruptura entendida como discriminación creciente, crisis asumida. Para llegar a la situación de crisis es necesario que la simbiosis sea vivida como agobiante y reversible. Sólo así el cambio se recorta como una experiencia liberadora.

La temporalidad que está en juego en la concepción patológica del duelo es una concepción cíclica. Se tiende a negar la irreversibilidad del tiempo. Convierto la temporalidad en un espacio redundante. El tiempo no pasa. El objeto no se pierde, y decreto que yo tampoco paso ni el tiempo pasa por mí.

A partir de pérdidas muy dolorosas se marca un cambio. Esta situación puede ser instrumentada en términos de inmovilidad. Se trata de una zona que se mantiene inmóvil en función de esa ausencia. Esta situación, cuyo rasgo distintivo es la inmovilidad, resulta del carácter intolerable que revisten las pérdidas sufridas. Su aceptación equivale, fatalmente, a la propia pérdida o pérdida de la propia identidad. Por ello es vivido como lo que no pasa. Y lo que sí pasa no es vivenciado como significativo.

Resulta evidente, como ya dijimos, que la identidad del sujeto que rechaza el cambio está hipotecada y enajenada en el objeto. Se está negando que se es tiempo. La alianza simbólica con el objeto decreta la atemporalidad de ambos: objeto y sujeto. Los riesgos acarreados por el transcurso del tiempo conforman el margen de profanación eventual que amenaza esa simbiosis.

El trabajo terapéutico con un paciente hipotecado en el objeto perdido será eficaz si modifica su vivencia de la temporalidad. Si logra que el paciente deje de experimentar el devenir como un hecho catastrófico. Si logra, en suma, que aprenda a reconocer que es en el devenir donde se preservan las cosas.

Síntoma y pacto

Síntoma es fisura, padecimiento, enfermedad. Es la expresión de un pacto. De una transacción realizada entre partes o aspectos de una misma estructura con características ambivalentes y no dialogadas. En tanto fisura, es herida. Se la vivencia como fracaso de la omnipotencia narcisística. Allí se genera el dolor.

Entender el síntoma como la primera antítesis de una temporalidad cronificada y encarnada en las conductas repetitivas nos permite concebir su presencia como una irrupción en el devenir. Pero, una vez padecido, el síntoma implica todavía la continuidad de un eterno presente. En cambio, cuando aparece como emergente del cual uno es consciente y con el que se puede identificar, no sólo involucra la ruptura de un presente reiterado, sino la apertura hacia una temporalidad venidera en la cual el síntoma se manifiesta como emergente de crecimiento.

Para poder asumir el cambio como experiencia no-catastrófica es necesario concebir el con-

tacto con el síntoma como una tarea. De este modo, el síntoma pasa a estar inscrito en una dimensión temporal: es posible, ahora, trabajar día a día sobre él.

El síntoma no sólo habla de uno, sino que es uno mismo. Expresión de necesidades. Campo de redefinición de alianzas. Por una parte, el pacto con el pasado que mantiene la ilusión de un futuro rígido, sin riesgos. Por otra parte, la presencia del síntoma aparece como desestructuradora de un presente cronificado. Es en la oscilación entre estas dos dimensiones del tiempo donde se hace necesario elegir.

El sujeto se siente colocado entre dos realidades profundamente antitéticas: una identidad que ya está perdiendo y otra que aún no vislumbra y lo amenaza con su indeterminación. Esto explica las ansiedades catastróficas que genera y potencia el síntoma. El temor o gran temor es que la contraparte de un presente cronificado sea un vacío cronificado.

El síntoma como campo de conocimiento de uno mismo es de enormes perspectivas. Pero en tanto fisura, en general se oculta. Escuchamos el dolor de nuestro síntoma, pero no entendemos ni registramos qué nos dice. Censuramos. El síntoma habla desde él. De nosotros hacia nosotros, no contra nosotros. Si se intenta ser consecuente con las necesidades encarnadas por el síntoma, se está intentando elaborar una curación, que parte de la idea de posibilitar un diálogo entre uno y el síntoma, este último como

espejo de nuestra interioridad. Es el momento en que uno deja de ser escenario de sus conflictos para transformarse en protagonista. Y tiene que elegir: hacerse cargo o no de aquello que le evidencia su síntoma. Esto implica escuchar esa interioridad que toma la palabra y que uno aprende a contemplar como a un interlocutor integrado en sí mismo.

Síntoma es rebelión, insubordinación. Una rebelión no-instrumentada. En esta dualidad uno es el que obedece y es también el que se insubordina. Uno sabe qué es el bien, y el otro no debe replantear sino aceptarlo y asumirlo.

Éste es el pacto del que hablé antes. Se basa en la prescindibilidad de uno de los contratantes. Y es el acuerdo establecido entre dos aspectos de una sola persona y según el cual uno es el que fija los contenidos del acuerdo y el otro lo obedece. Hay uno que debe no-ser, para que los dos sean presuntamente felices. El sometido pone como condición ser reconocido como imprescindible para el sometedor, vale decir, por el que fija las normas. Uno está dispuesto a regalar su identidad al otro a condición de que viva para él.

La conciencia gradual de infelicidad e insatisfacción expresada por el síntoma está en relación directa con el sometimiento que padece. La tarea comienza como conciencia de las motivaciones de ese sometimiento. Es claro que el conflicto es entre dependencia e independencia. El síntoma, así, es la transacción entre lo que el

sujeto acepta de sus aspectos no-dependientes y el nivel de dependencia tolerada.

El síntoma o los síntomas dramatizan muchas veces en el escenario del propio cuerpo esta dualidad sometedor-sometido. Esta antinomia también se especializa transformándose en una patología vincular en la cual el drama incluye a dos personas distintas, pero indiscriminadas en un pacto de no-crecimiento.

El síntoma es la evidencia de pactos contraídos. Expresa el disgusto de una incomodidad padecida. Es también el atisbo de una conciencia crítica de las conductas repetidas. Con el síntoma irrumpe la huella de una disidencia. Es un aspecto del yo que no puede aceptar sin dolor lo que está haciendo. Perturba el orden establecido que sin síntomas no resultaría cuestionable. Si se lo encara como algo que debe ser suprimido, se lo enajena respondiendo al mandato de subordinación ya descrito.

El cambio se constituye en el proceso por el cual el síntoma es reconocido como algo propio. Inherente a nuestra estructura, espejo de la propia interioridad que toma o al menos intenta tomar la palabra. Así, la persona hipotecada con su pasado puede reconocer su crisis como un emergente de su identidad y no como la antítesis de ella.

En tanto pacto, el síntoma es un referente de la dependencia y también de la ambivalencia. El no y el sí están incluidos en un mismo gesto, a la vez liberador y encerrante. Muchas veces el

síntoma es la expresión que a través del cuerpo asume la ambivalencia.

El pacto tiene una tradición cultural y evidencia elementos psicosociales de orígenes remotos. En todas aquellas mitologías que implican una negación de la ambivalencia uno puede reconocer el fenómeno del terror al cambio. El propio cuerpo rememora las grandes disyuntivas de la cultura que todavía no sabe qué hacer con la ambivalencia. No tiene aún jerarquía epistemológica, o sea, valor en el campo del conocimiento. Creo que las siguientes referencias mitológicas enriquecen el conocimiento acerca del proceso de transformación.

En los mitos griegos, como el de Sísifo o el de Pandora, es muy evidente la ambivalencia. El destino está asociado a una indeterminación esencial de los conflictos. Nuestra condición judeocristiana ha intentado romper ese destino trágico por medio de sus cosmogonías, de los conceptos drásticos, rígidos, de las grandes negaciones de la ambivalencia.

Tal vez una de las imágenes más remotas a la que podemos remitir la situación que describimos acerca del síntoma como pacto proviene de la mitología griega y es la relación de Cronos con sus hijos. Cronos devoraba a sus propios hijos, dando forma a una circularidad filicida en la cual la paternidad era deglutida con cada hijo devorado.

Zeus, Plutón, Poseidón, hijos de Cronos, se salvan gracias a Cibeles, la madre, y derrocan al

padre. Lo expulsan del Cielo y lo condenan a vivir exiliado en el Lacio. Rompiendo el círculo del eterno retorno afirman su identidad, negando la del padre Cronos, quien vivirá para derrocar a sus hijos desde el exilio.

La temporalidad entendida como devenir comienza a insinuarse en el mito de Cronos mediante la ruptura de la circularidad, cuando los tres hijos logran sobrevivir. Hablo de la temporalidad como modernamente la concebimos.

Este ejemplo y otros posibles intentan demostrar cómo la ruptura de la circularidad genera insubordinación.

Simulación y crisis

Los cambios pueden ser propuestos desde un «como si». En consecuencia, el desarrollo e instrumentación de los rasgos maduros de la personalidad quedan excluidos del pseudo proyecto de transformación. El cambio ficticio se basa en la negación maníaca de la enfermedad. Se presume que la enfermedad no implica un empobrecimiento. No es un límite ni una restricción, sino un espejismo, una supuesta irrealidad que, como tal, no merece tenerse en cuenta.

El pseudo-cambio está asociado a la intolerancia, a la frustración, y encubre una omnipotencia patológica. Tiene que ver con la resolución externa, retórica, de la propia ambivalencia; con la creación de una imagen; con el enmascaramiento y no con un verdadero proceso crítico. El cambio ficticio tiende a crear estereotipos que sostienen la identificación del yo mediante una imagen que se pretende sin fisuras y sin contradicciones. Se menosprecia el conflicto porque se

lo teme. Por eso, a través de diferentes mecanismos, se intenta soslayarlo. La negación hace de la propia incertidumbre un problema resuelto, se distorsiona tan radicalmente la percepción de la enfermedad que ésta pasa a convertirse en mera fantasía. La mera fantasía —a su vez— gana fuerzas de realidad.

Verdaderamente se elude el proceso, lo cual agota la espera y la esperanza del cambio. El cambio ficticio contiene una dosis de deterioro, a veces imperceptible; el sujeto toma los síntomas como emergente de otra realidad.

Desde el punto de vista descriptivo, se puede decir que aquel que adopta una conducta de pseudo-cambio se da por satisfecho en el momento en que recibe del entorno la ratificación de la eficacia de su disfraz. Ha logrado ser verosímil, se cree en él. Ha burlado la verdad con la apariencia: ha hecho por lo tanto una verdad de la apariencia.

Hablo del simulador, psicopatológicamente entendido. Éste tiene alguna conciencia de su trampa y lo sabe también a través de sus síntomas que desmienten en buena medida la infalibilidad de su disfraz. El simulador no puede correr el riesgo de ser espontáneo. Todo lo abrupto, lo repentino, entraña para él un riesgo. Ese riesgo es el de la irrupción de una contradicción que desmienta de modo incontrolable la validez de su conducta fingida. Por eso, entre las experiencias a las que más expuesto se halla el simulador, figura la de soñar. El sueño es uno de

los «ámbitos» donde el inconsciente puede hablar, es decir: donde más bajas son las resistencias a su despliegue. Toma entonces la palabra. A través de su parábola de imágenes habla el oprimido, es decir, la dimensión conflictiva de la personalidad.

Sin embargo, la solvencia del simulador no sólo está amenazada por las contradicciones inconscientes que lo acechan. El simulador se ve también acosado por su deseo, no menos contradictorio y conflictivo, de dejar de ser quien es. Es decir, deseo de sustraerse al pseudo-cambio en favor del cambio auténtico. Él no sólo es el que lo niega; es, asimismo, el que sabe que niega. Y si rechaza la ayuda de quienes pretenden que abandone la simulación, también la busca. Es, en suma, ambivalente. Pide que se lo ayude a sacarse el disfraz y a la vez que se lo legitime. Siente que está encerrado en su máscara y, al mismo tiempo, quiere desnudar su expresión.

La angustia y el fracaso del pseudo-cambio se potencian. Consienten en reconocer las estrecheces del recurso empleado. La pobreza «de» y «en» la simulación.

La crisis del pseudo-cambio es el proceso que va desde el deterioro inicial de la mordaza o disfraz hasta su ruptura o desenmascaramiento. Es coetánea del mismo triunfo de la simulación. Paradójicamente, se desencadena en él y, sin embargo, no se pone de manifiesto hasta que la simulación se deteriora. Es la expresión de ese deterioro.

La simulación siempre fracasa porque paralelamente a su desarrollo y consolidación se producen el desarrollo y acentuación de la crisis. El triunfo maníaco del simulador se erige como ocultamiento de un mundo de vivencias altamente conflictivo por lo que tiene de persecutorio; si bien es circunstancialmente derrotado, no es de ningún modo definitivamente vencido.

Con el estallido de la crisis, el oprimido pasa a serlo menos. Si aún no tiene derecho a la palabra, ya tiene derecho a la violencia, a expresar su disconformidad. El opresor aún no ha sido desbordado por el oprimido, pero ya no puede ignorar el peligro que lo acosa.

La crisis se desencadena en el momento en que los mecanismos represivos ya no pueden cumplir con eficacia su función. La crisis del pseudocambio se podría definir como el proceso de disfuncionalidad de los mecanismos disociativos típicos del simulador. La crisis es el deterioro de una disociación, la evidencia de su inoperancia. Con la crisis puede nacer la conciencia del proceso. Primero, bajo la forma de padecimiento del cambio. Luego, como gradual instrumentación del mismo en favor del conocimiento y comprensión del propio proceso. La crisis puede ser definida en términos de temporalidad como la irrupción incontenible del devenir en la vida del simulador. Mientras éste simula con eficacia, en su percepción tiene lugar la derrota del sentimiento del cambio.

Cuando entra en crisis, el tiempo, como movilidad, lo rebasa. Ya no puede instalarse en su vivencia de continuidad sin fisuras. Pertenece ahora a un tiempo en conflicto, no a un tiempo igual a sí mismo, homogéneo.

La conciencia, en primera instancia, corresponde al dolor que siente el que pseudo cambia cuando fracasa como simulador. Es el dolor de no encajar, de no poder identificarse con las propuestas que le formula la vivencia de transformación. La conciencia de cambio no aflora, entonces, en forma de conceptualización sino como vivencia dolorosa. Como dramatización corporal de la discontinuidad entre la identidad que uno presume que es la suya y los aspectos que niegan esa presunción.

La disconformidad empieza por expresarse a través del dolor. El objetivo de la simulación era negar toda posibilidad de disconformidad. El triunfo del pseudo-cambio es el triunfo de una temporalidad circular que permanentemente vuelve sobre sí misma tras sufrir quiebras a las que rápidamente se sobrepone subestimando su valor.

La crisis irrumpe cuando esa temporalidad circular ya no puede seguir operando sin disfuncionalidad constante.

El dolor evidencia su realidad también a través del síntoma. La conciencia podrá luego develar el significado del síntoma. Se producirá así la irrupción consciente de la temporalidad. La conciencia del proceso. Una ráfaga de temporalidad

dad entrará por la ventana del círculo eterno, y donde no había otro movimiento circular comenzará a tener vigencia el tiempo lineal.

Si la conciencia, en primera instancia, es dolor, en la situación terapéutica ese dolor se transforma en palabra. Nacen los significados y con ellos se modifica el sentido de opresión de la experiencia del cambio. Su complejidad reviste ahora otra calidad porque se pasa a saber de qué se está hablando cuando se habla de la crisis. El destino ulterior de toda crisis se halla íntimamente asociado al repertorio de recursos de que dispone el que la vive.

El verdadero cambio se asocia a la aceptación de los límites personales. Esta aceptación sólo sobreviene con la ruptura del sentimiento de omnipotencia que es típico del simulador. De hecho, en la simulación se intenta insuflar al yo la dimensión de un paradigma. Transformarlo en un arquetipo. Ello sólo es posible cuando se exageran las posibilidades de homologación entre el sujeto y ese arquetipo.

Los personajes frente al cambio y la ambivalencia

Pensé hablar aquí de tres tipos de «personajes» que corresponden a diferentes patologías clínicas y que me parecieron interesantes e ilustrativos de las diversas actitudes con respecto a la realidad y el cambio.

En otro capítulo hablé del «simulador», ahora me voy a referir a la «pasividad mágica», y al «voluntarismo».

En el caso de la pasividad mágica el cambio tiene el carácter de un objeto mesiánico esperado. *La pasividad denuncia el carácter improductivo de la subjetividad en la configuración de lo deseado.*

Lo mágico supone la existencia de una legalidad que rige los hechos con independencia de los procesos lógico-casuales, como los que gobiernan nuestra vida cotidiana. Esta suposición hace posible que el sujeto se oculte a sí mismo el carácter altamente protagónico que tiene en la

conformación de sus circunstancias, desplazando hacia un hipotético imponderable (lo mágico) la responsabilidad del curso de su vida.

La pasividad mágica es un mecanismo disociativo que permite que el sujeto mire el curso seguido por los acontecimientos de su vida como una producción ajena a él. Con ello la angustia acarreada por la experiencia se convierte en contemplación afectivamente anestesiada.

Mientras la pasividad mágica deposita en los hechos objetivos toda la responsabilidad de producir los acontecimientos que satisfagan al sujeto, el voluntarismo niega la existencia de variables no condicionadas por la personalidad y concibe la voluntad como hacedora omnipotente de su vida.

En el voluntarismo el sujeto decide tomar el cambio por las astas. El cambio es entonces resultante, en la fantasía, de la acción exclusiva del sujeto.

Desde el punto de vista de la conducta, el voluntarismo es el resultante de la necesidad de control del curso de los acontecimientos. A diferencia del sujeto pasivo-mágico, el voluntarista presume de contener el ser del mundo, la totalidad de lo real en su ser.

En ambos casos, la temporalidad entendida como proceso de cambio está distorsionada, es dejada de lado, descalificada.

El tiempo o la temporalidad no juega un papel procesal en el alcance del objetivo deseado.

En el primer ejemplo, llamado de la «pasividad mágica», el cambio irrumpe y se adueña del

sujeto. «Despertar transformada en otra.» En el segundo ejemplo, el sujeto resulta insuficiente porque no es alguien que se concibe a sí mismo como protagonista o como partícipe del proceso de transformaciones que va a vivir, vale decir como «sujeto histórico», sino que decide que él va a darle al cambio las características adecuadas. Rebasa su propia subjetividad para identificarse con un ser omnipotente que hace caer todos los inconvenientes como Sansón las columnas.

El «sujeto histórico» es aquel que cuenta con la temporalidad para amasar su identidad. Su propio proceso de identificación está interrelacionado con el propio tiempo.

La ensoñación como expresión de las conductas de pasividad mágica es un mecanismo de defensa frente a la intolerancia que despierta la ambivalencia. Se trata de un mecanismo que puede adquirir tal magnitud patológica que el sujeto crea que está operando con sus conflictos en la realidad, cuando en verdad no está haciendo otra cosa que procesarlos en su fantasía. Mundo interno y externo están confundidos. Por ellos es que la actividad productora del cambio resulta indiscernible para el sujeto que está a merced del anhelo mágico del cambio.

Situaciones tales como la simulación, la ensoñación o el voluntarismo no rescatan la ambivalencia como experiencia fecunda de identidad; la homologan a la mera indeterminación más que al encuentro de la subjetividad consigo misma, en lo que tiene de vital y procesal.

La ambivalencia no resuelta es telón de fondo común a estas diferentes evasivas con respecto al cambio.

La ambivalencia es esa experiencia en la que el sujeto convive simultáneamente con su esperanza y su frustración. Reconoce la necesidad del cambio, se identifica con aquello que tiene que resolver como conflicto, no sólo con lo que anhela; puede reconocer depresivamente e integrar su enfermedad.

La ambivalencia es la posibilidad de oscilar entre las partes de un todo, identificándolas como interrelacionadas y complementarias, y sin homologar unas a otras. El acento, en la ambivalencia, cae en el centro, es decir, sobre el punto de convergencia de los extremos. En la dualidad, el acento recae sobre la contraposición, no sobre la convergencia.

Aceptar la ambivalencia significa aceptar, dentro de sí, dos aspectos vividos en primera instancia como contradictorios y no como complementarios. «Soy el amor y el odio.»

En los proyectos del pseudo-cambio se intenta erradicar uno de esos aspectos dialécticamente complementarios. Cuando se decide cambiar es como declarar jubilada a una de las partes en conflicto.

Poder aceptar ambos aspectos como partes igualmente constitutivas de la identidad personal abre la posibilidad de un vínculo dialógico y no antagónico entre ambas partes, lo cual coloca al sujeto en una perspectiva diferente para ha-

cer frente al cambio en tanto realidad del conocimiento interno y externo.

Poder aceptar la ambivalencia significa poder aceptar al otro, no solamente al otro como prójimo distinto y separado de uno, *sino al otro de uno mismo*. Esto implica dejar de concebirse como una totalidad completada, para empezar a concebirse como un proyecto en realización constante, como obra perfectible más que como obra terminada. Y significa también la aceptación de los límites propios de la condición humana.

El tema del cambio compromete el tema de la vida auténtica en la medida en que está involucrado a una mayor o menor aceptación de la ambivalencia.

A mayor aceptación de la ambivalencia, mayor autenticidad, mayor riqueza ante la dificultad de aceptar la muerte.

En la ensoñación no hay temporalidad, ni ambivalencia o contradicciones; hay una porción de la realidad que es rechazada y es la que implica el proceso, trabajo, frustración, aprendizaje, avances y retrocesos.

En tanto la carga tanática de este mecanismo es alta, se expresa en la inercia y la desrealización. La fantasía del soñante, sin embargo, es de vida y de cambio. Desde la descripción interna en la cual se acompaña al protagonista de la ensoñación, la paradoja se juega entre el proceso oniroide y el deterioro de la realidad externa. De modo que hay una contradicción evidente entre la satisfacción reportada por el proceso

oniroide y el deterioro causado por la renuncia a actuar en la realidad.

La expectativa de cambio en estos casos está colocada en los resultados de un proceso en cuyo devenir el sujeto no tiene participación protagónica. Se convierte así en materia pasiva de su cambio y no en artífice de su transformación. El soñador no vive en consonancia con los hechos de su vida, ni con lo que aprende. Cambia de realidad. El ensueño le brinda omnipotentes posibilidades de solución y logros que compensan imaginariamente sus limitaciones para incidir activamente en la configuración de la realidad. Fuera del espacio del ensueño, el sujeto entra en contacto con sus precariedades, fragilidad y disfuncionalidades, sin contar al mismo tiempo con los recursos internos necesarios para dejar de repetir las situaciones frustrantes.

Aceptar la ambivalencia no significa resignarse a la incertidumbre, sino trabajar con ella para enriquecer su significación y sus funciones.

El objetivo último de esta labor es poder combatir los aspectos dogmáticos de la personalidad que tienden a identificar el logro personal con la resolución pragmática y terminante de los conflictos y, más ampliamente, del conflicto en general como estructura en que se halla inscrita la personalidad.

Se trata de trabajar con las partes contradictorias para lograr síntesis provisionales,

relativamente satisfactorias y de equilibrio inestable.

La ambivalencia es una *gestalt* que integra aspectos antinómicos de la personalidad, de la historia y de la vida.

La crisis de la mitad de la vida

¿En qué consiste, entre otras cosas, la crisis de la mitad de la vida? En que todavía en esta etapa no hemos logrado configurar adecuadamente la noción de futuro.

En otras etapas la noción de futuro estuvo o pudo estar asociada primordialmente a cambios positivos. En este momento no se tiende por lo general a asociarla a cambios de esa naturaleza, se la asocia a deterioro.

Creo que, avanzado el proceso inicial de crisis, puede ganar la percepción de riqueza en el ahondamiento y profundización de la madurez, sobre la inicial vivencia de desaliento.

La vida como proyecto se acorta. Empezamos a ser fundamentalmente realidad: lo que somos y no ya lo que podríamos llegar a ser. Es evidente que los años traen riquezas, pero en aquellos que entran en la crisis de la edad media, el sentimiento inicial es de pérdida, de deterioro, de vaciamiento. Si bien el móvil de enriquecimien-

to tiende a ser cada vez más consciente, también tiende a crecer la conciencia de la propia finitud.

Lo que la sensibilidad patológica elude, en última instancia, es lo que sabe y padece, no lo que no sabe y no padece. No hay nadie que intuya con más agudeza la finitud que aquel que la niega.

En lugar de ser una conciencia productiva de finitud, es una vivencia patológica de muerte que lo inmoviliza. Avasalla la sensibilidad del sujeto y lo inunda. La parálisis es la defensa que el sujeto instrumenta para no fragmentarse.

La transformación abre la noción de futuro como espacio de reconciliación del yo consigo mismo.

La vivencia de reconciliación se cumple a través del trabajo de construcción de uno como persona. Además, se descubre que es el trabajo como proceso lo que da identidad y no la culminación de la tarea. La aceptación de esta evidencia implica duelo. Hacer duelo a aquel todopoderoso, atemporal, que siendo adolescente creía serlo todo de una vez para siempre.

Creemos que la crisis de la edad media puede ser un buen momento y lugar para un diálogo con los aspectos adolescentes de nuestra propia personalidad. Hay personas que quedan patológicamente aferradas a fantasías adolescentes cargadas de omnipotencia y fracasan dolorosamente, sin poder convertir esta derrota en un aprendizaje que las conduzca a la aceptación de límites, sin los cuales no podemos desarrollarnos con madurez.

La pérdida de la omnipotencia es lo suficientemente dolorosa como para que el ser humano esté dispuesto a todo con tal de no tomar contacto con las evidencias de su mortalidad.

La conciencia de temporalidad es fundante del sentido adjudicado a la transformación. Por ello sabemos que uno no es una esencia realizada de una vez para siempre, sino alguien que está en proceso de realización. Al mismo tiempo, es la conciencia de temporalidad la que nos permite comprender que ese proceso de realización no tiene como desenlace la identificación de uno con el absoluto, sino apenas la concreción aproximada y siempre imperfecta de nuestros ideales.

A veces, el presente, sin estar cronificado—desde el punto de vista de quien lo vivencia—es una instancia entre fluida y perpetua en la cual se aspira a estar instalado. Ello es así porque no se concibe el futuro como una dimensión sustancial de enriquecimiento de la subjetividad.

En algunos estratos sociales, como por ejemplo la clase media alta, el concepto de futuro está asociado a un crecimiento cuantitativo. Se trata, en este caso, de un crecimiento enajenado porque el sujeto mide su consistencia por la cantidad de objetos que tiene alrededor.

Así, el poder adquisitivo da al individuo una dimensión primordial de su propio crecimiento. En sociedades como las nuestras, el poder adquisitivo es definitorio de la propia identidad. Se intenta comprar la identidad. Por eso tiende a fo-

mentarse una dimensión valorativa del crecimiento en la cual la idea del futuro aparece asociada a una interpretación cuantitativa del yo. Tengo más cosas, soy más yo. Pero otra posibilidad menos jerarquizada socialmente, aunque por cierto mucho más fundamental, aparece asociada a la idea de comprender mejor la propia identidad a través de una mejor comprensión de la propia historia. Ello equivale a preguntarse por el sentido de la propia vida y a concebir la vida como una respuesta siempre aproximada a esa pregunta.

El cambio, entonces, no implicaría dejar de ser lo que se es, sino serlo de un modo distinto.

Creo que la conciencia de la propia historia como un proceso dinámico enriquece las posibilidades de cambio, en tanto el sujeto se toma a sí mismo como objeto de conocimiento.

En el proceso de cambio la historia no queda eliminada sino redefinida. En este sentido, el futuro no es la antítesis del presente sino el ámbito de una remodelación cualitativa del significado de la propia existencia.

Junto con la conciencia de la finitud, irrumpe entonces la conciencia del futuro como un espacio de redefinición del significado de la propia vida. Es ahí donde se pueden instalar y producir proyectos coherentes y con un margen de fracaso no sólo menor sino menos patológico. El cambio reedita el proceso de aprendizaje del sujeto.

Las posibilidades de ensayo-error-insight dependen, entre otras variables, del grado de omnipotencia y narcisismo del sujeto que cambia.

La conciencia de la muerte propia no aparece como conciencia de la muerte «propiamente dicha», es decir, como hecho biológico, sino como vivencia de los límites de las posibilidades de desarrollo del yo. El individuo comprende simultáneamente que no podrá desarrollarse siempre ni derrotar a la muerte con su desarrollo. Al mismo tiempo, al comprender los límites de su desarrollo comprende las posibilidades del mismo.

Es en esta crisis donde nos damos cuenta de que estamos inscritos no solamente en un orden lógico y volitivo sino también en un orden natural. Con la crisis de la mediana edad, una de las evidencias que irrumpen en la conciencia es la de que uno integra un orden natural-biológico y no solamente un orden histórico, volitivo o racional. Me refiero a un orden cósmico-biológico regido por leyes universales. Un universo donde mi cuerpo forma parte de un orden natural, en el sentido de un proceso biológico y que no solamente me potencia a mí, sino que pertenece a ese orden.

Mi cuerpo forma parte de un universo de cosas vivientes donde todo lo existente cumple un ciclo.

Antes de la crisis de la mediana edad, el cuerpo es vivido con autonomía, no pertenece a la naturaleza: le pertenece a uno. Uno de los hechos más difíciles de elaborar en esta etapa de la vida es que la naturaleza nos empieza a abandonar como socios de su plenitud y nos co-

loca en la recámara de su propio otoño. Somos parte de la naturaleza que decae.

Esa vivencia de la naturaleza que de pronto irrumpe para decirnos: «Me perteneces, el ciclo que rige tu vida no está escrito solamente en tu conciencia. Está fatalmente escrito por las leyes biológicas que rigen tu cuerpo, supeditándolo a ese orden.»

En una vivencia afirmativa del futuro, éste no aparece como un espacio de desquite con respecto a los sinsabores del presente ni como una dimensión venidera de realización absoluta, como lo cree el adolescente. En una vivencia del cambio normal, el futuro no tiene un sentido revanchista de totalización o de absolutización; la conciencia de finitud está integrada, pero la vivencia de realización y desarrollo no se agota en ella.

La temporalidad del sujeto adquiere una dimensión más real en tanto la conciencia de finitud potencia el deseo de vida. Un hombre que sabe que es mortal es alguien que puede y quiere «aprender a vivir». El aprendizaje incluye la intuición de la propia finitud como componente de su organización.

Conciencia de finitud no es conciencia de muerte en el sentido literal de la palabra, se traduce en la conciencia de los límites mediante la cual el sujeto se reconcilia consigo mismo en tanto «ser-que-no-lo-puede-todo». O sea, que es la aceptación y reconocimiento de las propias posibilidades. Inversamente, la negación de la

finitud equivale a la reivindicación del propio yo como ser dotado para todo.

Lo que caracteriza la vivencia moral de cambio es que este reconocimiento de los propios límites involucra al mismo tiempo la conciencia y jerarquización de las potencialidades singulares de cada individuo, y también los alcances y límites de la condición humana.

Casi simultáneamente descarto mi omnipotencia y descubro y valorizo mi potencia. Se prestigian los recursos y se aprende a no confundir la limitación de esos recursos con impotencia.

La crisis de la edad media, entre otras cosas, es una reviviscencia de la crisis adolescente, en tanto hay un duelo por el cuerpo joven y pleno, por la identidad adolescentejuvenil y por los padres, que según A. Aberastury son los duelos del adolescente.

Mientras el adolescente pregunta: ¿quién seré?, el adulto, desde lo que ya es, contesta al propio adolescente que fue: «Bueno, éste soy yo». Es una respuesta afirmativa y dolida, pero fundamental en tanto la experiencia de cambio es una vivencia legalizadora del propio yo, legitimadora de la propia identidad.

La reconciliación de uno consigo mismo es quizá la vivencia más medular de la mitad de la vida, ya que se trata de la aceptación de uno como proyecto y al mismo tiempo la aceptación de ese proyecto como algo de alcance restringido. Esto es distinto de la crisis del adolescente, donde los proyectos tienen un tiempo ilimitado y

una coronación absoluta. En la mitad de la vida, la propia realización no involucra más que la propia realización.

Esta conciencia de unión con la naturaleza, de la que hablé antes, nos incluye más conscientemente en el ciclo vital de los seres vivos. Somos testigos del proceso biológico de otros seres vivos: niños, árboles, pájaros, día, noche, atardecer, aprendemos a percibir el tiempo en el color de las hojas, de la luz, el color de los hijos que nos exigen mirar nuestro propio tono. Esto revela además que no ha habido traición de la naturaleza al abandonarnos lentamente. Como expresión de la propia juventud, la naturaleza nos permite verla reverdecer en los hijos y nuestras obras. Está del lado de la vida pero no está eternamente de nuestro lado. Tiene un orden propio en el cual uno está inscrito, pero no como productor, sino como protagonista.

Por otro lado, empezamos a tener conciencia cada vez con más fuerza de que la naturaleza expresa en nosotros su plenitud en otro orden: el de la comprensión, la subjetividad y el conocimiento, que también son naturaleza en cuanto crecen, maduran y también decaen. Aquí el papel del conocimiento y la comprensión de la subjetividad son entendidos como elemento estructural de construcción, en tanto integrador de la propia identidad.

El paso del tiempo implica, en el orden natural, la decrepitud creciente e inevitable del cuerpo, pero no la decrepitud creciente, lineal, del

espíritu. Por fin se alcanza un cierto equilibrio, se integra la conciencia del futuro y la intuición de la finitud. La conciencia del tiempo propiamente dicho sufre, en el sujeto que cambia, una verdadera transformación.

El campo del desarrollo subjetivo es más autónomo porque el papel que cumple la conciencia en el proceso de crecimiento está regido por una legalidad producida por la misma conciencia: el destino de mi vida depende del destino que dé, en mi vida, a la conciencia de muerte.

La conciencia de finitud patológica hace que el sujeto quede endeudado e hipotecado en el objeto perdido. En tanto aquí *la vida se proyectaría hacia una dimensión de futuro que ve en la posibilidad de comprender la propia libertad.*

El autoconocimiento —el sujeto como tarea de la propia subjetividad, dinámicamente integrado en un proceso de crecimiento que a su vez incluye la conciencia de finitud y redimensión de la propia historia— es la gran posibilidad de ser libre.

Y creo que el concepto normal de cambio no puede estar asociado a la comprensión en última instancia de la libertad. Hegel decía: «La libertad es la conciencia de la necesidad». Desde la perspectiva de este trabajo podemos decir que es la conciencia de la necesidad y el reconocimiento de la posibilidad. Al descubrir los límites y aceptarlos, descubro en una nueva dimensión mi libertad.

En la vivencia patológica de cambio, la transformación implica el fracaso porque la libertad

aparece asociada a la identificación sin fisuras con un objeto perdido. Ser lo otro o el otro, eso es vivido como ser propio desde la patología.

En la vivencia no patológica, la libertad tiene el carácter de ser una experiencia del propio yo, libertad vivida como proceso y tarea de identidad.

En tanto la propia vida se hipoteca y el sujeto queda endeudado con el objeto perdido, la conciencia de finitud estará obnubilada y la conciencia de temporalidad será postergada. Mientras se llora una pérdida, poco se puede vislumbrar acerca de la propia pérdida. Se sufre impropriadamente. En el adulto patológico se llora por otros como defensa ante la propia mirada concienciadora de uno mismo.

El proceso de transformación en la edad media conduce a la apropiación del yo. Se promueve el sentimiento de propiedad de uno mismo, es decir, dueño de un sujeto que a su vez está regido por una legalidad que no es producida por él. Apropiarse de uno es reconocerse inscrito en un orden natural y a la vez reconocerse como protagonista productor del significado que ese orden tiene en su propia vida.

En todo caso, creo inevitable la alegría y la tristeza. Alegría por el autorreconocimiento y tristeza por la pérdida de la fantasía de inmortalidad. La alegría se cumple dentro del límite que nos produce el dolor, límite que al mismo tiempo nos abre la posibilidad de ser.

En la indiferenciación no hay ser propio, y por lo tanto no hay libertad.

Sobre el dolor y el cambio

Si tomamos como casos los personajes que describimos, podemos hacer algunas reflexiones interesantes sobre el dolor y el cambio. Por ejemplo, en el soñador, ¿qué papel desempeña el dolor? Es la situación temida. El dolor está anestesiado; mientras él sueña, el dolor duerme. Duerme como manera de controlar una experiencia temida. El cambio no lo sorprende, él se encuentra cambiado al despertar (ése es su deseo). Despertar transformado en otro, no sentir dolor, eludir las angustias de la metamorfosis.

En el voluntarista, el dolor del cambio aparece atenuado por la decisión: «Es uno el que promueve el cambio, por lo tanto no es más grande que el dolor que padece». Controla el sufrimiento a través de la programación del cambio.

En el voluntarista, como en el soñador, aparece una constante con respecto al dolor, que es eludirlo. En el simulador, el dolor del cambio es soslayado a través de la dramatización, es decir,

de la falsificación o el «como si». La conducta ficticia es un intento de disfraz ante el dolor por la pérdida.

El escudo del simulador se alza para defenderse del impacto del dolor.

En estos tres personajes, *el dolor es sentido como una experiencia apocalíptica*.

Tanto el simulador como el soñador o el voluntarista, son personajes que no confían en su autoestima: por eso juegan el papel del otro.

El simulador se disfraza de su antítesis, finge que es su contrario. El soñador se disfraza de ausente, se postula como «el que no está». Y el voluntarista se presenta como el que está fuera de las incertidumbres inherentes a la experiencia que tiene que vivir.

En un caso hay un matiz farsesco: «Yo soy la antítesis de lo que soy». En el soñador hay abstinencia: «Yo no estoy, conmigo no cuenten, que el cambio sobrevenga».

Y en el caso del voluntarista hay una omnipotencia exacerbada: él no se presenta como el que padece la angustia del cambio, ni tampoco como el que debe cambiar; él es quien decide cambiar.

En los tres hay un elemento de ilusión que tiene como función paliar un dolor que es vivido como catastrófico. Este sentimiento de dolor catastrófico está asociado al sentimiento de inconsistencia del propio yo. El sentimiento es de disolución del propio yo, el dolor rompe y disgrega, la identidad se pierde, el dolor puede invadir de

manera tal que pierda la noción del propio límite. El temor es a quedar convertido en un caos sin salida.

En las experiencias falseadas de cambio, el dolor está asociado a una experiencia no-dialéctica: implica muerte, pero no renacimiento. En esos casos, el valor catártico del dolor no existe. No hiere y engendra, sino hiere y extermina.

¿Dónde se aprende a vivir un dolor así? ¿Quién o qué enseña a vivir el dolor de un modo no dialéctico? Como experiencia de fragmentación y de exterminio y no como una experiencia de conflicto y renacimiento. Creemos que ése es un dolor conocido en estos personajes, además de la conciencia intuitiva que universalmente podemos tener.

La vivencia primaria de dolor es la vivencia de soledad, es el momento en el que se siente que uno no es el otro, o sea la ruptura y pérdida de la simbiosis. Es el dolor de la soledad profunda de la autoconciencia. La experiencia de cambio es temida, porque la conciencia de la diferencia es vivida con culpa. Alguien nos enseña que somos distintos y al mismo tiempo que eso está mal, por eso la necesidad de endeudarse con un modelo estable, donde la identificación no se ve amenazada por los riesgos de la transformación.

Siempre hay alguna norma indicadora y justificadora del no-cambio.

En el caso de la personalidad sana, el dolor que implica el cambio no es elegido sino soporta-

do. Nadie elige sufrir. Creo que la cuestión es sostener, trabajar e instrumentar el dolor del proceso.

El dolor es parte inherente del proceso; es un elemento-presencia y además es la experiencia vivencial, emocional del cambio y frente a él se puede reaccionar con autenticidad o inautenticidad (desde el punto de vista filosófico). Se reacciona de conformidad con los recursos yoi-cos hacia la simulación, el voluntarismo o la normalidad. No se trata de una opción, en el sentido de que espacialmente el cambio esté adelante; lo que está adelante es la posibilidad de radicalizarlo y profundizarlo, desarrollarlo, desentrañarlo.

El dolor, en la medida en que es incorporado como una presencia útil en el proceso, probablemente lo redimensione como vivencia vital.

La posibilidad de asumir el dolor menos dramáticamente es, creo, un elemento importante en el proceso de cambio; en tal caso, sacarle el elemento de deterioro que puede producir el sufrimiento.

La fantasía es que el dolor es prescindible. En la medida en que el dolor es prescindible, el cambio puede ser eludido. Uno puede hacer de cuenta que le pasa otra cosa que aquello que le pasa. Por ejemplo: yo estoy a merced del dolor, invierto voluntariamente la situación y la convierto en mi tema y en mi objeto.

Creo que todo esto tiene que ver con que el dolor no deja margen a la conciencia. El dolor

no permite que el yo obre sobre él, lo transforme, haga algo. El dolor solamente puede hacer algo con el yo; el yo no puede hacer nada con el dolor. *Éstas serían las características traumáticas del dolor, donde éste invade y aniquila*, en la medida en que el dolor puede ser incorporado (pero no por mandato bíblico: *Parirás con dolor*) como una vivencia inevitable de la condición humana que tiende al cambio.

Ésa es la secreta súplica que hace al terapeuta el cambiante que padece su cambio: que no le pida que cambie porque el dolor puede más con su yo que lo que él puede con el dolor.

Toda la cultura es el intento permanente de elaborar el significado y el sentido de la disonancia del dolor. Toda la cultura intenta ser una comprensión del carácter necesario del dolor, para poder justificar su experiencia y no caer en el sentimiento del absurdo. Si el individuo pertenece a una cultura con más tolerancia al cambio y con más flexibilidad en sus pautas de organización, es probable que se vea relativamente favorecido a aceptar su propio cambio y su propio desarrollo. Pero en una sociedad muy rígida los conflictos son vividos como excluyentes, como conflictos que, de ser asumidos, condenan al sujeto a una situación de marginación.

Ahí se conecta el dolor con su significación social.

Un hombre no solamente no debe sufrir, sino que no debe mostrar que sufre.

El dolor es disonancia, es conflicto, es tensión.

Después de haber analizado acerca de la significación del dolor en el proceso de cambio, podemos ver la *dimensión patológica del dolor*.

Por ejemplo, el dolor como la instancia insoportable de la vivencia del cambio que conduce al suicidio. Nos podríamos preguntar qué intenta repararse mediante el suicidio, cuando la vivencia del cambio tiene una dimensión catastrófica. El suicidio ante el cambio estaría motivado por la imposibilidad de cambiar o por temor a no poder controlar las consecuencias del cambio. Acaso en el suicida la opción de cambio ya no existe, no puede pensar que «todavía» existen para él opciones. La realidad le marca límites que él entiende como la imposibilidad de realizar el cambio soñado o el cambio deseado.

Los límites que le marca la realidad, además de ser frustrantes, son una herida narcisística tal que decide su anulación.

En el suicida, la impotencia y el dolor por sus límites son tan grandes que la posibilidad de cambio no existe como apertura sino como imposibilidad.

Si entendemos el suicidio como psicótico, lo que se desea matar es «lo otro» de uno, lo persecutorio; se mata lo asesino, lo tanático. Desde esta perspectiva el suicida no tolera la ambivalencia o contradicción dentro de sí.

Una de sus partes, de su contradicción, va adquiriendo tal relevancia que ensordece y mata. Triunfa Tánatos.

¿Quién es el perseguidor? ¿La necesidad de cambiar, la conciencia de la imposibilidad, el miedo al cambio? Quizá dependa de la patología personal. Hay quien se mata por impotencia, y hay quien se mata por miedo a lo descontrolado que puede jugarse en la circunstancia de cambio.

La situación de cambio es una situación de transformación que obliga a penetrar en lo nuevo y desconocido, con lo cual las posibilidades de control son menores. En esas circunstancias el sujeto se siente mucho más expuesto. Por otro lado, el cambio obliga a tomar conciencia de la dimensión humana de los límites y recursos individuales. La conciencia de las limitaciones implica «darse cuenta» de aquello a lo que no se podrá acceder.

En cambio, la conciencia de los recursos significa darse cuenta de con qué se cuenta.

En cualquiera de las modalidades patológicas en las que irrumpe el suicidio por razones de cambio, hay una respuesta narcisista omnipotente ante la necesidad de transigencia. *El sujeto que cambia tiene que transigir, tiene que aceptar que él no contiene todo lo que necesita.*

La angustia que depara un cambio que es vivido como no deseado pero acuciante, le habla al yo de un estar a merced de la angustia, que rompe su vivencia de control; está a merced de algo que no controla. Y el deseo afirmativamente planteado de una situación de cambio le muestra también al yo que se resiste a cambiar, que

fuera de él hay algo que podría darle identidad y que él no contiene.

Un prerrequisito ante una situación de cambio es poder aceptar el «no puedo», no como expresión de impotencia, sino como aceptación y conciencia de limitación. Es lo que filosóficamente se llamaría «finitud». Lo primero que tiene que aceptar una persona en proceso de cambio es que su identidad es dinámica y no estática.

Lo que da identidad no es ser una persona coherente que padece contradicciones, sino alguien contradictorio por su condición humana que está buscando cierta coherencia en sus contradicciones.

Éste es un proceso de herida narcisística muy grande porque significa que tenemos que vivir con esos dos aspectos. Y los perseguidores que tiene es probable que los tenga siempre; en tal caso, el proceso terapéutico va a cambiarle el valor o el signo. El terapeuta ayuda a reubicar y redimensionar el significado atribuido a las partes. Lo que se busca es un diálogo más coherente entre aspectos persecutorios y perseguidores, mostrándole al otro que para ser «uno» tiene que «enterarse» de sus dos partes. «Enterarse» para estar más entero, o sea más unido en sus antagonismos. El suicidio interrumpe el diálogo. El suicidio extermina la condición dialógica de las partes en pugna.

En tanto el sujeto-paciente es dos, en un diálogo entre sus partes vitales arraigadas a la vida y sus partes tanáticas impulsadas por su

instinto de muerte, el terapeuta es un tercero que intenta establecer una comunicación entre las dos partes, hasta que ese diálogo se establezca en el paciente con características coherentes y autónomas.

Este proceso dinámico de transformación que se determina en el crecimiento o evolución del sujeto va acompañado inevitablemente de sufrimiento. Ante esa situación de dolor, puede suceder que el sujeto dimensione su sufrimiento de tal modo que lo paralice, con lo cual el cambio queda evitado y postergado. La experiencia patológica de cambio es vivida como una experiencia de «anomia». Lo que pierde el que cambia es la transparencia de la propia identidad, de ser alguien. La experiencia de cambiar lo desdibuja como protagonista, lo descentra.

El proceso de transformación requiere una estructura yoica de cierta fuerza. Que pueda vivir la incertidumbre, no como aquello en lo que él consiste, sino como aquello que a él le pasa.

Que el sujeto pueda sentir que la incertidumbre que él vive no compromete la transparencia de su identidad, al punto de que ya no sepa quién es por estar viviendo un proceso de cambio.

Si el extravío es total, el sujeto se pierde y se diluye.

Creo que por eso el *cambio* es evitado y vivido con tanto miedo, con tanto extravío.

El cambio pasa inevitablemente por zonas de despersonalización y extrañamiento. Para que el proceso sea positivo, aquél que en el cambio

debe perder un poco (o totalmente) su identidad nunca debe extraviarse del todo, porque de lo contrario no puede sentir que él es el que cambia, sino que él es lo cambiado, es él sin sujeto.

Siempre hay una afirmación del sujeto en la experiencia de contradicción. Aquél que está invadido por el dolor, no lo puede nombrar; es el dolor el que habla en su discurso roto por silencio del sujeto.

Cuando el dolor tiene características traumáticas, invade y enajena. Existen situaciones pre-suicidas donde el sujeto se expone al límite, llega al borde. Por ejemplo: un sujeto que sabe que debe cambiar, en principio para sobrevivir, pero no puede ser autor y protagonista de su propio proceso de cambio; las circunstancias lo van llevando a una situación límite, donde o cambia o muere. En la situación límite, como en el suicidio, el sujeto intenta expresar toda su desesperación y también su impotencia. Creo fundamental recalcar el valor de la conciencia crítica de las situaciones límites o conductas suicidas, porque contienen en sí el deseo y el proyecto de cambio, como también la carga tanática de encierro y repetición.

Agregar el intento elaborativo de la situación límite, y asumir la responsabilidad de su propio proceso de transformación, es asumir la propia temporalidad y la propia historia. Es reconocer el devenir y nuestro papel protagónico en él.

Conclusiones

La literatura contemporánea *sostiene la ambivalencia*. Kafka, en *El proceso*, define la imposibilidad de comprender realmente qué es lo que pasa.

Retrata la ambivalencia como situaciones que no resuelve jamás, plantea situaciones de antítesis muy ricas que son expresión de dualidad, de *dificultad para tolerar la ambivalencia*. En *Rojo y Negro* de Stendhal, o en *Werther* de Goethe, o en *Madame Bovary* de Flaubert, siempre hay *disyuntivas drásticas*. Los personajes oscilan entre la posibilidad de comprender y la vuelta a caer en la incompreensión.

Los cuentos de Julio Cortázar plantean las tensiones del contacto de la realidad diáfana y la realidad oscura. No resuelven la ambivalencia, la sostienen.

La poesía moderna ya no retrata diáfanos paisajes internos y externos, sino climas de tensión que en sí mismos se consuman como litera-

riamente válidos en la medida en que se resuelva la tensión.

Entonces pienso que un elemento importante en el proceso de cambio es poder aceptar un equilibrio inestable; el diálogo de pares antinómicos, que en sí mismo crea tensión y configura la ambivalencia, la posibilidad de aceptar las tensiones como algo inherente a la condición humana.

Sin una apertura además a la conciencia histórica es muy difícil trabajar con la propia ambivalencia. Nadie es la patología del caso, uno es un ejemplo; la descripción solidaria y crítica de una conciencia que para ver lo que ocurre a sí misma se limita a analizarse a sí, sin tratar de ver en el medio cuáles los son ejemplos correlativos de lo que le pasa. Uno es la ilustración de situaciones sociopolíticas y socioculturales.

En la medida en que uno siente que los conflictos que llama personales son sociopolíticos y sociohistóricos, puede comprender que es un individuo que expresa a través de sus conflictos a su comunidad y que esos conflictos no lo aíslan de la comunidad. Una de las mayores dificultades es ver que lo que le pasa a uno pasa además alrededor de uno.

Lo histórico es lo que le da a la patología una dimensión cultural. Uno es una manifestación *intransferiblemente personal* de conflictos colectivos. Los conflictos que enfrentamos, sin ser de todos, son de muchos.

El paciente no es visto así ni por sí mismo ni por aquel que intenta curarlo. La miopía que

existe en ese sentido es el resultado de un proceso de atrofia muy pronunciado en la formación cultural.

La conciencia histórico-social no está estimulada. *El miedo al cambio tiene que ver con la inconsistencia de la significación social de los conflictos personales y con la represión de esa conciencia.*

Si pudiéramos entender que lo que padecemos es entre otras cosas propio de nuestro tiempo, podríamos instrumentar su condición social como uno de los elementos a tener en cuenta para poder cambiar. Pero si creemos que lo que nos pasa nos pasa a nosotros solos, el cambio implica riesgos de extinción. *Sin conciencia cultural, la conciencia de la propia patología se vuelve precaria.*

Cuando el individuo descubre la dimensión social de su conflicto, puede empezar a comprender su enfermedad desde una perspectiva que hasta entonces no había adoptado. *La conciencia crítica de la propia enfermedad enriquece.*

Si uno tiene que cambiar algo que es exclusivamente de uno, las posibilidades de elaboración social que tiene son mucho menores.

Una comunidad más receptiva con respecto a sus integrantes enfermos le da al integrante enfermo una posibilidad de cambio mucho más solidaria. La posibilidad reparatoria que cumple el medio es mucho mayor. El enfermo se cura en el lugar en que enfermó.

SEGUNDA PARTE

LA MUJER TRANSGRESORA

Una búsqueda

Si me confirmo, y me considero verdadera, estaré perdida, porque no sabré dónde engastar mi nuevo modo de ser.

CLARICE LISPECTOR,
La pasión según G.H.

Autobiografía

Como mujer de más de cuarenta años tengo la posibilidad de hacer una experiencia del tiempo que me enseña que soy tanto hija de mi historia como también producto de mi propia capacidad de transformar esa historia. He llegado a los cuarenta sintiendo que finalmente empiezo a parecerme a mí misma.

Soy de origen sefardí. Los sefardíes nos hemos preservado en un idioma que no conoce las transformaciones del tiempo: el ladino o español antiguo. Y preservamos en ese idioma enseñanzas éticas que han mantenido su valor a lo lar-

go de la historia. Idioma atado a lo ancestral y cargado de mandatos atávicos.

Pertenecer a una familia de origen oriental creo que es lo que me impulsa a indagar y cuestionar el lugar de la mujer en la historia de la cultura y el sentido de la mujer ancestral que nos habita.

Soy además una mujer separada. Me divorcié cuando dolorosamente pude comprender que mi vida cotidiana estaba teñida de despersonalización. Mi vida matrimonial había dejado de ser rica. Ya no existía un proyecto de vida fértil y en verdad estaba compartiendo un espacio de desencuentro. La separación se convirtió en una posibilidad de reencuentro conmigo misma y ha enriquecido la búsqueda en la que estoy embarcada desde siempre.

De lo que el tiempo transformó en un espacio de desencuentro, traigo sin embargo tres frutos: mis dos hijos y la conciencia de que el significado que puedo atribuirle a alguien puede cambiar. Quiero decir con esto último que estos dos hijos que recibí de un hombre a quien amé me remiten hoy a un hombre a quien no amo. Indisoluble unidad entre el pasado y el presente. Este juego de mutaciones en los significados me ha permitido ver que la comprensión que uno ha podido alcanzar de los seres que lo rodean nunca es suficiente ni única. Es imposible terminar de encerrar al otro en una sola dimensión, en un sentido único. Como creo que sería estéril tratar de conocernos y comprendernos a nosotros

mismos de una sola manera. Es a través de la palabra que intento una síntesis de lo que siento que vive en mí como oriente y occidente.

La convicción de que soy hija de mi propio esfuerzo ha ido adquiriendo en el tiempo la forma de una doble relación en el lenguaje: la de la poesía y la del ensayo.

Si en esta oportunidad me he decidido a presentar estos textos bajo el nombre de ensayos, es porque creo que en ese nombre se resume el sentido de toda creación humana. Una simple aproximación a un sentido posible. Yo soy para mí misma una hipótesis, una realidad en elaboración, una síntesis provisoria. Soy mi propio esbozo.

La segunda creación de la mujer

La mujer ancestral y la mujer transgresora

En una sociedad como la nuestra, donde la inestabilidad es tan honda, es importante tener conciencia de hasta qué punto la mujer es requerida para estar constantemente redefiniendo su identidad, su función y su sentido en este mundo.

Esta inestabilidad compromete las estructuras primarias de la identidad. El proceso de creación de la mujer es un movimiento dialéctico entre ella, la sociedad y la cultura.

Así como todavía encarna valores culturales como la sumisión y la mansedumbre, la mujer tiende a actuar, cada vez con más fuerza, su par antinómico: la ruptura y la transgresión. Mientras en ella el sometimiento se convierte en fuerza crítica, la ruptura aparece cada vez más como parte de la naturaleza.

En mitos como los de Cibeles y Eva, la mujer aparece creando, a través de la transgresión, espacios de ruptura que dan preeminencia al conocimiento. Me interesa enfatizar el valor de transformación que la mujer es capaz de lograr con sus conductas y con sus respuestas.

En la tradición griega, en la judeocristiana, son innumerables las mujeres que han desarrollado su personalidad sin por eso dejar de ser fieles a los ideales de su comunidad. Aunque de hecho algunas veces han concitado el odio de los sectores más conservadores de la sociedad.

La mujer, de una u otra manera, aparece como transgresora, en tanto hay un orden que ella rompe. Eva, Lilith, Cibeles, Juana de Arco, Catalina de Rusia, George Sand. Este orden que la mujer transgrede se expresará también en otro nivel, que es el matrimonio, al cual culturalmente aparece predestinada. La Edad Media es un excelente ejemplo de tiempo histórico en el cual la mujer está destinada-condenada al matrimonio. No se la concibe fuera de él. Sea cual fuere la clase social a la que pertenezca: una mujer no casada no tiene solvencia frente a la vida.

Éste, entre otros, es un valor consagrado por la cultura y que aún hoy tiene vigencia.

La transgresión y el proceso creador

El tema de la transgresión alude a la ruptura de un orden establecido, que es sentido como estéril para la propia personalidad.¹ En la transgresión, el gesto de despegue define la ruptura. Ruptura que a su vez se convertirá en la fundación de un orden nuevo. El campo vital de la mujer comienza a enriquecerse cuando traslada al terreno de su desarrollo espiritual experiencias de libertad creadora. La mujer transgresora es la creadora de un tiempo y un espacio históricos diferentes en su vida.

Comienza a establecerse un correlato entre lo que puede hacer en el campo de su vida personal y en el ámbito de su vida profesional y artística.

Freud define la creación como una de las fases de mayor movilización del aparato psíquico. Junto con el duelo y el sueño considera que estos tres procesos implican una profunda conmoción interna.

El proceso creador auténtico es integrador. Ayuda a elaborar y resolver la disociación entre la vida personal y la pasión creadora. Se trata de buscar coherencia y no desmentir en la propia práctica cotidiana el amor por la libertad.

1. En *La especificidad de la condición femenina en el divorcio* desarrollo el concepto de doble condición de la mujer divorciada. En ese sentido, la mujer que se divorcia transgrede el mandato de obediencia al hombre. Se separa, entre otras cosas, para intentar unirse a sí misma.

La intensificación de la vida intelectual de la mujer trae aparejada la intensificación de su vida extra creativa y extra intelectual. Esto, a su vez, trae aparejadas modificaciones en su vida cotidiana.

La creación no puede ser vista como la posibilidad de implementar zonas de trabajo que constituyan un desahogo para la mujer, respecto del ahogo que significa su vida cotidiana. La creación no puede ser un sucedáneo de la libertad. La creación debe ser el corolario de la libertad. *Si bien es cierto que la mujer alcanza la libertad creadora, la alcanza contra todo lo que en ella aspira al sometimiento. Y no sólo contra los que tratan de someterla desde fuera.*

Ionesco dice: «La creación supone una libertad total. Se trata de un proceso diferente al conceptual».

Nosotras, las mujeres, como sujetos de creación de nosotras mismas, reflejamos, quebramos, multiplicamos los fantasmas de nuestra individualidad. Este proceso de creación se realimenta a través de una lectura crítica y exhaustiva de la resonancia social que nuestra conducta promueve en los otros.

La mujer que lucha por su libertad no comienza a luchar por su libertad ahora. La historia está plagada de evidencias que la femineidad ha realizado para lograr la independencia. Quiero poner el acento en la lucha que la mujer despliega para conquistarse a sí misma en cuanto proyecto.

Lo que define a la mujer como creadora es el enorme esfuerzo que realiza por autorreconocerse, por recrearse en la lucha para alcanzar su identidad.

La denuncia y los prejuicios

El proceso creador tiene, entre otros objetivos, la denuncia. La mujer, en su condición de transgresora, es emisaria de verdades que percibe y han sido enmascaradas por la cultura. Al denunciarlas pone en marcha el difícil y doloroso proceso de cambio a través del cual desmitifica escenas cristalizadas, normas rígidas y arbitrarias, valores estereotipados. Descubre trampas. Desarticula ficciones.

La capacidad de denuncia de la mujer que asume su desarrollo es el coágulo liberador que tiende a la verdad como objetivo último. A través de su proceso de crecimiento y liberación, la mujer denuncia, entre otras cosas, el notable paralelo que existe ente los prejuicios raciales y los prejuicios con respecto a la mujer.

Las mujeres son tratadas de una manera no muy diferente de como se trata aún hoy a los negros en muchas partes del mundo. En una sociedad patriarcal, las mujeres siempre fueron consideradas «ciudadanos de segunda clase».

Voy a enumerar algunos de estos prejuicios o mitos:

«Las mujeres tienen un cerebro más pequeño que los hombres.»

«Son menos inteligentes.»

«Son más emotivas e inestables.»

«En las urgencias sólo saben desmayarse.»

«Son débiles y enfermizas.»

«Tienen escasa capacidad de descubrimiento y menos sentido común.»

«No se les puede confiar el manejo de la economía, y fuera de la casa sólo pueden ser útiles en los trabajos más rutinarios y vulgares.»

Estos prejuicios recibieron el golpe más duro durante la Primera Guerra Mundial.

Solidaridad con la propia crisis

La mujer aspira a ser libre. Anhela poder elegirse como dueña de sí misma. Quiero enfocar a aquellas mujeres que, estimuladas por su propio crecimiento, se toman a sí mismas como sujetos de creación. Y reaprenden a establecer consigo un verdadero vínculo de amor.

Este proceso implica esfuerzo y tolerancia al dolor y a la frustración. Simultáneamente, se van formulando planteos que cuestionan el sentido y el significado de este reaprendizaje.

¿Dónde dejo, o dónde quedan mis aspiraciones más ancestrales, que a pesar del tiempo, siento que siguen vigentes?

He aquí la contradicción. Por ahora, mi única respuesta posible es aprender a hacerse cargo de una misma como proyecto. Esto significa asumir la responsabilidad de saberse lanzada, proyectada a la aventura de ser. Convertir la contradicción en tarea. Aprender a ser solidaria con la propia crisis. El proceso creador de la mujer comienza siendo aquella experiencia en que la mujer se solidariza con su dolor, con sus conflictos, como expresión de su fecundidad creadora.

La mujer que asume su proceso de creación y establece un vínculo solidario con la tensión conflictiva de su crecimiento, ahonda laboralmente aquellos rasgos que su crisis pone en evidencia. Aprende a leer estos aspectos de su personalidad como líderes del proceso de cambio en el que está empeñada. Esta nueva lectura de sí misma enriquece la búsqueda consecuente de su libertad.

Entiende el dolor como un aspecto integrador de su proceso de crecimiento y no como el resultado de la pérdida del bien. Se aprende a equilibrar dolor y creación y no dolor y castigo. Entiende la pérdida del bien previo —como los valores del padre, del hermano, del marido, de la comunidad— como algo que compromete y preestablece su función.

La mujer ancestral y la mujer transgresora

Voy a referirme a la mujer ancestral y a su par antinómico, la mujer transgresora, como aspectos constitutivos de la personalidad femenina. Los trataré en forma disociada para facilitar su comprensión. Además, estos aspectos suelen estar disociados y escindidos. *El crecimiento de la mujer consiste, entre otras cosas, en aprender a establecer un diálogo tal consigo misma, que permita integrar estas facetas antagónicas de su propia personalidad.*

El proceso creador de la mujer no implica extirpar su sometimiento al prejuicio ancestral, sino trabajarlo para reubicarlo. Esta reubicación de los prejuicios atávicos y del personaje ancestral que tenemos todas las mujeres me parece un aspecto fundante del segundo nacimiento de la mujer.

La reubicación del personaje ancestral que nos habita se produce cuando en el proceso de búsqueda de la propia identidad una ha podido instalarse solidariamente con el propio conflicto. Esto implica el esforzado proceso de aprender a escucharse y aprender a ser tolerantes con el propio dolor.

El constante trabajo de concienciación reflexiva y crítica acerca de sí misma, en primera ins-

tancia permite ubicar, conocer las diferentes formas en que el personaje ancestral se expresa en cada una de nosotras. Recién al establecer un «vínculo dialógico» con estos aspectos de nuestra personalidad, podremos reubicarlos.

La mujer ancestral que nos habita responde a los mandatos históricos que ha recibido, muchos de los cuales tienen el valor de verdades consagradas universalmente. Lo ancestral, lo atávico, tiene en cada mujer características singulares que comprometen su historia individual. En tal caso, lo ancestral resume todo aquello que no acepta las transformaciones del tiempo y, en ese sentido, atenta contra el crecimiento y la creación.

La solidaridad hacia el propio conflicto nos permite reordenar, dentro de una escala de incidencia nueva, los mandatos ancestrales. En esa nueva escala, estos aspectos desempeñan un papel, pero no escriben el argumento. La mujer ancestral tiende a dominar nuestros aspectos transgresores que aspiran al crecimiento. Lo importante es saber que ella es una parte de la historia y no toda la historia.

Durante el periodo de conquista de la libertad la mujer dialoga específicamente con este personaje. En ese momento es cuando alcanza un lugar de relevancia en este proceso. En la medida en que su libertad se consolida, comienza otro diálogo con aquellos que van apareciendo en el transcurso de esta experiencia libertaria.

Aprender a escuchar a la mujer ancestral es parte del conocimiento de nosotras mismas. Conocimiento que necesitamos para conquistar nuestra identidad. Escuchar sus quejas, sus verdades, sus mandatos, sus miedos, sus deseos, su esperanza. Es un personaje que está y está convencido de que tiene que ser esto que es y que no puede ser otra cosa. Nace para ocupar todo el espacio y no una parte. Es un personaje totalizador. Cree definir con su palabra la verdad en lo que dice. No es hipotética, es caracterizadora. Su ubicación en el mundo es a partir de la certeza de que entre su palabra y el universo hay una absoluta consonancia. «El mundo es como yo digo». Este personaje tiene como finalidad ocupar la totalidad del espacio ocupable.

Por eso su reubicación es indispensable en el proceso de nuestra segunda creación.

La transgresora le dice a lo ancestral: *Yo, sin vos, no puedo vivir, pero con vos así, tampoco. Te ruego que te desplaces*. Le busca un lugar diferente. La reubica entre otras interlocutoras de su mundo interno. Nuestra tarea será el esfuerzo constante por evitar que recupere el monopolio constante del verbo y de la realidad.

Cuando hablo de la mujer ancestral y de la mujer transgresora, es como si estuviera hablando del Dr. Jeckyll y Mr. Hyde. O sea, de dos aspectos antagónicos y paradójicos de una misma. Se trata de nosotras y nuestro doble.

La mujer transgresora realiza un esfuerzo constante por superar el acoso de sus propios

aspectos ancestrales y por alcanzar nuevamente el control y el gobierno de su ser autónomo. Un elemento importante en la constitución de la identidad pasa por admitir que la dinámica interna está en constante renovación. Su ser no está hecho de una vez para siempre. La mujer transgresora que sostiene su vocación de libertad comprende que se es ante todo «tarea».

Como dije al comienzo de este ensayo, la mujer que aspira a conquistar su verdadera identidad lucha contra todo lo que en ella aspira al sometimiento. Nuestra crisis de crecimiento oscila entre estos aspectos ancestrales y de sometimiento, y aquellos gestos liberadores que tienden a alcanzar la independencia.

La mujer ancestral está detenida en el tiempo. Su identidad ha quedado cristalizada. Es alguien que está ya definida, destinada, condenada desde antes de nacer. No necesita forjar su ser, sino ratificarlo. Intenta desarrollarse en un molde gestado previamente.

La mujer transgresora es el resultado de la mujer ancestral en crisis. Se ha arrancado la mordaza y denuncia lo que la ancestral no se atreve a decir. La transgresora denuncia, la ancestral encubre. La transgresora pone en crisis valores consagrados que la ayudan a vivir, la ancestral suscribe pactos perversos al servicio de que todo siga como está. La ancestral teme, vive con miedo, se detiene. La transgresora se atreve y avanza. La ancestral es una mujer que ya es.

La transgresora es una mujer que trata de ser. Tratar de ser es una forma de ser que incluye el devenir como parte integradora de nuestro crecimiento.

Dentro del campo de la mujer ancestral tiene vigencia la mujer satisfecha, la que dice que está conforme, aquella que presume que no tiene conflictos, la que dice que vive como quiere y que quiere lo que vive. No sabe si elige o la eligen. No sabe si auténticamente quiere o si está obligada a querer lo que le pasa.

Existe otro nivel de satisfacción en el sentido maduro, y es la convicción de saberse combatiente del propio destino. La satisfacción de celebrar cada victoria en el trayecto de lucha. Quiero diferenciar un poco esto de las satisfacciones. Una es la que responde a lo que el ancestro propone. La satisfacción de sentir que nuestros antepasados nos miran sonriendo con orgullo, y descansan en paz. Hablo entonces de la satisfacción que surge por haber sido consecuente con lo estipulado de antemano. Esto, a veces, se llama alegría. No es la alegría del sujeto presente, sino la alegría del otro, del sujeto pasado; muchas veces es la alegría que uno cree que debería sentir.

Otra es la alegría de ir logrando aquello que esperamos de nosotras mismas. Es la alegría de la reparación, del proceso creativo, de lo verdadero. La alegría que nace cuando logramos ser consecuentes con nosotros mismos. Esto define el vínculo de respeto consigo mismo.

Aquella mujer de la que hablamos, la ancestral condicionada por el vasallaje, convive con la que puja por darse a luz. En esta convivencia, son muchos los actos de sabotaje que intentan detener el crecimiento y que provienen de aquellos aspectos más infantiles y serviles de nosotras mismas.

Los mitos y prejuicios acerca de la mujer han ganado venerabilidad a través de los años que llevan vigentes y finalmente son aceptados como verdades consagradas hasta por las mismas mujeres.

Crearnos a nosotras mismas es trascendernos. La creación es el acto más profundo de reparación, del mismo modo que la culpa es uno de los obstáculos mayores.

El diálogo creativo con la mujer ancestral convierte el proceso de segunda creación de la mujer en una de las crisis de identificación más conmocionantes por la que atraviesa la personalidad femenina.

La denuncia de la propia servidumbre no es un cambio fácil. Una advertencia útil es saber que el mayor obstáculo para el proceso de crecimiento está en una misma.

Se trata de ayudar a concienciarnos socialmente acerca de cómo la mujer queda encerrada en un estereotipo cultural de femineidad. Sin olvidar que ésta es también una lucha contra la propia ideología. Una lucha contra aquello a que nos condenan los cánones a los que seguimos sometidas. Se trata de mantener un sostenido

esfuerzo para reubicar el viejo modelo de identidad de nuestras madres y abuelas.

Rousseau agudamente anota:

Los esclavos pierden todo con las cadenas, hasta el deseo de escapar de ellas, acaban cobrando cariño a la servidumbre como los compañeros de Ulises a su embrutecimiento.

Del diálogo solidario con una misma es como aprendemos a instalarnos en el carácter provisorio del tiempo presente. Se trata de aprender, aprender y aprender. Comenzar a admitirnos a nosotras mismas como una mujer posible. Sobrellevar con hondura y madurez la crisis que significa descubrir que ser real es ser probable. Ser, aproximadamente.

La que sí sabe quién es, de una vez para siempre, es la mujer ancestral, ya que tiene una identidad que heredó y no forjó.

El despegue, la ruptura, la transgresión, conducen a un encuentro más integrador consigo. Se pone en marcha un proceso que se opone al encierro, al silencio, a la inercia. Nos reacomodamos en relación al entorno y reconocemos los personajes que nos habitan y que habitamos.

La mujer como creadora cotidiana de su propia identidad es un verdadero agente de cambio. La dinámica de este proceso de cambio no significa ni decapitar ni extirpar lo atávico, sino reconocerlo y reubicarlo dentro de nuestro proyecto de vida. Es del desarrollo reflexivo de la concien-

cia crítica sobre lo ancestral de donde surge la fuerza transgresora capaz de transformar nuestra historia.

La libertad consiste en no extirparse la historia sino en redefinirla. «Uno es lo que hace con lo que uno es» (Jean-Paul Sartre).

La creación de sí misma: un estilo de vida

¿De qué trata la creación de sí misma como un estilo de vida?

Quizá, de asumir el riesgo y la responsabilidad de jugar alternativas. Acceder a cambios. Sostener el proceso de transformación. Crear un devenir diferente en la propia temporalidad. Advertir que el espacio puede adquirir dimensiones distintas, que serán las que alcancen nuestra capacidad de arriesgarnos a ser libres. *Se trata de las alternativas que cada una ayude a concertar con su propia vida y la responsabilidad con que las asuma.*

La propuesta es ser militantes de una vida creativa, como tarea y como alternativa cotidianas. La mujer que convierte su propia vida en un proceso de creación de sí misma trasciende su soledad existencial. Va forjando sus propias armas de lucha. Recrea en una acción de amor sus vínculos más deslumbrantes. Rompe con las membra-

nas que otros y ella misma tejieron para aislarla, y sentada ante a sí, se mira y se interroga.

Aquella que se pierde y reconquista. La que va comprendiendo que «se es tiempo».

La propuesta es: *Un modo de ser en el mundo*. Convertirse en el propio artífice a través de la búsqueda. Esa búsqueda casi constante, por momentos rigurosa, cansadora, asombrosa, impregna de significados multiplicadores cada gesto de la vida.

Se trata de la *creación de uno mismo*. Un ir haciéndose constantemente. Sólo así puedo pensar en el hombre y la mujer de hoy, como un ser lanzado a la aventura de construirse. *El ser proyecto*. Aquel que deja de estar atrapado y a merced de las circunstancias para pasar a la escena de pensar críticamente en lo que se estaba atrapado y a merced: *el ser crítico*.

La previsibilidad y el asombro

Como creo que tienen que ver con el proceso de creación, quiero explorar y profundizar en dos instancias primeras y paradójicas de la vida: la costumbre y la esperanza.

Nos debatimos incesantemente entre una y otra. La costumbre nos permite crear y establecer normas que gobiernen nuestra vida. El asombro nos permite reencontrarnos con nosotros mismos en el misterioso cambio de la aven-

tura. Si viviéramos en un estado de imprevisibilidad absoluta, volveríamos a la barbarie. Si viviéramos en un estado de previsibilidad absoluta, desapareceríamos como especie.

No somos solamente nuestras costumbres. Somos traicionados de día por los actos fallidos y por los lapsus, por la imaginación y el deseo, y de noche, por los sueños. Traiciones de nuestro propio ser que atenta contra la transparencia ilusoria de los significados.

Nos abrimos ante nuestra propia creatividad cuando alcanzamos la conciencia de que somos ambas instancias. Somos costumbre y somos esperanza. Nuestra propia creatividad se enriquece cuando podemos reflexionar críticamente sobre estas alternativas paradójicas de la vida. Cuando dejamos de estar a merced de ellas podemos mirarlas críticamente. Cuando logramos tejer una alianza tal entre la costumbre y la esperanza, la previsibilidad y el asombro, esa alianza nos permite construir nuestra identidad inserta en el proceso del tiempo.

El riesgo existe. Es un rasgo inevitable de la vida. Pero el riesgo no se corre solamente ante lo desconocido y lo imprevisible; estamos expuestos permanentemente a ese tipo de amenaza. El riesgo de lo imprevisible es parte constitutiva de la vida. El riesgo existe también cuando se está por caer o ya se está atrapado en manos de lo conocido solamente.

Peligrosa es toda posición humana que rompe con la bilateralidad de la existencia. Cuando

se rompe ese equilibrio dinámico entre ambas instancias, sabemos que corremos riesgo.

Somos los únicos seres de la naturaleza que estamos llamados a sabernos como misterio. Sin duda, aceptarnos como misterio es una experiencia difícil de definir. Quisiera poder profundizar este concepto desde el ángulo de lo imprevisible.

Cuando la impotencia del individuo es muy alta, la conciencia de la existencia del azar es menor. Creemos que podemos tener todo bajo control. Cuando la conciencia de la imprevisibilidad es mayor, uno se siente y se sabe más expuesto a circunstancias azarosas. Nuestra propia sensibilidad nos permite reconocernos como seres abiertos al vaivén de vientos que no se pueden controlar. Ahí comienza a abrirse la dimensión en que uno debe saberse a sí mismo como misterio.

Esa conciencia que tiene que ver con la finitud no implica desdén por el conocimiento, pero sí conciencia de los límites del saber. Asumir la conciencia de los límites que nos impone nuestra condición humana es un aspecto fundante del proceso de creación de uno mismo. Convertirnos unilateralmente en seres esperanzados nos descalifica como sujetos de acción, como proyecto, como seres que se entienden a sí mismos en tanto tarea.

Nos cerramos a la experiencia del error y del fracaso. Es obvio, creo, que entiendo la esperanza como un componente de la lucha y no como una excusa para evitar la tarea de trabajarse a sí mismo. Se trata de esperarnos trabajando y

no de quedarnos esperándonos, como si creyéramos que el encuentro con nosotros mismos queda exclusivamente en manos del azar o de la naturaleza.

Esta aceptación de la esperanza es medular en mi propuesta de crear un vínculo laboral con uno mismo, con la propia identidad. Esta aceptación de la esperanza tiene que ver con el compromiso activo en la creación de sí mismo. Compromiso que se renueva y se realimenta dialécticamente y nutre nuestra creatividad como estilo de vida. Caer tanto en las garras de la esperanza como en las de la costumbre exclusivamente nos hace perder estabilidad.

¿Qué destino le doy al significado del riesgo en mi vida?

Me parece importante conocer de nosotros mismos qué destino le damos al significado de riesgo en nuestra vida. Según donde lo coloquemos puede significar destrucción o construcción. El riesgo no vivido como traumático, como disolución o como ruptura, está asociado a la aventura, y tiene que ver con la libertad.

Peligrosa, para mí, es toda situación que comprometa el desarrollo de mi creatividad. Riesgo para otros es abrirse a lo nuevo. Podemos subestimar la imprevisibilidad del mundo en que nos movemos. Pero no podemos negarla.

Aceptar ese margen de riesgo que tiene vivir nos coloca frente a frente con nuestra propia indefensión como seres humanos.

La conciencia de nuestra condición humana es más dolorosa y más profunda. Somos en tránsito, en camino, lanzados hacia. Somos, ante todo, tarea.

Si nos tomamos como tarea podemos crear-nos a nuestra propia imagen y semejanza. Parecernos a nosotros mismos. Nos descubrimos, nos fundamos, nos habitamos, nos nombramos por primera vez.

Los espejos

Entiendo por espejo todo aquello que refleje y devuelva mi imagen. Se modifica el vínculo con el espejo convencional, el de la previsibilidad, el de la ilusión de perfección burocrática de nosotros mismos. Dejamos de reconocernos en una imagen estereotipada para volver a descubrir nuestros propios rasgos.

Descubro a través de mi mirada mi propia imagen eclipsada. Mi propia mirada usurpada por la caracterización rígida del otro.

El vínculo creativo con el espejo es el que nos permite verificar la transformación de aquellos contenidos previos que creíamos cristalizados y calcificados. Se modifica la mirada cuando nos podemos comenzar a ver como tarea y no como

obra acabada. Me descubro como proceso. ¿Cómo describir el asombro en el encuentro con mi propia mirada a través del espejo?

La creación no es un proceso continuo y directo. Se entra en etapas más convencionales. Es un proceso en espiral, oscilante. Esa circularidad va transformando su tiempo interno. Cambia de ritmo. Los tiempos continuos son más amplios y más profundos. Los tiempos convencionales cambian de valor.

La vocación por la previsibilidad tiene como correlato, en el plano de la identidad, la presunción de creer que «se ha llegado», que ya se es. Si esto es así, la realidad es que alguien que culminó ha muerto.

Se nace y se muere más de una vez. La primera vez al menos a manos de la biología. Somos paridos por nuestra propia madre. Las otras veces somos paridos por nosotros mismos. Nos extraemos de nuestra propia interioridad y nos damos a luz como seres lanzados hacia fuera, hacia más allá. Cuando uno se abandona a sí mismo como proyecto, muere en manos de uno mismo. Creo importante, en el proceso de la creación de sí como estilo de vida, asumir nuestra capacidad de renacer tantas veces como necesitemos hacerlo.

¿Qué relación tiene todo esto específicamente con la mujer?

Me parece importante plantear la creatividad desde diferentes planos. Desde el terreno biológico sexual femenino, la mujer tiene hijos y no encara ese tener hijos como una tarea de creación, sino como un hecho natural, en tanto propio de la naturaleza. En tal caso, cría. Está preparada orgánicamente para tener hijos, entonces los tiene.

El tiempo de la creación consiste en transformar la legalidad biológica como un aspecto de la tarea de desarrollo y creación de nosotras mismas. Como un hecho que tiene que ver con la historia de la cultura. La que puede tener hijos no es una misma, esa que estamos creando y pariendo; la que puede tener hijos es la mujer biológicamente preparada para esa función. La mujer útero.

Si además de poder biológicamente tener hijos, ¿se prepara, se capacita creativamente, se despliega otro aspecto nuestro como proyecto? Para poder concebir a los hijos como otros, es necesario encararse a sí mismo como tarea. Para poder tolerar que luego el otro se encare a sí mismo como tarea. Para poder respetar el trabajo que el otro hace sobre sí mismo y su necesidad de privacidad. *A través de los hijos se ejerce el don de la alteridad.*

A partir del replanteo que la mujer haga del significado de su propia sexualidad van a ir apa-

reciendo los diferentes niveles de su realización personal. Desde su relación con su propio cuerpo, el vínculo con los demás, con el hombre, con los hijos, consigo misma, con el tiempo, con la espiritualidad. Esa mujer se convierte, paso a paso, en un universo en expansión. Se reconoce como resultante de su propio trabajo fecundo y no de su esterilidad.

Una de las cuestiones es que esa mujer vive presionada porque tiene (o cree tener) poco tiempo para ser lo que debe ser, es decir: encantadora. Transcurrida la juventud, la mujer parece que está destinada a pasar a un segundo plano, porque pierde (o cree perder) los atributos que la convierten en un ser interesante: la juventud y la belleza.

Si logramos definir —nosotras, las mujeres— el significado cultural de nuestra propia sexualidad, nacerán con seguridad las diferentes posibilidades de que la creación espiritual en la mujer sea expresión de un proceso de liberación.

Estoy haciendo un paralelo entre el proceso de creación y el proceso de liberación. No se trata de que la creación, por su proceso y sus contenidos, tenga rasgos femeninos, o aluda a la femineidad, sino porque la creación traduce la capacidad de liberación femenina. Ambos, el proceso de creación y el proceso de liberación, son procesos de trabajo.

Si inscribimos nuestra sexualidad en un marco puramente biológico, sepamos que la idea es contribuir a la supervivencia de la especie

humana por vías de la reproducción, pero no creamos que es a través de nuestros hijos como vamos a crecer como personas. La realización de la femineidad no se concreta en la tematización de la identidad femenina. No vamos a completar nuestro crecimiento como mujeres porque hablemos, leamos o escuchemos sobre el tema *identidad femenina*.

Pero creo que sí creceremos como mujeres si entendemos que *la célula de la creación de nuestra identidad como mujeres es el conflicto*. Si comprendemos la opresión cultural que padece nuestra propia imagen. Si luchamos por liberarnos de todos los prejuicios posibles, a través de una tarea creadora de nosotras mismas. Y una de esas tareas es a través de los hijos.

La mujer actúa histórica y culturalmente como soporte y como mediación. Sostiene, apoya, crea y mantiene una infraestructura que permite que los otros puedan ser. Creo que el planteo en relación con el tema de la creatividad en la mujer no puede estar o quedar dissociado de los convencionalismos que padece. *Ninguna de nosotras, mujeres, puede llevar adelante una tarea creadora si lo hace a espaldas del replanteo de los prejuicios que pesan sobre nuestra identidad como seres libres*.

La mujer estuvo llamada a incitar al hombre a incursionar en la historia y escucha su propia vocación de no quedar atrapada en el espejo narcisístico del Edén. Transgrede mandos, rompe normas establecidas, despega.

Estoy intentando delinear algunos de los elementos que interfieren y nutren el proceso de creación de la identidad femenina. Me refiero a prejuicios culturales que la mujer no solamente padece —de afuera hacia dentro—, sino que encarna, en la medida en que se vive a sí misma como nacida para ser segunda.

A partir de allí es importante remitirse críticamente a las concepciones religiosas que tienden a concebir la identidad femenina como un elemento del cual la mujer debe desprenderse e ignorar.

La mujer lucha contra todo aquello que se le ha inculcado como modelo estereotipado de la femineidad. El hombre lucha contra otros modelos también estereotipados. La especificidad de la lucha por la creación de sí misma es la calidad de su lucha contra los prejuicios en la conformación de su identidad.

El hombre que subestima la identidad femenina queda ajeno a la comprensión de su propia identidad. La lucha contra la opresión involucra tanto a la mujer como al hombre.

La humanidad es la que se va a liberar, o nadie.

La mujer: su aspiración al sometimiento

La identidad femenina está constituida socialmente sobre convenciones culturales, tradiciones normativas, mandatos ancestrales, que le dejan a la mujer poco margen para poder parecerse a sí misma, elegirse, recrearse, darse a luz.

Se ofrece y se exige aceptar un modelo armado culturalmente, al cual la mujer se adhiere quedando ajena e ignorante de las raíces profundas de su mismidad. Ingenua, cómplice, atrapada en pactos de no crecimiento. Acomodarse a ese modelo ofrece el beneficio de una cierta ilusión de seguridad. Se trata de escenas ficticias en las que las mujeres quedan cristalizadas en el tiempo.

El sometimiento sirve para sostener sistemas autoritarios

El sometimiento es un modelo atávico, mecánico, no-crítico, de responder a normas ancestrales. Normas que nos remiten a estructuras sociales,

históricas, políticas y religiosas que, en tanto sirven de referencia, dan pertenencia. Y, en tanto dan pertenencia, otorgan identidad. Prótesis de identidad, implantada, enajenada en sus mismos orígenes, pero identidad al fin.

El sometimiento en la mujer es una pauta de educación interiorizada que la determina como ser oprimido. Todo lo que en ella aspira al sometimiento la convierte en sostenedora de un sistema que la secundariza y la denigra.

La mujer está condicionada por la cultura, por la educación, y también por «la fuerza de la costumbre», a asumir responsablemente tareas que son consideradas como «parte de la naturaleza»: el marido, los hijos, la casa, los ancianos de su familia, además de trabajar fuera para ayudar al sostén económico de todos ellos. Se la ubica marginalmente en la escena política y se restringe su crecimiento intelectual y creativo.

Creo que la cuestión es que la mujer logre sensibilizarse en lo que hace para profundizar en su conciencia social de la opresión y el avasallamiento al que es sometida. Y en tanto no forje desde esa conciencia sus propias armas de lucha, su proceso de liberación se verá restringido.

La no-conciencia de la opresión convierte al sometimiento en protagonista de una vida estéril en procesos de cambio.

Entiendo la vocación por el sometimiento como una respuesta a señuelos ideológicos de seguridad y pertenencia que demoran los encuentros verdaderos. El miedo a perder consen-

so social, el temor a ser marginada, impulsan a la mujer a ser cómplice de sistemas autoritarios.

Se da la siguiente paradoja: la mujer está culturalmente condenada a la marginación. Marginación de la cual muchas veces no es consciente ni reconoce como tal. Está marginada y teme que se la excluya de la misma segregación a la que ya está sometida.

El significado que implica el sometimiento no es en general cuestionado por las mujeres. Mandatos ancestrales como la sumisión, el silencio y la obediencia, son parte insensible de la cotidianidad femenina.

Buscar, recorrer, explorar la interioridad, significa un proceso autoafirmativo de conocimiento de una misma que funda un compromiso y la responsabilidad hacia el propio renacimiento.

A veces, ser-una-misma es un riesgo, en tanto se cuestiona la transparencia ficticia de esas mismas estructuras ilusorias.

La búsqueda y el encuentro

La búsqueda de sí misma en la mujer significa la transgresión de pautas ancestrales que son referentes de identidad. Esto implica la conmoción de estructuras fundantes de la personalidad. En esta movilización la mujer pasa por sucesivas crisis. Crisis que, en tanto son leídas como expresión de fecundidad y se convierten en

tarea de reflexión crítica, anuncian la apertura transformadora de la mujer.

No hay auténtica identidad sin crisis y sin rupturas. La búsqueda deberá multiplicarse. El encuentro será, a su vez, despedida. El renacimiento implicará un duelo.

La búsqueda de una misma requiere un tiempo y un espacio de diálogo consigo y con otras mujeres. En la escala de valores que se inculca a la mujer, *el ser para otros* tiene siempre prioridad sobre el derecho a la *disponibilidad para sí*.

Este recorrido, a la vez que individual e íntimo, es social y político. Saber que lo individual es político cambia nuestro lugar en el conocimiento de nosotras mismas. Se universaliza una situación conflictiva que en general es sentida y vivida como única.

Cada mujer es una metáfora singular de la problemática de su propio género.

El conocimiento y la comprensión crítica de las variables de distinta índole que influyen, condicionan y determinan el ser mujer, enriquecen nuestra concepción del mundo y del lugar histórico que la mujer ocupa en él.

El sometimiento no-reflexivo a pautas atávicas implica quedar detenida en la negación. Ante la conciencia de la verdadera identidad enajenada, se trata de elegir.

El encuentro consigo misma es el resultado de una búsqueda que implica una concepción de la libertad, a través de la cual la mujer determina y construye su vida.

Buscar, recorrer, explorar, desencontrarse para seguir buscándose son modos de ser protagonistas de nuestra contemporaneidad. La mujer que asume su condición de sujeto crítico, abandona la retaguardia de la existencia y toma conciencia de su inserción en el tiempo.

Sin embargo, se evita el encuentro, se pervierte la búsqueda, en tanto reveladora de instancias dolorosas que expresan nuestra pequeñez como seres humanos; en tanto pone de manifiesto los límites, la orfandad, la mediocridad cotidiana.

Se demora el encuentro con aquello que es vivido como fisura o carencia. Y también con todo lo que hay de potencialidades no asumidas, talentos no desarrollados, deseos no resueltos, promesas incumplidas. Asumir la propia riqueza también asusta.

La búsqueda de sí misma supone el encuentro con la dependencia, ese aspecto casi constitutivo de la naturaleza femenina.

Las convenciones sociales hacen suponer que una mujer, para ser considerada femenina, debe ser sumisa, no-cuestionadora y dependiente. En síntesis, no reflexiva ni crítica. Lo mejor es que no piense. Nadie necesita que lo haga. A veces, ni ella misma.

El recorrido crítico de la mismidad coloca forzosamente a la mujer en la posición de discriminar e inteligir. Lugar que amenaza la transparencia ficticia de algunas construcciones en las que las mujeres se entrampan para sostener su dependencia y su pasividad.

Muchas veces, «la ilusión de tener» gana sobre «el coraje de ser». La cultura remite permanentemente a la mujer hacia lugares sociales de enajenación. Todo indica que la mujer debe quedar lo más ajena posible a ella misma.

Para buscarse se requiere el coraje de perderse. Y perderse significa ir encontrándose, como proceso y como tarea. Y a veces ni siquiera saber qué hacer con lo que se encuentra. El mayor miedo es muchas veces en relación a ser ella.

En general, la mujer elige quedar ajena, divorciada, escindida de sí. Se disocia como modo de sostener su lugar social. El divorcio social, la transgresión de pautas culturales convencionales que pueden significar una segregación dentro de la marginación a la que ya es confinada, son vividos como apocalípticos. Esta vivencia tiene que ver con el sentimiento de pérdida de identidad, de carencia de un lugar social reconocido.

Creer es un riesgo. Postergarse también.

Evitar el encuentro consigo es una restricción que congela y empobrece. Se trate de evitar lo desamparado o lo fecundo, es siempre una restricción. El reconocimiento multiplica los significados de lo que se va encontrando en el proceso de búsqueda. Se forjan las condiciones y los instrumentos que permitan salir de la dependencia. Se realizan síntesis provisionarias acerca de sí misma que son la base de una identidad en proceso de cambio. El equilibrio es inestable. La mujer se convierte así en transformadora de su propia

historia. Comienza a ser dueña de su tiempo y de su espacio.

Evitar hacer consciente el conflicto que implica la condición de dependiente en la mujer es un modo de escotomizar un aspecto fundamental de la identidad femenina.

Muchas veces, el cuerpo se convierte en escenario de resolución fallida y dolorosa de una dependencia que no puede ser metabolizada crítica y reflexivamente. Se estructuran verdaderos cuadros orgánicos, que expresan una interioridad en conflicto y que pugna por expresarse.

La depresión, la enfermedad de este siglo, es muchas veces la expresión de la tristeza por la pérdida del deseo de forjarse como persona.

Otro modo, socialmente aceptado pero con un éxito parcial, de resolver la dependencia es crear estructuras gestantes para el crecimiento de los otros. No de una misma. Se ayuda a dar a luz al marido, a los hijos, y de ese modo se desvía el compromiso con el propio crecimiento. Se deposita en los otros las expectativas que la mujer no se atreve a asumir como protagonista. Se ratifica como «ser para otros». Se instala en «vínculos vicariantes»: un modo de ser a través de los otros. Queda cristalizada pero tiene consenso social.

El sometimiento es un modo de detener el tiempo. En ese estilo de vida la finitud no existe.

*Si tengo coraje, me dejaré seguir perdida.
Pero tengo miedo de lo nuevo y tengo mie-*

La mujer transgresora

do de vivir lo que no entiendo. Quiero tener siempre la garantía de, por lo menos, estar pensando que entiendo.

No sé entregarme a la desorientación.

¿Cómo se explica que mi mayor miedo sea ser?

CLARICE LISPECTOR

La pasión según G.H.

Las mujeres, ¿somos democráticas?

Sí. En tanto luchamos por forjar nuestra propia identidad. En tanto nos asumimos como creadoras de nuestra propia transformación histórica. Porque combatimos por establecer un diálogo basado en el respeto y no en la explotación. Porque entendemos que el reconocimiento del otro es el más alto grado al que se puede aspirar humana y políticamente.

Exploro la subjetividad femenina. Puedo convertirme en injusta si no tengo en cuenta que éste no es un planteo universal. Centenares de miles de mujeres, que luchan a diario por su subsistencia, no tienen tiempo ni espacio interno para este tipo de cuestiones. No se preguntan si son democráticas o no, están sometidas a la lucha diaria para ganar la comida de sus hijos. En la lucha por sobrevivir, no hay identidad sexual. No hay ni hombres ni mujeres. Sólo seres humanos amenazados por la desesperación.

Durante siglos, las mujeres hemos vivido y seguimos viviendo sometidas a mandatos atávicos que han servido para confinarnos en planos de secundariedad y desvalorización. Mandatos ancestrales como el silencio, la obediencia, la sumisión, la dependencia, todo lo que signifique como resultado la postergación del propio desarrollo, la enajenación. Mandatos que nos convirtieron en seres de retaguardia. Que hemos interiorizado y gobiernan nuestras vidas, no muy democráticamente que digamos, e inciden profundamente en nuestra identidad cívica.

Sé además que por haber padecido, en estos últimos años, este largo y perverso proceso de la historia argentina, hemos internalizado el fascismo que padecemos. Somos el fascismo que sufrimos. Entonces, el cuestionamiento es acerca de la democracia de fuera y de dentro. De una forma de gobierno y de un estilo de vida. De un sistema de pensamiento, de un modo de relacionarnos con el adentro y el afuera.

Las mujeres tenemos que «rehabilitarnos» de los determinantes culturales que nos predestinan como «seres para otros». Creo que parte de nuestra responsabilidad social, en este momento, es redefinir nuestro lugar en el mundo y en cada ámbito en el que participamos, sea el hogar, los hijos, el trabajo, el estudio, la pareja, la calle, el mercado, la creación. Reubicarnos es poder crear nuevos espacios de desarrollo.

La mujer, entre otras cosas, responde a mandatos que la someten, quedando ajena a sí mis-

ma, desconoce sus derechos y resulta sobrecargada de obligaciones. En tanto sustenta su propia identidad en la figura del hombre, cultiva la dependencia, siendo cómplice activa de un sistema arcaico que la oprime.

Como mujeres que todavía podemos elegir pautas cualitativas de vida, creo que parte de nuestra responsabilidad cultural e histórica es construir una democracia sensible a las condiciones de vida de otras mujeres que todavía no tienen espacio para este tipo de lucha. Parte del proceso de crecimiento que las mujeres debemos hacer consiste en sensibilizarnos con respecto a otras mujeres que no pueden acceder a su problemática femenina, porque no se saben a sí mismas. Porque no cuentan con los recursos mínimos para poder pensarse. Porque no tienen la mínima información que les permita cuidar y decidir sobre sus cuerpos. Porque tienen que sostener sus hogares, criar a sus hijos y a sus ancianos, porque son esclavas de doble jornada. Porque no se acuerdan de sí mismas.

Nuestro aporte y nuestro compromiso tiene que ser, entre otros, ayudar a concienciarnos socialmente, para modificar condiciones de vida que poco tienen que ver con la democracia. Se trata de revertir el lugar de la mujer en esta sociedad.

Entre todas y para todas, la responsabilidad de concienciarse abarca a todas las mujeres, más allá de la clase social o económica a la que pertenecen. Es una cuestión ética.

Sensibilizarnos y concienciarnos profundamente acerca de cuál es el lugar y el papel al que la mujer es llamada hoy, significa reflexionar y revisar críticamente los valores y prioridades con los que hemos vivido y nos manejamos todavía.

¿Qué privilegiamos las mujeres en nuestra vida? ¿Y por qué?

La tarea clínica con mujeres me permite ver a diario cómo los vínculos autoritarios y tiránicos a los que somos sometidas y a los que nos sometemos se reproducen en el vínculo con una misma y con los otros. Y nos impide seguir avanzando, para mantenernos desvalorizadas y relegadas a planos subalternos.

Creo que parte del «ser democráticas» se encarna en la lucha contra los propios aspectos totalitarios, que entre otras cosas nos impide ver las reales condiciones de vida en que nos movemos las mujeres. La anestesia social es también parte de ese autoritarismo que se ha entronizado en nosotros y empobrece la conciencia cívica de nuestros derechos y obligaciones como ciudadanas. Este estilo interno de gobierno nos sirve para mantener una continuidad histórica a la que no podemos incorporar como protagonistas transformadoras. Defensas para no asumir una madurez que ya tenemos.

Todo lo que en la mujer aspira al sometimiento se convierte en conductas antidemocráticas para dentro y para fuera. El no-cuestionamiento de las pautas atávicas a las que todavía

obedecemos nos cristaliza como personas y nos resta contemporaneidad.

La dependencia, ese rasgo tan peculiarmente femenino, y tan bien alimentado por los sistemas totalitarios, parece ser ya una condición de la identidad femenina. Creo que las mujeres debemos desenmascarar aquellas estructuras que alimentan y realimentan estructuras ancestrales de sometimiento y cuestionar nuestra propia complicidad, más los beneficios secundarios que creemos ganar con ciertas actitudes.

Creo profundamente en la mujer que, al transgredir las pautas atávicas, vislumbra campos de conocimiento y de apertura para sí y para otros. Creo en la mujer que lucha por ganar la paridad con el hombre. Creo que la mujer democrática es la que puede responder autocríticamente. La que corre el riesgo de asumir su propia libertad. La que al transgredir produce verdaderas transformaciones y sustenta los procesos de cambio que desencadena. La que abandona el lugar de la pasividad ingenua por el de la inteligencia valiente.

Creo que los próximos gobiernos deben crear condiciones de vida y de trabajo que permitan que las mujeres accedan en primera instancia a su problemática femenina, saliendo de la indiscriminada problemática de la subsistencia. Organizar programas de educación permanente que ayuden a acceder a la mujer a información y formación acerca de sí misma, de su cuerpo, del cuidado de sus hijos, de sus derechos laborales.

Se trata de crear las mejores condiciones que ayuden a generar y sostener una democracia tan esperada.

Las mujeres, ¿somos democráticas? Sí, en tanto sepamos luchar, conquistar y defender la libertad y la verdad como valores fundamentales de nuestra identidad.

Mujeres mistificadas

Vivimos en una cultura que nos infantiliza. Roles anacrónicos y estereotipados, mandatos ancestrales, tabús y prejuicios donde la historia se detiene. Aislamiento, superficialidad y facilismo nos condenan a querer ser como los otros. Esta fuerte tendencia a la identidad del rebaño que, sin embargo, es calificada como lo verdadero, se impone sobre la búsqueda de la conciencia de uno mismo.

Observo con frecuencia, en hombres y en mujeres, la amplitud y la profundidad de la obstinación para sostener roles sexuales tradicionales. Éstos, finalmente, terminan constituyendo el núcleo dramático de la convivencia.

¿Estamos condenados a recorrer el mismo itinerario de nuestros ancestros? ¿Somos en tanto cumplimos con lo predeterminado?

A veces parecemos forasteros de nuestra propia contemporaneidad.

Vayamos al caso de la mujer. Glorificada por un lado, por otro es tradicionalmente definida

por su secundariedad, por el determinismo biológico y por su ser incondicional para otros.

Las madres son sacralizadas. El hogar se convierte en una obsesión religiosa. Se hace un culto del hijo. Se ensalza al ama de casa. Y nos hacen creer que estamos cumpliendo una misión.

La mujer es convertida en una divinidad, sin tiempo ni espacio propios. «Inagotable imagen en el frontis de todos los templos», dice Camus. Esta deificación no encubre otra cosa que una profunda agresión. Pone de manifiesto el rechazo y la resistencia a considerarla como un ser humano completo. También es Camus quien dice:

La misoginia me parece vulgar y tonta, de manera que siempre juzgué mejores que yo a casi todas las mujeres que conocí.

Sin embargo, al colocarlas tan alto, lo más frecuente era que las utilizara en lugar de servir las.

Las mujeres están mistificadas. Lo auténticamente femenino está mistificado, es decir, distorsionado, enmascarado, oculto.

La mistificación, según Marx, «es un mecanismo de poder al servicio de un sistema de control de una clase social sobre otra clase social».

Según Laing: «Una persona mistificada está confundida por definición, pero tal vez no se sienta así. En la medida en que ha sido mistificada es incapaz de advertir el conflicto auténtico».

Las escenografías, los vestuarios y maquillajes, que son necesarios para sostener la mistificación, están siempre, tarde o temprano, destinados a desmoronarse bajo el peso de sus propias mentiras y contradicciones. Se trata de una representación falsa de la mujer y de la femineidad. Me pregunto: ¿qué saben las mujeres de esta mistificación? ¿Pueden, en algún momento, reconocer ese enmascaramiento?

Muchas mujeres creen que son muy femeninas porque exaltan y llevan hasta la perfección su mansedumbre como si fuera una conducta amorosa. Veo a menudo mujeres inteligentes y conscientes cumpliendo con tareas ridículas o envueltas en conflictos absurdos sin creerse en contradicción. Esto último es lo que me parece grave: sin creerse en contradicción.

Para nuestra sociedad, que las mujeres sean objetos sexuales, decorativos, domésticos o funcionales no constituye un problema. Al contrario. Se supone que el consenso social es el lugar de la verdad. Si la mayoría de las mujeres son así y acatan los mandatos ancestrales, entonces éstos deben ser ciertos. En general, no hay conciencia ni de la opresión ni de la obsecuencia con una ideología que es auténticamente castradora.

Una mujer que asume el compromiso de su desarrollo como persona, inevitablemente se compromete con una ética de la lucidez. Ética que no es sino la resultante de la conciencia y el asombro que nos invaden cada vez que nos da-

mos cuenta con qué facilidad nos embrutecemos. Si es que nos damos cuenta.

Esta ética de la lucidez, que intenta manifestar la rebelión, la oscura desesperación, se contrapone a una ética de la sumisión que se multiplica vertiginosamente en la obediencia mecánica a los modelos anacrónicos dictados por el consenso social.

Las mujeres (no todas, pero sí la mayoría), entrampadas en el tejido social que sostiene este enmascaramiento, eluden la reflexión crítica acerca del sistema que las subordina. Pierden el horizonte social para ocuparse fundamentalmente de la singularidad de sus emociones.

Lo supuestamente femenino se resume en no aceptar la realidad, crear un mundo imaginario mágico y vivir la vida del otro y a través de los otros: los hijos, el marido, los padres, infinitas telenovelas. El enmascaramiento de lo femenino y la mistificación logran su objetivo: usurpar la conciencia social activa de la condición de la mujer.

En la mistificación de lo femenino la evolución de la propia identidad queda cada vez más comprometida por la restricción. Está hipotecada. Así, las mujeres enferman: se debilita el sentimiento de mismidad, también la autoestima y por lo tanto el yo. Se tejen arduas simbiosis con los propios padres, en la relación de pareja y sobre todo con los hijos. Por lo tanto, se distorsiona el significado de los vínculos, la concepción de la individualidad, la autonomía, la familia y el hogar.

El pensamiento se degrada al servicio de lo irracional. Se hacen interpretaciones falsas de la propia problemática. Interpretaciones sobre las cuales se construyen identidades imprecisas y precarias. La práctica clínica me ha permitido descubrir, detrás de máscaras encantadoras, personalidades ulceradas que viven escondidas en la penumbra de su propia ignorancia.

Cuanto menor es el conocimiento de uno mismo, más baja es la autoestima, mayor es la dependencia, la sumisión y la necesidad de parecerse al otro. Junto con esta idealización y subordinación al otro crecen sentimientos de envidia, celos, desconfianza e inseguridad que son cuidadosamente disimulados.

Los aspectos latentes de la personalidad no desarrollada generan procesos subterráneos autodestructivos. Éstos se expresan indirectamente a través de síntomas. No hay un registro consciente y racional de la protesta que significan. A veces, los síntomas equivalen a una cierta intuición de la opresión.

Cada síntoma es una confesión: depresión, frigidez, fatiga, sentimientos de profunda desvalorización, falta de iniciativa, conductas autodestructivas, restricción intelectual y creativa, sentimientos de vacuidad y de inexistencia, compromisos orgánicos de diferente índole, accidentes. Son incontables los casos de mujeres paradójicamente activas para sufrir y pasivas en cuanto a la transformación de ese sufrimiento. Nos des-

humanizamos en la complicidad con el sostén de un sistema autoritario.

He pensado a menudo que cuando las mujeres se enferman, intentan hacer un «homenaje a su dignidad». Muchas creen que están vencidas de antemano y no buscan los significados de su propia inmólación. No registran el aviso que les da su propio cuerpo. La amnesia, está demostrado, sale siempre muy cara.

La lucidez frente a la propia existencia es inevitable estremecimiento. La lucidez de las mujeres frente a su propia existencia pone en marcha procesos que son reconocidos con inquietud como irreversibles. Se precipitan viejas fatigas y rencores. También el deseo de dar forma a las esperanzas en suspenso.

Las mujeres que aprenden a pensar con lucidez ya no esperan.

Apuntes sobre la maternidad

El amor a la madre es sagrado. Desde los tiempos más remotos la maternidad ha sido considerada casi un culto religioso. Se la ha glorificado y divinizado. En ese sentido, su concepción social está mistificada, enmascarada, oculta, confusa. Tema saturado de tabús, su cuestionamiento moviliza nuestra humana ambivalencia respecto del amor hacia los propios hijos. Ambivalencia que no se nombra y por lo tanto no se metaboliza, y menos aún se digiere.

Me parece importante desarticlar las convenciones y prejuicios que distorsionan los significados más profundos de la experiencia y de la institución maternidad. Es decir, se trata de revisar las condiciones sociales y culturales en que esta experiencia es definida.

Quizá no está de más (o sí) aclarar que no me opongo a la pareja ni a los hijos ni a la familia ni al hogar, pero sí a los significados convencionales y encubridores con que se ha enmasca-

rado socialmente lo femenino, y por lo tanto lo masculino. Observo que en vez de que cada una de estas experiencias humanas se constituya en un avance en el aprendizaje de la alteridad, se convierten en vivencias destructivas de dependencia casi simbiótica y de infantilización deliberada con su consabida culpa.

La maternidad ha sido definida como la plenitud de lo femenino. Es decir, la forma de vida supuestamente más completa para una mujer. Observo a diario, dentro y fuera del consultorio, que la mayoría de las mujeres no tienen otra forma de crear y proyectarse hacia el futuro que gestando y criando hijos. Se confunde procrear con crear. Se ensalza el destino biológico. Se supone que el futuro de una mujer está determinado por su anatomía y que su personalidad está condicionada por su biología, en tanto mujer = madre. El sexo femenino impone una misión: tener hijos.

Así es que las mujeres quedan prendidas a una concepción convencional, tradicional y en algún modo ficticia de la maternidad. Parecería que la posesión de un útero les otorga a las mujeres una gloria que los hombres nunca llegarán a tener, aunque consagren sus vidas a crear. Esta concepción acrítica, no reflexiva de la maternidad tradicional, se transfiere tal cual a la relación con los hijos, donde se reproduce y se

recrea la dependencia, el sometimiento, la culpa y la falta de reconocimiento.

En lugar de que la maternidad se convierta en el aprendizaje del reconocimiento del otro, de la independencia y de la autonomía mutua, se convierte en una experiencia más de indiscriminación con toda la violencia que esta indiscriminación supone.

Se educa y se prepara a las mujeres rígidamente para un papel estereotipado y se disminuye cada vez más la conciencia hacia ese papel. La identidad femenina se puede convertir, peligrosamente, en una construcción estereotipada y también consensual, a la vez que máscara de la opresión en tanto subordina y soslaya otros aspectos de la personalidad que finalmente son anulados.

Muchas veces se confunde maternidad con femineidad adulta y se suplanta la identidad propia para elegir la continuidad de lo que las mujeres han hecho siempre. «Tengo que demostrarme que soy normal, es decir, que soy como las otras mujeres. Todas ellas son madres, entonces debe ser lo más sano, lo normal, lo verdadero». Como siempre, el miedo es a elegir. El terror es a crecer. La culpa es por ser distinta. La libertad se asocia a soledad en tanto abandono y falta de amor.

Me parece que ya es hora de que las mujeres tomemos decisiones sobre nuestra educación y sobre nuestro porvenir. Se nos incita a través de la educación a ser esposas, madres y amas de

casa. Así, en la mayoría de los casos la identidad femenina queda fagocitada y deglutida por la maternidad. Se supone que ser madre es una identidad prioritaria y unívoca, además de tener prestigio social. Una madre ama desinteresada e incondicionalmente. Es lo primero. Es todo. Es sagrada.

Para muchas mujeres que se definen a sí mismas como esposas y como madres, este cuestionamiento no tiene lógica. También sé que para otras la percepción cada vez más transparente de lo enmascarado se convierte en un acto de transgresión que es vivido como peligroso. Desmitificar es ver. Ver genera culpa. La culpa surge como resultante del enfrentamiento de los aspectos antagónicos que describen la ambivalencia. La culpa sirve para inmovilizar. Cerca. Demora. Detiene. Las mujeres en general (no todas) se reconocen mucho más a sí mismas en el vínculo, en tareas o en conflictos con sus hijos, que desarrollando alguna actividad que refleje el compromiso consigo mismas. Los hechos que alejan a las mujeres de los gestos cotidianos de la maternidad siguen teniendo para las mujeres un carácter difuso, ambiguo, de imprecisa valoración.

Las madres, muchas veces, nos vemos condenadas a hacer negociaciones entre nuestros deseos de crecer y desarrollarnos como personas y nuestra culpa por no ser las mejores madres del mundo. En ese sentido, la concepción tradicional de la maternidad refleja las falencias de una

concepción más lúcida y más auténtica del aprendizaje en la conquista de la libertad.

Intento con dificultad expresar cómo, a través de un destino de reproducción biológica en la mujer, en una civilización patriarcal y a través de una educación esencialmente machista, estas variables se combinan para asegurar conductas que sostienen ideales y valores. Desde la maternidad, la tan valorada abnegación femenina, el narcisismo reproductor, la dependencia, la pasividad, la timidez, la insatisfacción sexual y la adoración del padre aseguran la descalificación, la secundariedad y el sometimiento de la mujer como sujeto.

El consenso social o «coro griego» no altera ni sobresalta su conciencia ante aquellas mujeres que optan por la estabilidad en la continuidad de modelos ancestrales que aseguran el statu quo. Se intenta mantener «lo mismo» como sinónimo de «lo verdadero», sin hacerlo pasar por un tamiz crítico que nos aproxime a nuestra contemporaneidad.

Entre otras cuestiones, como dice Adrienne Rich, la maternidad como institución cumple con el objetivo de asegurar que el potencial humano reproductor esté bajo control. Exime a los varones de la paternidad en un sentido auténtico. Crea el peligroso cisma entre «vida privada y vida pública». Frena las elecciones humanas y sus potencialidades. Y ha impedido que la mujer, la mitad de la especie humana, tome decisiones en lo que respecta a tener hijos, de-

cisiones que afectan tan considerablemente a sus vidas.

Sea lo que fuere lo que la mujer elija ante la realidad de un embarazo, dice Simone de Beauvoir, «su cuerpo registra cambios irreversibles, su mente nunca será la misma, su futuro como mujer ha sido marcado por el acontecimiento. Ser madre implica por lo menos ser una presencia continua durante nueve meses».

Sin embargo, a pesar de la sacralización y la divinización de la maternidad, todo puede ser achacado a las madres: frustraciones, obstáculos, fracasos, miedos. He observado a diario, como terapeuta, que es más fácil y también más cómodo echarle la culpa a la madre que revisar adultamente y con sentido crítico cómo los distintos sistemas políticos, sociales, económicos e ideológicos nos condicionan y nos determinan. O sea que, a pesar de todas las loas y respetos que se le dedican a la mamá, es un blanco contra el cual se puede disparar sin demasiados reparos.

Betty Friedan, en *La mística de la femineidad*, habla del problema de «la personalidad absorbida» en las mujeres. La educación tradicional, dirigida a consolidar los roles sexuales, conduce a las mujeres desde la infancia a estar absorbidas por el desenvolvimiento de su «papel de mujer». Luego por la pareja, más tarde por la

casa y por los hijos. La maternidad entonces se convierte en una carrera universitaria. Hay que saber psicología, psicoanálisis, conocer los estadios en el desarrollo de la inteligencia infantil, psicomotricidad, etcétera. Se investigan conductas, síntomas, gestos. Se establece el «culto al hijo», con quien se teje una ardua «placenta psicológica» que sirve para absorberlos emocionalmente a ambos, madres e hijos. Simbiosis que sume el vínculo en un arduo y deliberado infantilismo. El hijo se transforma en un doble a través del cual se satisfacen los deseos y se concretan proyectos. Es un otro indiscriminado que supuestamente «me va a dar todo lo que no tengo». Se los utiliza para tapar agujeros y para ser y vivir a través del otro. Como las madres actualizan sus deseos a través de sus hijos, se ven imposibilitadas de separarse de ellos. Este amor simbiótico, el mimo exagerado que ha sido la interpretación del amor maternal, no es suficiente (al contrario) para crear en los hijos conciencia social, firmeza de carácter y autonomía.

De este modo, el yo, el sentimiento de mismidad, la autoestima y la conciencia se debilitan. Se pierden las ambiciones o los intereses personales. Las mujeres se aíslan en la obsesión religiosa del hogar, en el culto a los hijos, en la sacralización de la familia, y cambian individualidad por seguridad. Renuncian a actividades fuera del ámbito del hogar y la familia en beneficio de las fantasías y de la vida imaginaria. La realidad tiene así características cada vez más som-

nolientas. La imaginación sirve de recurso para evitar (en este caso) las pruebas de la realidad.

Me interesa enfatizar la progresiva deshumanización que se va estableciendo a través del debilitamiento y de la anulación del yo. La frustración de las capacidades individuales no puede no terminar en neurosis Y, ¿qué es la neurosis?: aquello que destruye la capacidad del sujeto de llegar a la realización de la propia existencia. Hace fracasar su vida cuando no consigue realizar todas las posibilidades de su ser.

Hay necesidades humanas que no tienen prestigio en la clínica médica y psicológica tradicional. Por ejemplo, se supone que el deseo de conocer, de entender, la búsqueda de la verdad, el conocimiento y la sabiduría acerca del misterio cósmico, la necesidad de reflexionar y poder sostener una posición ideológica, etcétera, no tienen envergadura clínica. Se supone que en la mujer, la salud, por ejemplo, consiste en la consecución de una pareja, en la satisfacción sexual, la maternidad y la posesión de bienes materiales.

De este modo es muy fácil enfermar. Las aptitudes no desarrolladas están condenadas a convertirse en núcleo de enfermedad. En tanto atrofas, rebajan de esta manera al individuo. Muchas veces, en nombre de la femineidad se alienta a las mujeres a eludir su desarrollo.

Parafraseando a Nancy Chodorov, me pregunto si es posible cambiar el orden de las cosas tal como está dado, y si se podrá modificar la

estereotipia de la división de roles dentro de la cual el ejercicio de la maternidad es casi exclusividad de las mujeres.

Desde hace siglos la pareja heterosexual, el matrimonio y la procreación son correlativos y sinónimos. En nuestra sociedad las mujeres asumen la práctica de la maternidad invariablemente. Gestan los hijos, los dan a luz, ejercen la responsabilidad primordial de su cuidado, invierten en sus hijos mucho más tiempo que los padres de esos mismos hijos y establecen vínculos primarios que se sostienen en el transcurso del tiempo.

Las mujeres que se transforman en madres se convierten en guías y apoyo ético y nutricio de sus hijos y de sus maridos. Se espera de ellas que alimenten, cuiden, sostengan y apoyen la plenitud de sus maridos, la pujanza del crecimiento de sus hijos y la involución de la vejez de padres y suegros. Además de tener la casa limpia. A su vez, las madres producen hijas mujeres que reproducen el deseo de ser madres y de dar continuidad a este estado de cosas.

Ser madre no es solamente tener un hijo, es alimentarlo, criarlo, sostenerlo, educarlo, socializarlo. La madre es el progenitor que básica y fundamentalmente se hace cargo. Creo que cuando se la sacraliza y se la diviniza, se enmascara la agresión que contiene esta división estereotipada y anacrónica de funciones vitales.

Solos de nosotros

¿Pero la soledad no es también ella una puerta? ¿En el silencio del aislamiento no se revela una visión inesperada? ¿El trato consigo mismo no puede tornarse misteriosamente en trato con el misterio?

MARTÍN BUBER

Introducción

A veces, al soportar el propio desamparo, descubro el lugar preciso del enigma. Una clave importante para sostener el proceso de crecimiento. El sentimiento de orfandad es inevitable. La dependencia, la necesidad de sostén, de comprensión, la resonancia sensible del otro con el propio sufrimiento, el miedo a la soledad y otros dolores son propios de nuestro género humano.

Estas características generalmente nos determinan para establecer vínculos infantiles, dependientes, muchas veces simbióticos, en los que

contraemos pactos de no crecimiento. Sufrimos inevitablemente en todas aquellas situaciones en las que nuestra autonomía está amenazada.

La cultura en que vivimos, los cánones sociales, los mandatos familiares y otras convenciones educativas por el estilo nos enseñan el horror de la soledad. Así, desde esa perspectiva, la soledad se convierte en vacío, aislamiento, abandono o deterioro. Se cree que la soledad es fundamentalmente carencia. Nadie nos induce a explorarla, conocerla, a dialogar con ella, a transformarla en un espacio de encuentro fecundo con uno mismo.

Miedos ancestrales nos ayudan a pegotarnos e incrustarnos en los otros, renunciando las más de las veces a nuestra autonomía.

Cualquier cosa con tal de no estar solos. Concedemos, intentamos conciliar, negamos realidades que son obvias y dolorosas, buscamos cuanto forma de autoengaño sepamos conseguir con tal de no quedarnos, o de que no nos dejen solos. La soledad se ha convertido entonces en un malentendido con la vida.

Esa vivencia de orfandad

Así, dentro de este planteo prejuicioso es donde llego a soslayarme como sujeto. No me tomo como proyecto. No me lanzo a la aventura de construirme. Pierdo la dimensión del proceso y

del significado que implica la realización de mis deseos. No asumo con la vida el compromiso de ser hija de mi propio esfuerzo. Navego en una dependencia infantil que siempre me conduce al mismo puerto: mi propio extravío.

¿Qué hago con esa vivencia de orfandad que implica la propia soledad? Puede ser que ponga en marcha la experiencia de integrarme, acercarme un poco más a mí misma para enterarme de quién soy y cómo soy. O bien puedo postergar mi propia búsqueda e iniciar la búsqueda de algún otro que calme mi ansiedad frente al vacío.

Sé por experiencia que quien no está capacitado para vivir armónicamente consigo, no está capacitado para vivir con otro. La soledad, como logro de mi propia madurez, ratifica la confianza en mi autonomía. Es solamente a partir del compromiso que asumo en la convivencia conmigo desde donde puedo elegir convivir con otro. Descubro la alteridad. En la medida en que sé quién soy, puedo darme cuenta de quién es el otro. Cuando me encuentro conmigo, descubro al otro como ser diferente y discrepante con quien puedo elegir estar o no.

El proceso de transformación del vínculo con la soledad, en tanto modifica los significados originarios que culturalmente se le adjudican, es en primera instancia una transgresión. Convertir la soledad en un encuentro consigo mismo es una propuesta transgresora en tanto implica la ruptura con los mandatos de enajenación que fuimos recibiendo a través de la educación y a lo

largo de nuestra historia. La transgresión ha iniciado su proceso ascendente cuando vamos comprendiendo que nadie se libera de una vez y para siempre. Llego a la conclusión de que no se alcanza ni la verdad ni el conocimiento en términos estáticos y definitivos, sino procesales.

Las mujeres y la soledad

Para que la soledad, entendida como una instancia de la propia creación, prepondere sobre la soledad aterrizante y descalificadora, creo que es necesario trabajar críticamente algunas vivencias. En el caso de las mujeres estas vivencias suelen tomar la forma de ciertos giros verbales, como por ejemplo: estoy sola porque estoy abandonada, porque soy mala.

El mensaje paterno-ancestral que recibo con respecto a mi propia soledad es que en soledad me desnaturalizo. Represento algo que debe ser ocultado. En el horror a la soledad soy hija de los mandatos atávicos que creen definir la verdad consagrada.

El mandato materno-ancestral me dice: el éxito solamente se evalúa en tanto responde a una identidad con consenso social. La única posibilidad de ser uno es ser el otro. De este modo nos llevamos por delante la tarea, el proceso y el infinito tiempo de construcción de uno mismo. Para salir del conflicto que me plantea el saber

quién soy, peligrosamente puedo hacer un «como si» para llenar el vacío de identidad.

Si no puedo ser lo que puedo ser, si no acepto ser eso que realmente soy, quedo atrapada en un sueño: el de imaginar que soy lo que deseo, en vez de ser lo que puedo.

Una mujer sola rompe el orden establecido, transgrede pautas ideológicas y valores tradicionales. En la sociedad en que vivimos, una mujer sola es una mujer castrada. Supuestamente ha fracasado. No ha podido consumir su femineidad. En la intemperie, expuesta al deterioro de la indefensión, no termina de ser mujer y se ve obligada a ser hombre.

La soledad aparece así como un tiempo y un espacio poblado de fantasmas que amenazan arrastrarla a un destino de dolor y de vacío afectivo.

Las mujeres tendemos a sustentar nuestra identidad en la presunta identidad masculina. Creemos ser en tanto tenemos un varón al lado. Su presencia nos otorga identidad. Nos enajenamos así del proceso de creación de nosotras mismas. Este fenómeno no involucra sólo a la mujer, sino también al varón. Al igual que nosotras, el varón tiende a sustentar su identidad en la presunta identidad femenina. En definitiva, la prueba supuesta de que uno existe sobreviene cuando se tiene otro al lado. Solamente puedo ser junto a otro que ratifica con su presencia mi existencia. Ésta es la presunción generalizada que afecta tanto a varones como a mujeres.

El matiz valorativo, sin embargo, tiende a evidenciar que vivimos en una sociedad machista: una mujer es en tanto hay un varón que la elige. Un varón, en cambio, es el que elige a una mujer antes que ser elegido por ella.

Sola dentro de este planteo prejuicioso me convierto en una mujer en estado de inclemencia. La presencia del varón a mi lado me permite recuperar la imagen convencional que necesito para seguir circulando socialmente sin sentir vergüenza. No estoy sola, soy digna.

La ilusión de seguridad y protección que muchas veces las mujeres nos creamos y en las que creemos cuando tenemos un hombre al lado, ficciones infantiles en las que tan frecuentemente caemos, usurpan la conciencia de quiénes somos.

Dentro de este planteo convencional no necesito interrogarme, estoy acompañada. No importa por quién, no estoy sola. Cuento con el elemento indispensable que una cultura me impone para ser aceptada y no quedar marginada. Si rompo con estos valores consagrados, puedo convertirme en sospechosa e indecente. Paso a ser un desorden de la naturaleza. Muero socialmente. Me condeno al ostracismo dentro de mi propia casa. Quedo confinada a criar a mis hijos. Así es como me extravió como tarea y como proceso. Pierdo la noción de que soy tiempo. La perspectiva histórica de mi lugar en la sociedad. Mi propio miedo a la marginación, a la soledad fantasmagórica de la falta de hombre me hace perder la trascendencia de mis circunstancias.

No puedo no interpretar mi vida en su dimensión psicológica y social. Me obligo a replantearme la escala de jerarquías con la que estoy viviendo. No puedo negar mi inserción en un tiempo que me determina, me condiciona, me premia y me sanciona.

Quedar atrapada

Las mujeres insistimos en creer que los síntomas a través de los cuales intentamos comunicarnos no están directamente relacionados con el entorno en el que estamos insertas. Tenemos miedo todavía a plantear nuestros problemas. Miedo de interpretar la insatisfacción personal como forma de un conflicto que no se agota en lo individual y alcanza dimensiones sociales.

Así, puedo quedar atrapada en una perspectiva insuficiente para la comprensión de mi propio dolor. Al no realizar la lectura debida de mi experiencia, sufro por cosas que no son verdaderas a fuerza de ser parciales. Sufro porque no encajo en un sistema convencional. Sus pautas, que aún son en parte las mías, se niegan a reconocerme como mujer de mi tiempo. Corro el riesgo de quedar atrapada en criterios perversos, en tanto me desvían de mi propio eje de crecimiento. El dolor auténtico es para mí aquél a través del cual respondo a circunstancias vitales en las que se juegan valores que realmente tie-

nen que ver con la vida o con la muerte, con lo falso o lo verdadero, con lo justo o lo injusto.

La soledad, como dije antes, en su sentido tradicional, connota empobrecimiento. Se la homologa a la pérdida de uno mismo. Implica una dimensión de peligro y de fracaso en tanto se cree que estar solo es haberse perdido. Se identifica estar solo con no ser. Alguien que conquista su soledad puede hacerlo tanto con otro como sin él. No es indispensable acceder a la soledad fuera de un vínculo como tampoco es necesario desembocar en un vínculo después de conquistar la soledad. Lo que sí quiero enfatizar, porque me parece imprescindible, es que nadie puede ser en el sentido existencialmente profundo hasta que no ha conquistado su soledad.

Creo que todo lo dicho se acerca mucho a la caracterización de la libertad y a la conquista de la identidad madura. Puedo afirmar, recordando a Rilke y atendiendo a mi propia experiencia, que la relación de pareja madura es aquella en la que se alcanza y se cultiva la soledad recíproca. «El amor consiste en que dos soledades mutuamente se protejan, se limiten y se reverencien».

El castigo o la conquista

Creo que se evita estar solo, entre otras cosas, porque en soledad la conciencia del tiempo es visceral. Cuando conquisto mi soledad como tarea

tomo conciencia de mi finitud. Si me puedo construir es porque me voy a morir. No soy algo dado de una vez y para siempre. Estoy en evolución permanente. Me tengo que hacer a mí misma en el espacio del cambio, de la contradicción, de la frustración, del logro y la renuncia. Solamente lo que puede morir y va a morir puede cambiar.

Muchas veces la soledad no se convierte en un espacio de encuentro. La soledad, en esas ocasiones, en tanto está impregnada de significados culturales, de fantasías infantiles muy primitivas, se convierte en un espejo de los aspectos más destructivos y persecutorios. Mi otra horrorosa cara. Me abandono así a mí misma. En vez de estar conmigo, estoy disociada. Me miro y me pienso como supongo que quienes me denigran me miran y me piensan. Entonces me temo y me rechazo. Me siento frustrada y fracasada. La soledad se convierte así en un castigo largamente soportado. Es un tiempo de repudio de mí misma, no de fecundidad. La soledad vivida como situación de rechazo materializa una fantasía persecutoria: soy mala.

Lamentablemente, el matrimonio se puede convertir en esa experiencia desesperada que sirve para comprobar lo contrario. Se trata de probarme a mí misma y también hacia fuera que esa fantasía de maldad es falsa. Si hay un hombre que me quiere o que me elige significa que soy buena, aunque no sea feliz. Cumplo con un requisito básico y así logro la aprobación del consenso.

Me caso o me entrego o me junto, no desde la libertad relativa de la elección, sino desde la opresión relativa de la fantasía que me obliga a elegir paliativamente a alguien para tener qué mostrar hacia fuera.

Nos separamos o nos alejamos de aquellos con quienes ya no estamos más. No nos separamos de aquellos con quienes todavía estamos. Quizás aquel con quien uno no está sea uno mismo. Por lo que observo, lo más evidente por duro y por desconocido es la experiencia de convivencia con uno mismo.

La educación enajenada que recibimos e incluso que damos nos arrastra ansiosamente hacia fuera, es decir, hacia la abstención de nosotros mismos. No se nos enseña a amar la propia soledad como una experiencia vital de búsqueda y de descubrimiento. Quedarnos solos de nosotros: perder ese contacto íntimo y profundo con nuestra subjetividad dolida, exultante o serena. Me temo porque me desconozco. No me sé. Me intuyo pero no me atrevo a recorrerme. En ese sentido es que creo que no sabemos contenernos solidariamente. Necesitamos ser sostenidos sin mengua, sin descanso, acompañados permanentemente. El otro constituye una pared imprescindible, una cabeza que será la mía, manos que serán las mías, mi bastón, mi árbol. Me enajeno en el otro y en los objetos que me devuelven una imagen cada vez más alejada de mi presunto yo real. Me enajeno en otro que a su vez se enajena en mí, en tanto yo también me convierto en

pared, manos, bastón y árbol para alguien que tampoco cuenta consigo mismo.

Cuando la libertad es aparente, quedo encerrada en un mundo cargado de propuestas superficiales que me calman momentáneamente. Me disperso. Me acelero. Me aturdo. Confundo movimiento con agitación. Todo alimenta la ilusión de que no estoy sola. Sin darme cuenta me convierto en una ausencia para mí misma. Voy generando y realimentando así interminables circuitos de dependencia y sumisión.

Ahora, estoy aprendiendo a preservar mi soledad de convencionalismos y prejuicios, del ruido engañoso que hacen los otros, de las modas livianas y de las experiencias superficiales. Como dice Rilke: «La soledad se agrandará y se convertirá en un retiro crepuscular ante el cual pase lejano el estrépito de los otros».

Soledad es interrogación

Interrogación es búsqueda. Encuentro y desencuentro. Logros y pérdidas. Asombro y duelo. La interrogación es un gesto por el cual me asumo como una y su doble. Me exige aceptarme tal como soy o vivir disociada. Entiendo que no hay lugar ni tiempo para seguir sosteniendo un divorcio interior. Si en principio no hablo conmigo, ¿con quién hablo? El diálogo conmigo sustenta el diálogo con los otros. Esta interrogación perma-

nente implica asumir el riesgo de conocerme. Cada obstáculo es un enigma a desentrañar. Sé que en su interior está la solución de ese mismo conflicto. En tanto establezco con los problemas o con las crisis un vínculo dialógico y laboral, adquieren jerarquía epistemológica.

Si entiendo el problema o el conflicto como un ataque, una carga o presión, quedo a merced de fuerzas que no controlo. De este modo el conflicto, más que un desafío a mi capacidad de conocimiento, se convierte en un castigo. No desestimo con esto el dolor que puede entrañar cualquier circunstancia de la vida que nos sobrevenga, pero creo que el dolor no puede ser la única instancia. Ese dolor transformado a través del trabajo es el motor del crecimiento y de la creación.

Si aprendo a tomar los conflictos como la expresión fecunda de una búsqueda y no como aspectos antagónicos que tengo que extirpar, mi tarea consiste en extraer la mayor riqueza posible de su tensión, y, de este modo, profundizar el conocimiento.

Dice Camus: «De cierta manera, el absurdo que pretende expresar el hombre en su soledad lo hace vivir frente a un espejo».

Frente a frente. En la coyuntura de interrogarme. Me pregunto quién soy. ¿Quién fui? ¿Qué hice? ¿Qué hicieron conmigo? ¿Por qué? ¿Qué dejé que me hicieran? ¿Quién quiero ser? ¿Qué no quiero más para mí? ¿Qué hago ahora?

Estoy ante mis propios aspectos en pugna. La ausencia de un depositario me exige y me

remite a la tarea de recuperar aquellos aspectos que estaban hipotecados en el vínculo con el otro. Estoy frente a mi propia disociación, frente a mi divorcio interno en el que viví durante años sin darme cuenta. Divorcio entre quién soy y quién creo que soy. Divorcio entre qué hago y qué pienso hacer. Divorcio entre qué siento, qué digo, qué pienso.

La disociación, que va llevando a esa total falta de coherencia consigo mismo, solamente da lugar y realimenta la práctica cotidiana del rechazo de sí mismo.

Las mujeres, quizá con demasiada frecuencia, nos movemos entre la disociación y la simbiosis, con tal de no quedarnos, o de que no nos dejen, solas. La depresión suele ser un síntoma que confiesa y denuncia la tristeza ante la negación de conductas enajenadas de miedo y que son expresión de una profunda dependencia y de la ausencia de una conciencia reflexiva. La tristeza por una misma muchas veces sirve para enterarse y ponerse en contacto con aspectos de la propia personalidad de los que intentamos mantenernos apartados.

La soledad, ese espejo, me exige trabajar el rechazo de mí misma para lograr mi propia reconciliación. Trabajo crítico, cotidiano, trabajo interminable.

Cada uno de nosotros tiene una herida primaria que no se restaña jamás, un estigma, una joroba. La cicatriz. La soledad me exige multiplicar sus significados, convertirla en su reverso

fecundo. Me siento más rica y más libre cuando descubro mi pobreza y mis limitaciones e intento integrarlas. De estar a merced paso a estar en lucha. Durante mucho tiempo presumí que me iba a encontrar conmigo misma en algún acto de sorpresa y como hallazgo totalizado. ¡Piedra libre para mí! ¡Por fin! Ya hecha. De una vez para siempre. Uno se encuentra auténticamente cuando se descubre como tarea. Se diluyen así fantasías: que la vida tiene una deuda conmigo o que yo tengo una deuda con mi propio destino, o bien que nací para vivir coronada y no tuve suerte.

La interrogación me coloca frente al deseo de conocer por encima de conocer lo que me conviene saber. Este cuestionamiento me coloca frente a mí misma en calidad de ensayo. Así, soy alguien posible. Aproximadamente.

Ejercer la libertad. Su búsqueda es una posibilidad inherente al ser humano, que se transforma a través del tiempo y va alcanzando distintos significados. Comienza a ser una experiencia de reconciliación e integración operativa y funcional de nuestros aspectos espirituales antagónicos. Somos el producto de una cultura que tiende a concebir la libertad como atributo natural del hombre. Suponemos que se trata de algo dado. En la realidad es una conquista interminable, una militancia a perpetuidad. Hay espacio para la fatiga, pero no para el desaliento. Hay espacio para el dolor, pero sólo el verdadero.

Somos el producto de una cultura que tiende a concebir la verdad como sinónimo de lo inequívoco. Y suponemos que lo inequívoco es inmodificable porque es lo verdadero. Y si algo es verdadero debe ser verdadero para siempre. En la concepción de mi yo como tarea logro escapar del juego rígido de las polarizaciones y los extremismos. Avanzo en el campo de las relativizaciones. Nacen los claroscuros. Comprendo que mi crecimiento depende de mi propia tolerancia a la ambivalencia y a la ambigüedad con que se me brindan las cosas. Percibo y aprendo que la libertad está asociada a los matices.

La mirada del otro

El desarrollo del tema de la soledad exige replantearme el problema del valor de la mirada del otro sobre mí. Descubro que soy el conflicto que se plantea entre el modo como me veo y el modo como se me ve cuando mi soledad es subestimada por la mirada del otro. Deseo entonces desvincularme de las miradas que prejuiciosamente tienden a empobrecerme descalificando mi soledad. Cuando tomo conciencia de esta cuestión como uno de los factores de fuerza de mi identidad, me transformo en algo más que ese conflicto de miradas cruzadas.

Descubro que no se trata de lo que el mundo piensa de mí, sino de lo que yo pienso del mun-

do a partir de lo que el mundo piensa de mí. Así comienzo a reconocermé cada vez con perfiles más nítidos y precisos, y ello gracias a la posibilidad de abrir nuevas zonas incógnitas de mi identidad.

Si no soy la que se me encomendó que fuera, ¿se supone entonces que no soy nada? ¿Debería creer que soy nada, en la medida en que me empeño en ser la que decidí ser?

He observado que muchas veces irrumpe la despersonalización ante a la culpa por la autoinsuficiencia. Yo misma he tenido sentimientos de transgresión al comprobar que puedo hacerme cargo de mí misma en lugar de seguir sosteniendo vínculos paralizantes. Comprendí a tiempo que la peor manera de no tener a alguien es tener a nadie a mi lado. Y nadie, en tal caso, podría ser yo misma.

La soledad inicialmente repudiada se transforma y pasa a ser una posibilidad más de convivencia conmigo misma, rica por la intimidad de la búsqueda que entraña. La mujer hostil a mí misma comienza a cambiar, se empeña en ser solidaria. Voy comprendiendo que nada que provenga de mí debe faltarme. Puesto que yo consisto en mis propios antagonismos, debo aprender a integrarlos.

Reubicar lo infantil. Recalificarlo. En tanto menos narcisista, mi vínculo conmigo es menos cruel. Evidentemente se trata de reunir y desplegar trabajando aquello que uno es. Lo que uno va siendo. Y renunciar a las presunciones

adolescentes de lo que uno se atribuye. No puedo detener mi crecimiento velando a la que me hubiera gustado ser. Hipotecada en un sueño, me quedo esperando ser la otra.

Creemos cuando quedamos adheridos a lo que incorporamos. Crecer es redefinir. Redefinir un estilo vincular entre los aspectos antagónicos. Entre elementos pasados y presentes, entre lo nuevo y lo viejo. Necesito volver a recorrer mi historia buscando aquellos aspectos que quedaron como quistes sin metabolizar y restan grados de libertad a mis conductas y mis respuestas.

Conclusiones provisionarias

Esta soledad que hoy puedo definir como un logro, sé que es para otros, como lo fue en algún momento para mí, un espacio vacío de significados, un tiempo de neutralización de la identidad que sirve para continuar en la retaguardia de la vida.

Uno puede quedar peligrosa e insensiblemente hipotecado en un modelo anacrónico donde la identidad no se vea amenazada por los riesgos de la transformación. La mirada del otro muchas veces tiende a sostener el statu quo. Si logra cristalizarme, comienzo a separarme de mí misma. Me alieno en lo externo. Me divorcio de mi interioridad y comienzo a buscar falsos prestigios, luces imitadas, identidades prestadas. La simulación. La lucha contra todo lo que significa enajenación toma el cuerpo de la lucha por la libertad.

Los mandatos ancestrales y las circunstancias históricas se interpenetran. La interdepen-

dencia y la interpenetración de estas variables es insoslayable. No se pueden dejar de lado si se quiere tener una comprensión más global de los fenómenos humanos. La angustia que muchas veces surge las confunde.

En *Cartas a un joven poeta*, dice Rilke: «Somos seres infinitamente solos y esa condición de solitarios es solamente abordable por nosotros mismos».

Hay muchas clases de soledades: la profunda soledad de la autoconciencia, la soledad desgarrada de la ausencia en el abandono, la soledad creadora de diálogo con uno mismo, la soledad mística de la meditación, la soledad compartida de los amantes, la soledad excitante de la aventura y el cambio, la oscura soledad de los duelos, la certeza de la soledad frente a la vida y frente a la muerte.

De páramo, la soledad se ha convertido en mundo. Surgen las resonancias vibrantes de la historia en cada uno de sus recuerdos, el sabor generoso de la plenitud, la profundidad de la trama, la fantasmagoría de los miedos, la juventud eterna del deseo, la suave densidad de la tristeza. La subjetividad se despliega en íntimas y multiplicadas certezas.

ÍNDICE

Prólogo.....	9
Introducción: el significado de la propia vida	15

PRIMERA PARTE

ACERCA DEL CAMBIO Y LA AMBIVALENCIA

Acerca del cambio y la ambivalencia	21
Síntoma y pacto	31
Simulación y crisis	37
Los personajes frente al cambio y la ambivalencia	43
La crisis de la mitad de la vida	51
Sobre el dolor y el cambio	61
<i>Conclusiones</i>	71

SEGUNDA PARTE

LA MUJER TRANSGRESORA

Una búsqueda: autobiografía	77
La segunda creación de la mujer: la mujer ancestral y la mujer transgresora	81
<i>La transgresión y el proceso creador</i>	83
<i>La denuncia y los prejuicios</i>	85

<i>Solidaridad con la propia crisis</i>	86
<i>La mujer ancestral y la mujer transgresora</i>	88

La creación de sí misma: un estilo de vida	97
<i>La previsibilidad y el asombro</i>	98
<i>¿Qué destino le doy al significado del riesgo en mi vida?</i>	101
<i>Los espejos</i>	102
<i>¿Qué relación tiene todo esto específicamente con la mujer?</i>	104

La mujer: su aspiración al sometimiento	109
<i>El sometimiento sirve para sostener sistemas autoritarios</i>	109
<i>La búsqueda y el encuentro</i>	111

Las mujeres, ¿somos democráticas?	117
---	-----

Mujeres mistificadas	123
----------------------------	-----

Apuntes sobre la maternidad	129
-----------------------------------	-----

Solos de nosotros	139
<i>Introducción</i>	139
<i>Esa vivencia de orfandad</i>	140
<i>Las mujeres y la soledad</i>	142
<i>Quedar atrapada</i>	145
<i>El castigo o la conquista</i>	146
<i>Soledad es interrogación</i>	149
<i>La mirada del otro</i>	153

Conclusiones provisionarias	157
-----------------------------------	-----