

Vivencias afectivas como discurso virtual

Mijaíl Málishév*



Recepción: 16 de mayo de 2011

Aceptación: 20 de junio de 2011

* Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México, México.

Correo electrónico: mijailmalychev@yahoo.com.mx

Resumen. El discurso virtual expresa nuestras vivencias afectivas tanto en el futuro –esperanza– como en el pasado –culpa y venganza–. La esperanza es un estímulo que nos alienta a alcanzar nuestras metas. A diferencia del futuro, el pasado es irreversible y, sin embargo, el pluscuamperfecto es un “mago” que “transforma” lo irreparable en lo virtual. Nuestra conciencia nos hace sentir culpables, haciéndonos creer que lo indebido que hemos cometido, hubiéramos podido hacerlo de otra manera. El pluscuamperfecto expresa la venganza que nos hace “lavar la ofensa” causada por nuestro adversario, pero el discurso virtual en el pluscuamperfecto nos ayuda a sublimar nuestros rencores sin causar algún daño a nuestro adversario y a nuestra propia reputación.

Palabras clave: discurso, lo virtual, esperanza, pluscuamperfecto, culpa, venganza.

Emotional Experiences as Virtual Discourse

Abstract. The virtual discourse expresses our affective experiences both in the future –hope–, as in the past –blame and revenge–. Hope is a stimulus that encourages us to achieve our goals. The past, unlike the future, is irreversible and yet, the pluperfect is a “magician” that “transforms” the irreparable in the virtual. Our conscience makes us feel guilty, making us believe that the abuse we have committed, could have been done differently. The pluperfect expresses the revenge that makes us “wash our hands of the offence” caused by our adversary, but virtual discourse in the pluperfect helps us to sublimate our resentment without causing any damage to our opponent and our own reputation.

Key words: discourse, virtual, hope, pluperfect, fault, vengeance.

Introducción

Durante los últimos años el término “virtual” invadió las lenguas de casi todos los pueblos del globo terráqueo. Esta expansión fue provocada por varios motivos: la invención del Internet, la irrupción del teléfono celular, el crecimiento impetuoso de las posibilidades audiovisuales de los medios de información y también el aumento de las funciones heurísticas de los pronósticos multifacéticos, engendrados por los efectos negativos del impacto antropogénico a la naturaleza que amenazan no sólo a la población en el presente sino también a

las generaciones venideras. A partir del siglo xx la humanidad entró en una fase en la que cada generación heredaba no sólo la suma de las fuerzas productivas de sus antepasados, sino, como animal de carga, tenía que llevar en su espalda el peso de las fechorías de sus antecesores.

Los peligros que emanan de los accidentes provocados por la intervención no deliberada del hombre en la naturaleza o por los resultados incontrolados de la agregación de las consecuencias colaterales de sus decisiones, se aumentan inesperadamente y producen cierta sensación de pérdida de la experiencia acumulada en el pasado. El vínculo entre

lo que proviene de antaño y aquello que radica en el futuro deviene cada vez más problemático y contingente. Parece que la humanidad, en su marcha obsesiva hacia adelante, está haciendo lo que *puede*, sin pensar mucho a *dónde llegará*. En su preocupación por disminuir el peso de los problemas futuros, el hombre no sólo los abrevia, sino los acrecienta como si fuera una avalancha de nieve. Esta carrera sin desenlace crea la impresión de que la vida se convierte en algo más accidental e interminable, y que cualquier estación de llegada en el presente es sólo un punto transitorio en un camino incesante y sin fin hacia el futuro que deviene cada vez menos predecible y más virtual. Como afirma Jean Baudrillard (1997: 155), “nos hemos convertido en dueños, por lo menos virtuales, de este mundo, pero el objeto de este dominio, la finalidad de esta potestad, ha desaparecido”. Quizá una de las razones de este movimiento galopante hacia una meta nebulosa radica en que consideramos que frenar la carrera equivale al estancamiento, que el tiempo es dinero y que su velocidad es sinónimo de la plenitud del existir.

Hoy en día hablamos sobre los mundos, los acontecimientos y las posibilidades virtuales; y también nos referimos al espacio, al tiempo y a la historia virtual, mientras que en un pasado, no muy lejano, el significado del término “virtual” se reducía, en esencia, al concepto de “potencia”. Así, por ejemplo, en el diccionario filosófico de Nicola Abbagnano, editado en 1960 en Torino, se dice que lo virtual es lo mismo que lo potencial y luego se manda al lector a ver el término “potencia”, cuyo significado se remonta a la *Metafísica* de Aristóteles. Al comentarlo, Abbagnano sostiene que el concepto de “potencia” contiene una ambivalencia fundamental, ya que puede ser interpretado “a) como la posibilidad; b) como preformación y, por lo tanto, predeterminación o preexistencia de lo real. En Aristóteles y en todos los que se basan en la metafísica aristotélica están presentes los dos significados y a menudo se confunden” (Abbagnano, 1963: 939).

“Lo virtual”, por una parte, es aquello que precede a la realidad y crea las posibilidades de su encarnación o, en términos de Aristóteles, asegura el tránsito de la potencia en el acto. La realidad del presente la solemos percibir como necesaria en relación con la del pasado que ya se convirtió en la nada, mientras que la realidad del futuro, aún no nacida, la percibimos como virtual en cuanto al presente. Por consiguiente, lo virtual puede ser sinónimo de esperanza, fantasía, utopía o de una audaz hipótesis abocada a un futuro desconocido que presupone inusitada expansión de diversas alternativas y la multiplicación de sus posibles sentidos.

Por otra parte, el discurso virtual, inherente a nuestro lenguaje, está vinculado no sólo con el futuro, sino también con el pasado. Es verdad que el pasado ya no existe, que es

un no ser en esencia, pero mientras estemos vivos, nuestro presente e incluso nuestros planes y proyectos dirigidos al futuro son impensables sin la experiencia del pasado guardada en nuestra memoria, por lo que el discurso virtual también se aplica a los “acontecimientos” de antaño. Este mecanismo lingüístico es capaz de manipular los sucesos que fueron posibles en el pasado, sucesos en principio irreversibles, pero concientizados como virtualmente posibles, como si, al trasladarnos mentalmente atrás, hasta aquel punto temporal que precedió a nuestros actos que nos llevaron a la situación en la que estamos, hubiéramos podido tomar otra decisión que hubiera cambiado nuestro presente de manera radical. Así que la memoria cumple una doble función: por una parte, es la “tesorera” de nuestra experiencia; pero por otra, frecuentemente, exagera la crueldad implacable de la irreversibilidad del tiempo: “se hace camino al andar y al volver la vista atrás, se ve el camino que no volverás a pisar”. Desembocar en lo irrevocable es el recurso más extremo que nos hace sentir nuestros pesares como inconsolables. Como una rebelión desesperada contra la fatalidad de lo sucedido, la reflexión en pluscuamperfecto agota nuestras fuerzas y sólo el tiempo —este antivirus contra la crueldad de luto y de angustia— ablanda lo irreparable de lo trágico y nos distrae un poco de la tiranía de los recuerdos implacables acompañados por el sello siniestro de lo irreversible.

En nuestro tiempo, el término “virtual” se usa básicamente como la capacidad de crear mundos imaginarios artificiales, los cuales no son sólo un reflejo de los atributos de la realidad, sino sus “creaciones puras”, por decirlo de alguna manera. Hablando metafóricamente, el hombre intenta apropiarse de los atributos de Dios: crear un mundo imaginario, por lo menos a nivel de las fantasías literarias o electrónicas en el espacio y en el tiempo virtual. No se puede excluir la posibilidad de que el ser humano en algún tiempo logrará sustituir el proceso natural de la evolución por la ingeniería genética y construirse sobre otros fundamentos distintos a los de la madre naturaleza. Por supuesto, esta idea es una posibilidad virtual muy lejana, que, sin embargo, desde hoy nos obliga a pensar: ¿qué es lo propiamente humano en el hombre?, ¿qué tipo de hombre quisiéramos obtener? y ¿quién sería capaz de darnos el modelo de hombre ideal al cual valdría la pena reproducir mediante métodos artificiales?

Quizá hoy en día, como nunca antes, tenemos que poner en tela de juicio los conceptos de “desarrollo ilimitado” y de “crecimiento extensivo”. No hay que olvidar que “crecer por crecer” es algo inherente a la civilización humana, y es también un atributo de las células cancerígenas cuyo desarrollo espontáneo provoca la agonía del crecer y la muerte del organismo. Los argumentos de *autoamenaza* de nuestra existencia,

nos obligan a repensar los paradigmas del desarrollo ilimitado que constituyen los cimientos de la racionalidad instrumental, y plantearnos las siguientes preguntas: ¿sería posible la configuración de nuevos fines, fundamentos, formas de vida y de producción que pudieran frenar y trascender las tendencias suicidiógenas de la humanidad posmoderna?; ¿sería posible que las consecuencias que provocan la disminución del ritmo del crecimiento fueran menos graves que los peligros que emanan de su pleno desarrollo?

Hölderlin dijo alguna vez: “Allí donde crece el peligro, crece también lo que salva”, pero Baudrillard invirtió la frase: “allí donde crece lo que salva, crece también el peligro”. Y este peligro que se desprende de lo que se quiere salvar nos conduce a un círculo vicioso. Cuando los productos de la civilización, (por ejemplo, estaciones atómicas) se descomponen, ¿tenemos que buscar una solución sólo en la reparación de estas estaciones y en regeneración de los ambientes naturales que se vieron afectados?, o, en igual medida, ¿habría que revisar y profundizar nuestra comprensión del hombre en su dimensión antropológica para transformar su alma fáustica prometeica y de esta manera estimularlo a cambiar su modo de vivir?

El existir del hombre es inconcebible sin sus vivencias, y en éstas el contenido racional está estrechamente conectado con la actitud emotivo sensorial que tiene el ser humano hacia el mundo y hacia sí mismo. Las vivencias afectivas son emociones que remiten a lo que significa el mundo para el hombre no desde el punto de vista fáctico, tal como aparece en sí, sino desde el punto de vista *mágico*, tal como aparece a la luz de nuestra culpa y vergüenza, venganza y amor, esperanza y desesperación, angustia y envidia. Como una actitud “mágica,” las vivencias afectivas nacen cuando nuestras intenciones se ven afectadas por frustraciones, chocan contra el muro del pasado o cuando nuestros deseos quisieran desbocarse hacia el futuro. Por ejemplo, en su aspiración a la felicidad, el enamorado quisiera detener el presente; el desesperado deseará saltar a través del presente para alcanzar su meta lo más pronto posible; y el culpable, en su afán de regresar al estado de inocencia, anhela rehacer lo que una vez fue hecho. Por eso, repito, la “magia” que guía el discurso virtual es algo inherente a nuestras vivencias afectivas y refuta la tesis de Hegel de que “todo lo real es racional”.

El objetivo del presente artículo es mostrar que el discurso virtual es algo propio tanto de las vivencias que anticipan el futuro, como de los sentimientos que experimentamos con motivo de acontecimientos ya sucedidos en el pasado, pero que quisiéramos eliminar, rehacer o sustituir por otros hechos que hubiéramos podido elegir y que ahora los experimentamos en el pluscuamperfecto. El “hubiera podido” es un

reverso imaginario que nos “transporta atrás”, al momento en el que todavía no se habían desvanecido las posibilidades de tener una mejor opción. La esperanza en el futuro y las vivencias en el pluscuamperfecto –culpa, vergüenza, venganza, ira, furia– están vinculadas entre sí: la esperanza nos ayuda a soportar la adversidad del presente y cuando ésta falla recurrimos a otro “remedio” –el pluscuamperfecto– para desahogar la indignación de nuestro amor propio herido.

Algunos filósofos, y en particular André Comte-Sponville, disminuyen el papel de esperanza en su relación con el futuro, porque, a diferencia de la voluntad y la confianza, “esperar es desear sin saber, sin poder y sin gozar” (Comte-Sponville y Luc Ferry, 1999: 395). En su opinión, la esperanza es un sinónimo de carencia, pasividad e impotencia. El filósofo tiene cierta razón, al afirmar que el significado de la esperanza en la vida contemporánea se ha disminuido, y ha cedido el paso a la prudencia, la paciencia, la voluntad, el cálculo o el proyecto. También es verdad que, frecuentemente, la esperanza es un instrumento inseguro de vivenciar el futuro; hablando metafóricamente, la esperanza es un pronóstico del tiempo antes de que surgieran las observaciones meteorológicas. Pero la anatomía del pasado y el diagnóstico del presente, por exactos y contundentes que pudieran ser, no son capaces de diseñar un pronóstico eficaz, ya que el camino al futuro siempre estará en penumbras.

Además, como elemento constitutivo del ser humano, la esperanza desempeña un significado clave en todas las etapas de su vida: desde el nacer hasta el morir. Se puede decir que la muerte es una tragedia porque los hombres frecuentemente mueren antes de que se apague su esperanza de vivir y aún más de disfrutar la vida. Por otra parte, el suicida que ajusta las últimas cuentas con su propia vida, también alimenta la esperanza: espera liberarse de la desesperación a la que le destinaron las peripecias de su existencia que la piensa desdichada.

1. Tiempo y esperanza

El instante es un “átomo” del presente sin pasado ni futuro. Nuestra conciencia se resiste al ser del instante, lo diluye en la memoria o en la esperanza, mientras que, en realidad, el tiempo es un presente en el que todo sucede, un presente que deviene. Sobre esa base aparece la memoria, la esperanza e incluso, la fe en el más allá. El presente existe: nadie puede ni por un instante salir de sus límites, mientras que el futuro y el pasado “existen”, aunque aún no hayamos entrado o ya hayamos salido de sus fronteras. Por consiguiente, el tiempo es una serie infinita del *ahora* que transforma el aún en el ya. Si anuláramos la conciencia, el pasado y el futuro

desaparecerían y el presente se convertiría en el único modo del tiempo. La memoria y la esperanza son antípodas del ser del instante. Nuestra conciencia no puede concentrarse en el ahora y cada vez se desliza a la anticipación del futuro o al recuerdo del pasado. Por otra parte, por vaga y fragmentaria que pudiera ser nuestra memoria, por frágil e insegura que nos parezca la esperanza, el apoyo en la experiencia del pasado y la proyección hacia el futuro son capaces de crear las premisas para la comprensión del significado del presente: sólo esperando impacientemente la llegada de lo deseado o aspirando evitar lo fatal podemos acercarnos a la *vivencia del ahora*. Según Ernst Bloch, el ahora, en que siempre estamos sumergidos, se presenta como algo vago y confuso. “El ahora es el lugar en el que se encuentra, en el que se pone en cuestión el foco inmediato de las vivencias; y así lo acabado de vivir es ello mismo lo más inmediato, es decir, lo menos vivenciable. Sólo cuando un “ahora” acaba de pasar, o en tanto en cuanto es esperado, es no solamente vivido, sino también vivenciado. Como inmediatamente existente, se encuentra en la oscuridad del momento. Sólo lo que en el momento surge o lo que acaba de pasar posee la distancia que la conciencia precisa para iluminarla. El “qué” y el “ahora”, el instante en el que nos encontramos, roe y no se siente. Y de acuerdo con ello, el contenido respectivo de lo que se acaba de vivir no se percibe nunca” (Bloch, 2004, t.1: 339).

Así que sólo el presente es la temporalidad viva reclusa entre el pasado muerto y el futuro no nacido. La paradoja radica en que el pasado y el futuro, como epifenómenos de la conciencia, no poseen un estatus ontológico, aunque sólo recordando el pasado y confiando en el futuro, podemos elaborar el concepto del tiempo. El pasado y el futuro “existen”, pero no como una realidad *sui generis*, sino como recuerdos o anticipaciones que influyen en nuestra percepción del presente y lo colorean con sus vivencias. El futuro, antes de su llegada, arroja al presente una luz de esperanza o una sombra de zozobra. El pasado también ilumina al presente con los rayos de la gloria o con las sombras del fracaso; por lo que el presente, hablando metafóricamente, siempre está en la aurora del amanecer o en crepúsculos del anochecer.

Vivir en el presente no significa despedirse del pasado, lo cual es propio de una conciencia despreocupada y frívola con su lema: “después de nosotros, hasta el diluvio”. La sabiduría no es un olvido, pues el hombre no puede existir en el presente sin apelar a la experiencia del pasado. Justamente porque el pasado ya no existe sentimos un vínculo muy estrecho con él, necesitamos del “capital” de la experiencia acumulada para utilizarlo en los descubrimientos del presente y también para usarlo en nuestros proyectos futuros. El que

ignora la memoria histórica es un presumido que no reconoce parentesco con sus antepasados, aunque, en realidad, vive de la renta de un capital que le han legado.

Lo mismo, *mutatis mutandi*, se puede decir sobre el futuro. Qué es la vida sino una preocupación constante para acrecentar el deseo de disminuir el peso de los problemas futuros. En el transcurso de muchos siglos, la idea de un futuro mejor ha sido objeto de sueños románticos y fuente de ideales del supremo bien y justicia, pero esta misma idea también ha sido capaz de convertirse en un ídolo insaciable en cuyo altar se ha ofrendado a innumerables víctimas que se negaron a dar su vida a la supuesta “felicidad” de las futuras generaciones, y tenían cierta razón, porque ni antes ni ahora existen garantías de que las próximas generaciones tendrán los mismos ideales que sus antepasados “heroicos”. Por supuesto, en el futuro hay que abrigar esperanza y también preocuparse, no sólo porque es inminente, sino porque todavía no ha llegado y, por tanto, depende, aunque no totalmente, de cómo lo pensamos aquí y ahora y cómo preparemos su llegada.

Un rasgo fundamental de la existencia del hombre consiste en estar abierto a diversas posibilidades y preocuparse de su futuro. El hombre es capaz de anticipar el curso de futuros acontecimientos, prever perspectivas de diferentes posibilidades, cotejar sus probabilidades de éxito o derrota y coadyuvar a la obtención de sus metas. Pero, a veces, esta preocupación se realiza a costa del desdén al presente. Esta paradoja nos lleva, según Pascal, a que “casi no pensamos en el presente, y, si pensamos en él, no es más que para sacar de él la luz con que disponer el porvenir. El presente no es nunca nuestro fin. Así no vivimos nunca, pero esperamos vivir, y, disponiéndonos siempre a ser felices, es inevitable el que no lo seamos jamás” (Pascal, 1986: 34-35). La preocupación extrema por el futuro, a expensas de la memoria del pasado y del desaire del presente, convierte la vida en una carrera extenuante para la realización de nuevos fines hasta que sean truncados por la muerte. Como dice Pascal, el obsesionado por el futuro no se ama a sí mismo en el presente, más bien ama su fama futura y ésta es para obtener otra en un futuro más lejano, y así *ad infinitum*. Partiendo de esta idea, podemos llegar a la conclusión de que el hombre nació no tanto para disfrutar la felicidad del presente, sino para vivenciar la amargura de su pérdida o para presentir la alegría vinculada con su futura llegada. En efecto, mucha gente no hace otra cosa, sino prepararse para la llegada del porvenir, y con esta esperanza agota el sentido de su existencia en el presente, el cual pierde su valor. Estos soñadores viven el presente a cuenta del futuro, en el cual le traspasan la realización de sus esperanzas. En el mejor de los casos, para ellos el presente es sólo un esbozo que un día se convertirá en una obra maestra.

Esperando la futura felicidad, pasan a su lado sin reconocerla, sin percatarse de que el objetivo anhelado se encuentra en los acontecimientos que están creando y viviendo.

Por otra parte, la despreocupación de las tareas del porvenir, nos convertiría en veraneantes aburridos que no saben cómo matar su “eterno” presente. Para quien ha perdido la esperanza en el futuro, nos parecería que podría disfrutar el presente, pero esta ilusión ni siquiera se le ocurre. El presente aislado del porvenir, por lo general, se limita a satisfacer las necesidades elementales de la existencia cotidiana. El mismo pensamiento sobre la posibilidad del fracaso en un futuro es capaz de envenenar nuestros recuerdos sobre la felicidad que realmente experimentábamos antaño. Sin embargo, ninguna experiencia del pasado, por sabia que hubiera sido, es suficiente para estar a la altura de futuros desafíos. Quizá, por eso al inicio de toda empresa innovadora, el riesgo de lo desconocido, la tentación de lo nuevo y la esperanza sobre el éxito sobrepasan las consideraciones de la molestia por el esfuerzo requerido y lo incierto del resultado. A veces sólo la audacia plena de esperanzas es capaz de reconciliarnos con los vaivenes de la suerte que nos asechan en el camino de su realización.

A diferencia de otros seres vivos, el hombre es un ser desespecializado, carente de instintos y por consiguiente, desde que nace hasta que muere, está insatisfecho de sí mismo y por eso siempre espera algo mejor. Si el hombre estuviera en total concordancia consigo mismo, no usara los verbos en pluscuamperfecto, no experimentara lástima, ni arrepentimiento ni tampoco construiría ideales, en otras palabras, viviría en la bienaventuranza del idiotismo angelical. Por otra parte, aquel que no espera nada y no se preocupa de su futuro, los recuerdos sobre el pasado y la percepción del presente monótono es lo que le está destinado vivenciar el resto de su vida.

La vivencia del futuro se expresa en conceptos como confianza, fe, esperanza, sueño, ilusión, temor, incertidumbre, desencanto, frustración, desesperanza, resignación. Los ejes alrededor de los cuales versan esos sentimientos son la esperanza y el miedo, los cuales se pueden decir que son hijos de “madres” diferentes, pero de un mismo “padre”: el “riesgo”. Y sin embargo, la esperanza no es sólo riesgo sino un presentimiento de alegría vinculado con la posibilidad de alcanzar un objetivo. Si la esperanza se percibiera sólo como riesgo y no como anticipación del éxito, quizá, en el mundo habría menos desengaños, pero la esperanza, probablemente, perdería el significado de estimular la realización de objetivos futuros. La esperanza es un “agente” del futuro en el presente: nos regala la sensación de entusiasmo en espera de la realización de nuestros deseos, aunque, por

supuesto, éstos puedan ser irrealizables o realizados sólo parcialmente. A pesar de que podemos aprender de los errores del pasado, nunca obtendremos la suficiente experiencia para hacer pronósticos fidedignos sobre el futuro. La esperanza es como un Ave Fénix: el pasado la mata y el futuro la resucita.

La esperanza es el deseo de poseer algo que no se tiene y no sabemos con certeza si lo tendremos o no. ¿Quién abrigaría esperanzas, si sabe exactamente que lo deseado llegará, o bien, que jamás podrá concretarse? Además, la esperanza es un deseo cuya realización no depende por completo de nuestra voluntad: no siempre podemos, ni tampoco sabemos con certeza y tenemos temor que nuestro objetivo no se realice. Los estoicos consideraban que la esperanza es un reflejo de la “carencia del conocimiento”, una expresión de la “impotencia del alma”. Semejante opinión compartía Baruch Spinoza:

Quando más nos esforzamos, pues, en vivir conforme a la guía de la razón tanto menos nos esforzamos en depender de la esperanza, en librarnos del miedo, en dominar, cuanto podamos, la fortuna y dirigir nuestras acciones conforme al seguro consejo de la razón (Spinoza, 1980: 212).

Y sin embargo, la vida humana es imposible sin esperanzas. Una vez arrojado a la existencia, el hombre, como ser insuficiente, ya no puede dejar de estar descontento, así como tampoco dejar de alimentar las esperanzas para superar su insatisfacción. La esperanza es presentimiento de posibles victorias sobre las amenazas de incertidumbre que nos acechan en el futuro y que, al fin y al cabo, un día nos aplastarán. En cierta forma, la esperanza en el futuro es preferible que la gloria en el pasado, si no fuera así, no tendríamos del remedio para superar la envidia que a veces involuntariamente surge hacia los grandes héroes y genios del pasado. Pero la superioridad que nos da el mismo hecho de estar vivos, y la esperanza de que el futuro superará los problemas sobre los cuales trabajaron los genios del pasado, nos da “derecho” de tener una actitud más independiente y libre a la herencia espiritual de los clásicos y sentir cierta superioridad (no carente del respeto) de un viviente sobre un muerto, por destacado que haya sido.

2. La esperanza como vivencia del futuro

Algunas de nuestras emociones están abocadas hacia el futuro, pero sólo el amor puede ser llamado “afecto de esperanza”; éste no es una confianza firme, sino más bien un presentimiento tembloroso, pues por maravillosa que sea la esperanza del enamorado en su futura felicidad, entiende

que ésta depende no sólo de sus deseos, sino también del sentimiento recíproco de su ser amado y de diversas circunstancias. En la etapa inicial, cuando los sentimientos recién surgidos no están fortalecidos ni tienen una configuración estable, a los enamorados les es propio una espera alegre y zozobrante: cada encuentro es una fuente de enorme felicidad y, al contrario, las ausencias provocan inquietud. Cuando el enamorado espera la llegada de su amada, le parece que el tiempo corre lentamente; él empieza a sentirse inseguro y llenarse de presentimientos confusos e inquietos. Los pensamientos lúgubres asedian su cabeza, crece la alarma y se convierte en desesperación. El enamorado espera y con su esperanza anhela reducir el intervalo de la espera. Espero, luego amo, pero no sólo amo, sino que espero conquistar el corazón del ser amado lo más pronto posible y a la vez, temo que mi esperanza pueda fracasar.

El futuro es lo que no existe, pero puede convertirse en realidad cuando se hace presente. El mañana llegará, en eso no hay ni debe haber ninguna duda. Pero ¿cómo será ese día: soleado o lluvioso, alegre o triste? Puede suceder que cuando llegue, no habrá nadie quien lo encuentre. El futuro es posibilidad y esto nos abre un espectro de deseos cuya realización sólo en parte depende de nuestra voluntad, pues, por férrea que sea, no es capaz de eliminar los efectos colaterales indeseables y, por lo tanto, la probabilidad de la desviación de los objetivos trazados de los resultados alcanzados. Una eterna paradoja: si el futuro abre ante nosotros nuevas posibilidades, el pasado nos obliga a reflexionar sobre las causas de las imposibilidades de sus realizaciones. El mañana llegará, pero como un presente y no está excluido que la prosa del hoy entierre la esperanza romántica que ayer hemos abrigado en el mañana.

Cada uno quisiera aliviar la carga de sus preocupaciones vitales, pero la cadena de fracasos en la realización de los deseos o el azar imprevisible pueden desbaratar sus planes y ponerle al borde de la desesperación, la cual ocasiona una demencia temporal, un paroxismo de la incapacidad de reconciliarse con lo irreversible. Toda nuestra vida, en esencia, es una lucha contra la muerte, de la cual de antemano conocemos nuestra inminente derrota. Por lo tanto, la vida es tragedia porque a nuestra existencia le es inherente la anticipación de nuestro futuro no ser. Este presentimiento se expresa en la angustia: un miedo inconfesable ante la nada, pues el angustiado no puede explicar concretamente a qué le teme; por eso finge temer algo concreto, disfraza su inexplicable angustia detrás del miedo ante el futuro aunque esa desdicha no tiene nada que ver con la angustia.

A diferencia de otros seres vivos, el hombre está provisto del saber de su fin irremediable, pero desprovisto de suficien-

tes recursos anímicos para sobreponerse a esa verdad implacable. Y ésta le obliga recurrir al “último recurso”: la fe en la inmortalidad como una especie de desafío de una esperanza demente frente a la angustia de la nada. Si esta esperanza no fuera avalada por la religión, pregunta irónicamente Cioran, ¿quién de los creyentes no acabaría en un asilo?

El orgullo de un conquistador palidece junto a la ostentación del devoto que se dirige al Creador. ¿Cómo se puede ser tan atrevido? Y ¿cómo podría ser la modestia una virtud de los templos, cuando una vieja decrepita que se imagina el Infinito a su alcance, se eleva por la oración a un nivel de audacia al que ningún tirano aspiró nunca? (Cioran, 1991: 106).

A diferencia de la conciencia religiosa que pretende suplantar la brevedad del ser humano por la ilusión de la vida eterna y más perfecta, la conciencia irreligiosa no va tan lejos: sólo abriga una esperanza modesta y, quizás, utópica: hacer su existencia terrenal un poco mejor.

La esperanza es un tranquilizante que nos evita convertirnos en víctimas de las agresiones que implican las preocupaciones del hoy. Pero frecuentemente, nos embriaga y nos impide prever los peligros que nos acechan en el futuro. Por otra parte, el goce anticipado, propio de la esperanza, se olvida más rápido que el objetivo, convertido en resultado. Por ejemplo, espero apasionadamente un buen acontecimiento futuro; desde ahora lo disfruto. Después de un tiempo, el acontecimiento y mi espera se quedarán guardados en mi memoria que va a registrar más el hecho y menos la pasión con que yo lo soñaba. La paradoja consiste en que la espera del acontecimiento se percibe en mis recuerdos como un sentimiento más débil que el mismo acontecimiento, aunque en realidad fue todo lo contrario. El desvanecimiento de esas emociones ligadas a lo anhelado, y la exageración involuntaria de los hechos y vivencias reales, transforman el significado de lo sucedido y disminuyen la importancia de la esperanza, como motivo de acción de los protagonistas de la historia.

La carga de las preocupaciones cotidianas nos impide asombrarnos del existir. Los niños lo vivencian en su frescura primordial, porque no ocupan ningún lugar en la jerarquía social y porque el desconocimiento de la importancia de su “yo” les otorga el gozo de simplemente estar en el mundo. La espera despreocupada es una esperanza confiada. “Vivir despreocupado” es esperar el futuro con el ánimo exento de la preocupación que el futuro da, confiar ligera y alegremente en que las livianas aspiraciones de la espera enana “irán saliendo bien”[...] la despreocupación es el modo más superficial y tenue de la esperanza” (Laín, 1962: 555). A diferencia del niño, el adulto posee la experiencia de conocer la velocidad

del transcurrir de diferentes procesos y antes de empezar alguna empresa, calcula de antemano los gastos del tiempo necesario para su realización, y esto, indudablemente, modera la impaciencia de la esperanza para la satisfacción del deseo. El mundo se resiste a supeditarse a nuestros deseos y necesitamos mucha paciencia antes de que el tiempo invertido empiece a darnos los frutos anhelados. La imposibilidad de retener lo deseado en los límites de lo posible, es una de las fuentes de la conciencia utópica. Así que no es suficiente tener el deseo y esperanza para conseguirlo; es necesario que las capacidades y recursos se encuentren a la altura de las posibilidades. Se puede decir que la paciencia es una esperanza enlatada que hay que consumirla en un tiempo determinado, pues también tiene fecha de caducidad; pasando este plazo surge la amenaza de que “estalle” por desesperación o “se ponga agria” por la angustia. Por lo tanto, la espera paciente y el cálculo sobrio del tiempo necesario para la realización de los objetivos planteados son atributos inherentes a la madurez vital. El hombre soporta la adversidad, porque dispone de esperanza, y cuando ésta falla, a veces recurre a la “última revancha”: el pluscuamperfecto para calmar la indignación de su amor propio vulnerado o para saborear su “triumfo” imaginario que hubiera podido suceder, si el azar o la falta de fuerzas de su voluntad no hubieran frustrado su proyecto. Todos somos ambiciosos y nostálgicos que quisiéramos regresar el tiempo ido para sacar de las posibilidades no realizadas un provecho imaginario.

3. La existencia carente de esperanzas

En *La divina comedia* de Dante, antes de entrar al infierno donde los pecadores fueron condenados a expiar sus culpas imborrables, estaba escrito: “Deja esperanza cualquier quien entra”. El destino irremediable de los habitantes del infierno dantesco es semejante a la vida de los presos de los campos de concentración estalinistas y nazis. Y esta fatalidad la confirman los primeros cronistas de Auschwitz y Kolimá: Varlam Shalamov, Primo Levi y Robert Antelme, quienes atravesaron todos los círculos del infierno concentracionario.

El famoso psiquiatra Viktor Frankl (preso en los campos de concentración nazista) aduce la frase de Nietzsche: “Quien tiene algo *por qué* vivir, es capaz de soportar cualquier cómo”. Desde el punto de vista del psiquiatra austriaco, a los prisioneros les:

era preciso inculcarles un porqué —una meta— de su vivir, a fin de endurecerles para soportar el terrible cómo de su existencia. Desgraciado de aquel que no viera ningún sentido en su vida, ninguna meta, ninguna intencionalidad y, por tanto, ninguna finalidad en vivirla, ese estaba perdido. (Frankl, 1993: 78).

Shalamov no niega que muchos presos tenían un sostén existencial que les otorgaba un cierto alivio y mantenía un débil fuego en sus almas. “Sé que aquí cada hombre tenía algo muy íntimo e importante y ese algo le ayudaba a vivir, a agarrarse a la vida de que tan insistentemente nos privaban” (Shalamov, 1991: 112). Pero en Kolimá y en Auschwitz, en donde el tiempo ya no fluye, (esto no significa que deje de ser incierto y azaroso; el tiempo se detiene porque es imprevisible para el destino individual, porque cada día podría ser el último para el morador de la casa de la muerte), la esperanza puede convertirse en una tortura capaz de agudizar los sufrimientos de los encarcelados. En la opinión del escritor ruso: “para el preso la esperanza siempre es un hierro, una falta de libertad. El hombre que espera cambia su conducta y más frecuentemente se ve obligado a fingir a diferencia del que no espera nada” (Shalamov, 1991: 233).

En condiciones en que parece no existir ninguna línea divisoria entre estar vivo o muerto, confiar en el futuro, abrigar la esperanza de engañar al destino es una tentación peligrosa que sólo engendra vanas ilusiones y disminuye la inercia del instinto de vivir. El infierno vivido en Kolimá y Auschwitz no puede aliviar el desprecio a la muerte con el respeto a la vida. El encarcelado, intuitivamente, sabe que no pertenece a la vida, sino a la muerte, porque el hoy no lo percibe como un punto intermedio entre el ayer y el mañana, sino como una duración interminable que esclaviza su conciencia para enfrentar las necesidades fisiológicas elementales o los sufrimientos aplastantes de cada momento. El tiempo humano se convierte en un tiempo maldito, en que todo se fusiona en un presente monótono de una existencia sin sentido, llena de dolor y humillación sin desenlace y por eso, el encarcelado se pudre vivo en la invalidez de su ser. Durante el éxtasis, el tiempo se vivencia como un presente puro, no agravado ni por los recuerdos del pasado ni por las preocupaciones por el futuro, un presente placentero que no precede al mañana ni emana del ayer. Pero cuando el tiempo es vivido en el hastío de una sucesión monótona que avasalla al cuerpo del preso con miles de sufrimientos cotidianos, y el único goce es la espera de recibir una ración alimenticia o de dormir, el tiempo también le parece un interminable presente, pero un presente diabólico, una eternidad aborrecible que bloquea al futuro y borra el pasado. Y si algún novato preguntaba al veterano de Auschwitz: cuándo llegará el fin de estos suplicios interminables, el último, al sonreír amargamente a esta pregunta ingenua, le contestaba: *Morgen früh*: mañana por la mañana. Ante la preocupación instintiva del mantenimiento de la existencia, la esperanza en el futuro perdía cualquier sentido. Al encarcelado le preocupaba más cómo le van a alimentar hoy, va a caer o no la nieve, le obligaran o no a descargar el carbón, etcétera.

Generalmente, un hombre, preso de la angustia de algún sufrimiento, no tiene mayor necesidad que la de establecer un humilde porvenir, una finalidad, una pequeña razón para esperar, por vaga que sea la posibilidad de superar el sufrimiento. O sea, el sufrimiento es soportable a título de que sea por un tiempo más o menos breve. Pero el sentimiento de esperanza en el infierno concentracionario es como una terapia intensiva aplicada a un moribundo que, frecuentemente, sólo prolonga la agonía más que la vida. En este sentido, el existir del encarcelado, extenuado por el frío, el hambre y el cansancio, se parece a la agonía que está más allá de toda esperanza. En Kolimá y Auschwitz, el sufrimiento no le dice al encarcelado: espera y toma tu situación con paciencia, pues en tanto que haya alguna posibilidad de sobrevivir no todo está perdido. Por el contrario, allí cada día se percibe como un presente interminable donde el mañana podría ser el último día y la esperanza puede convertirse en una tortura capaz de agudizar los sufrimientos de los encarcelados. En el campo de concentración, quien mantenía la costumbre de confiar en su buena suerte y se esforzaba en adivinar el mañana, frecuentemente, forzaba la visión de futuros acontecimientos para después caer en la desesperación. Pero aquél que dejaba la esperanza y supeditaba su conciencia al presente (un presente no sosegado y sereno, sino en cada instante amenazado por la muerte) lograba obtener una especie de firmeza estoica.

El extremo grado de la degradación humana fueron los “dojodiagui” en Kolimá y los “musulmanes” en Auschwitz, y esta transformación del hombre en un “cadáver ambulante” fue el destino para la mayoría de los encarcelados. Según Primo Levi, todos los “musulmanes” que terminaron la vida en la cámara de gas tenían una historia común, mejor dicho, no tenían ninguna historia, así como un río desemboca el mar, el destino los arrastraba inevitablemente al fondo de la muerte.

Su vida es breve, pero su número es desmesurado; son ellos, los *Muselmänner*, los hundidos, los cimientos del campo, ellos, la masa anónima, continuamente renovada y siempre idéntica, de no hombres que marchan y trabajan en silencio, apagada en ellos la llama divina, demasiado vacíos ya para sufrir verdaderamente. Se duda en llamarlos: se duda llamar muerte a su muerte, ante la que no temen porque están demasiado cansados para comprenderla (Levi, 2005: 120-121).

Desde el punto de vista de Robert Antelme, el grado extremo de deshumanización del “musulmán” pone en duda considerarlo como perteneciente a la especie de *homo sapiens*. El expreso de Auschwitz, quien también experimentó este estado, sostiene que justamente el “musulmán” es aquella frontera que separa al hombre del infrahombre.

Decir que uno se sentía entonces cuestionado como hombre, como miembro de la especie, puede aparecer como un sentimiento retrospectivo, una explicación *a posteriori*. Fue eso, sin embargo, lo que vivimos y sentimos de la manera más inmediata y constante, y eso, exactamente eso, lo querían los otros. Sentirse cuestionado en su calidad de hombre provoca un reivindicación casi biológica de pertenencia a la especie humana (Antelme, 2002: 23).

Por consiguiente, la esperanza al regreso al hombre perdido en sí fue el último Rubicón que motivaba al “musulmán”, sobrevivido por el milagro, a afirmar su humanidad y a exigir el derecho de cada ser humano a insistir que su existencia es insustituible. Porque la misma vida humana es una cadena de esperanzas o, hablando en términos de Gabriel Marcel, es “la tela de la que está tejida su alma”.

4. El pluscuamperfecto como discurso virtual

Todos sabemos que el tiempo es asimétrico y unilateral, y que es imposible repasarlo a la inversa regresando con los mismos pasos. Nuestra memoria otorga al tiempo vivido algo inconcluso, vago e incluso irreal. Cada instante de nuestra vida lo vivimos sólo una vez sin poder reiterarlo o confirmarlo, más bien los acontecimientos de antaño se vuelven confusos e incluso a veces nos parecen dudosos: ¿lo he vivido en realidad? La asimetría y unilateralidad del tiempo vivido que prohíbe no sólo invertir sino repetir, confiere a cada momento algo único y singular: un instante es hermoso porque entendemos que es imposible repetirlo. La irreversibilidad es lo que introduce en nuestra existencia un drama ambivalente y apasionado. No es posible detener el devenir ni podemos deshacer, revocar o suspender el tiempo según nuestros deseos. Es por eso que al nacer tenemos que pasar todas las etapas de la vida inherentes a nuestra especie, lo cual incluye también la vejez que guarda un montón de recuerdos y de nostalgias: no le basta recordar un evento o una persona en el pasado, quisiera revivirlo como presente o, al revés, rechazarla, sacarla para siempre de un presente que se resiste a ser borrado. En este último caso, su deseo también es insoluble: borrar lo imborrable, reparar lo irreparable, remediar lo irremediable. Y sin embargo, todas estas “manipulaciones” fantásticas suceden en nuestra memoria que utiliza el discurso virtual en pluscuamperfecto.

El pluscuamperfecto es un “mago” que convierte lo irreparable en virtual. “Hubiéramos podido” es una ilusión que, no obstante, nos ayuda a abrir una “brecha” en la inminencia de lo fatal: “retornar” o “transformar” en nuestra imaginación lo hecho alguna vez y, en este sentido, es un síntoma de rebelión contra lo irreversible del devenir. Si no hubiera existido el

pluscuamperfecto, no podríamos arrepentirnos ni nos sentiríamos afligidos por la vergüenza, ni por la culpa y estaríamos adheridos a la filosofía de Pangloss (el personaje de Voltaire), quien profesaba: “todo lo que sucede, es lo mejor que pudiera pasar”. Este lema es un principio del optimismo vulgar: “no te subleves, no te rebelas ni siquiera en tu imaginación, porque lo más razonable es reconciliarte con lo inevitable, pues lo inevitable no es lo que había sucedido, sino es lo mejor que hubiera podido pasar, aunque estés en el patíbulo y pronto el verdugo pondrá la ahorca en tu cuello”.

“Hubiera podido” es una experiencia mágica para la cual nada es imposible: convierte lo no sucedido en lo sucedido y elimina lo acontecido como si nunca hubiera existido. El pluscuamperfecto es un deseo de hacer que el tiempo regrese atrás, y también es un intento de extraer de la posibilidad perdida un provecho imaginario. A pesar de la evidencia de la irreversibilidad de lo acontecido, quisiéramos “modificar nuestro pasado”, retroceder en el tiempo para “cambiar” nuestro destino. El pluscuamperfecto no sólo suaviza la carga de los equívocos de antaño, sino que nos enseña a aprovechar las lecciones de las posibilidades no utilizadas en el pasado para aprovecharlas en futuras situaciones. Si esto no fuera así, el estudio del pasado no tendría mucho sentido. El presente nunca será lo que alguna vez sucedió, pero el pasado nunca dejará de ser una lección para enseñar al presente qué hubiera podido pasar, si el evento no hubiera acontecido o hubiera acontecido de otra manera. Se puede decir que “el hubiera podido” no sólo es una expresión de reproche o de lástima que el ser humano se hace a sí mismo, sino es una enseñanza: impotentes de hacer algo con nuestro pasado, podemos explicarlo y extraer lecciones útiles para el futuro. En última instancia, el pluscuamperfecto nos sirve como un asilo imaginario de nuestra libertad de inconformarnos. Esta libertad quijotesca frecuentemente nos lleva a la decepción que nos hace sufrir, pero al mismo tiempo, nos hace pensar que por fin estamos libres de falsas ilusiones y que podremos mirar al mundo con los ojos deshechizados.

Al comentar el concepto de existencia como “presencia ínfima” de Michel Cioran, Clément Rosset escribe:

El don de existencia es un regalo emponzoñado, puesto que viene acompañado a la fuerza por una cruel atribución de pequeñez en el orden del infinito; por eso Cioran enseña que la existencia es una vergüenza, una humillación sin posibilidad de recurso o redención, una paradójica minoración para el hombre, que al nacer troca un potencial infinito por la “inmunda fragilidad” de la existencia[...]. Venir a la existencia es, en verdad, venir a menos; mejor aún, es tener que rebajar definitivamente todas las pretensiones” (Rosset, 2000: 122-123).

Y sin embargo, a pesar que en el discurso de Cioran hay cierta verdad, en mi opinión, no es toda la verdad. La conciencia del último destino que nos espera a todos, nos hace inconformes, nos hace rebelarnos contra lo inevitable, nos hace sentirnos únicos e irrepetibles, por insignificantes que sean nuestros méritos y capacidades. Y en esta conciencia radica nuestra grandeza y, a la vez, nuestra tragedia, pues sabemos de nuestro fin inevitable, sabemos que no existe ningún vínculo imaginable entre lo finito y lo infinito, y al mismo tiempo nos damos cuenta de que nuestro yo es singular y que nunca volverá a ser. La verdadera comunión es un diálogo íntimo del hombre consigo mismo. El sentido de esta comunión existencial se podría expresar así: Tu vida pertenece sólo a ti y nunca, en el transcurso eterno del tiempo ni en parte alguna del universo, aparecerá otro ser idéntico a ti. Tu adicción a la vida te hace más fácil soportarla, y el pensamiento de que eres singular e irrepetible te ayuda a soportarte.

Según Jean-Paul Sartre, en tanto que el ser me es dado sin mi consentimiento y sin razón alguna, estoy obligado a asumirlo haciéndome y, por tanto, *estoy condenado a ser libre*. Aquí surge una paradoja: la misma libertad se proclama como destino. Y así es[...], si miramos hacia adelante, al futuro, planteamos diversas posibilidades y aspiramos a elegir lo deseado; pero cuando miramos hacia atrás y contemplamos nuestro pasado no como una tarea sino como un resultado, nos parece que lo que ocurrió es irreversible y a veces, fatal. Tal es el destino: lo no elegido que elige por nosotros[...] a través de nuestras propias elecciones. La máxima expresión del destino es la muerte, ya que el no ser es lo que está predestinado a todo ser particular, a todo ente. La muerte es el “destino” que solemos no elegir, más que eso, casi siempre optamos contra la muerte, pero sin lograr evitarla. Así que el pasado y el no ser en el futuro constituyen nuestro destino, lo ya elegido y lo aún no elegido enmarcará nuestras elecciones y finalmente las cancelará: ese destino es algo muy evidente, así como también es imposible negar nuestros actos de libre albedrío que suelen rebelarse contra él y se resisten a aceptar tanto lo inexorable que a todos nos espera, como lo irreparable que ya ha acontecido y que es imposible que regrese. Si el desenlace de la vida es la muerte, entonces, la vida es un existir sin esperanza de éxito. Sin embargo, según Albert Camus, vivir dignamente significa no humillarse ante el *amor fati* de un conformista ni descender hasta el atolladero desesperado de un suicida. Vivir significa existir desafiando el absurdo del morir. “Ante la idea de infinitud, mi existencia es “casi nada”. Es muy fácil pasar del “casi nada” a la nada. Sin embargo, no lo hago, porque entiendo que “casi nada” es todo lo que tengo”.

El lema del pluscuamperfecto –“hubiera podido”– es el reconocimiento de la irreversibilidad del tiempo, de la imposibilidad de regresar o de reparar lo que una vez sucedió, y, a la par, es un intento de mirar el pasado desde la altura del presente, evaluar las posibilidades no probadas o no realizadas que existieron antes, por lo menos virtualmente, y las cuales nosotros, los testigos de antaño, no fuimos capaces de descubrir, y sólo ahora, iluminados por la experiencia amarga, podríamos someter estas posibilidades frustradas a valoraciones y juicios más adecuados. A veces, gastamos enormes esfuerzos para llegar a ser lo que somos y después nos preguntamos: ¿sí valía la pena?, y nos reprochamos de porqué esta duda no se nos ocurrió antes, cuando no se habían desvanecido otras alternativas y había posibilidad de elección. ¡Cuánto tiempo y fuerzas hubiéramos podido ahorrarnos, si no nos hubiéramos engañado en nuestras expectativas y esperanzas! Por lo tanto, el pluscuamperfecto puede iniciar el proceso de reinterpretación de aquello que antes habíamos considerado como una convicción o una verdad establecida y ahora no nos satisface más.

La reinterpretación de los actos del pasado, frecuentemente, está vinculada con la urgencia de obtener una lección práctica a la que nos impulsaba el presente en el pasado, y esta premura impuesta por el imperativo del actuar, nos limita la posibilidad de razonar y fundamentar una estrategia segura de elección y lo que es más, nos impide prever las consecuencias negativas que se desprenderán de aquella acción. En algunas ocasiones, la ignorancia unida al apremio invalidan la intención de nuestra acción: por ejemplo, en lugar de tomar un jarabe medicinal, por error, bebemos un químico de limpieza. Pero en otras ocasiones, tenemos que actuar a partir de certezas cuestionables, como cuando tomamos una decisión vinculada con la elección de nuestro oficio o de nuestra pareja o cómo invertir nuestro dinero. Frecuentemente, perdemos de vista las metas importantes, no disponemos de los datos suficientemente justificados que nos aseguren la obtención de los resultados deseables, prometemos fácilmente y luego nos arrepentimos por la palabra no suficientemente ponderada. Incluso, pasamos una parte de la vida preocupándonos por asuntos que no van a ocurrir, y otra por acontecimientos que no habíamos pensado.

Nunca sabremos todo, nunca estaremos seguros de saber lo suficiente y no ignorar lo más importante: lo único que podemos prever con cierta certeza es que el futuro nos acecha para sorprendernos con lo imprevisible. Es decir, nuestra urgencia de actuar va más allá del alcance efectivo de nuestro saber y nuestra previsión. Y estas carencias nos limitan y a veces nos traicionan, lo cual se esclarece después de algún tiempo. Y es ahí donde surgen los autoreproches, la necesidad

de revalorar nuestra vida en el pasado, en breve, entramos en el dominio del pluscuamperfecto: nos rebelamos contra lo sucedido en el pasado.

Las vivencias de lastima o de pena, a veces, se parecen al comportamiento de un perro cobarde: empieza a ladrar después de que ladrones robaron la casa de su dueño. O como reza el proverbio ruso: “Después de que se terminó la pelea, no se agitan los puños” y no gritan, “hubiéramos podido”. Estos dichos irónicos que se mofan sobre nuestra presunción de tratar de ser inteligentes “después de”, no significa que el pluscuamperfecto sea siempre inútil o absurdo. Lo que pasa es que el tiempo de cualquier ente es el presente y precisamente en éste se constituye el ser real del hombre. Todos los seres humanos que vivieron en algún periodo en el pasado –hace cien o hace mil años vivieron en *su* presente y estuvieron preocupados por *su* futuro, que para ellos, al igual que para nosotros, parecía abierto, preñado de diferentes posibilidades inexploradas. Pero cuando el mañana se convierte en hoy y lo virtual se transforma en real, suele llegar también el desencanto, ya que el presente deshechiza la magia de la esperanza de antaño. En este sentido, el futuro nos impone la idea de que las posibilidades más ricas o más sugestivas vendrán después, serán mejores que aquellas que se están realizando en el presente y nos equivocamos. Y aunque entendemos que el pasado es irreversible, sin embargo, las posibilidades perdidas nos provocan tristeza: “¡Hubiéramos podido[...] y de qué manera[...]!” Y quizás, el mayor sofista en el mundo es el amor propio herido de un derrotado o de un envidioso que son verdaderos “maestros” en el uso del pluscuamperfecto para justificar sus frustraciones o expectativas no realizadas y consolar de esta manera su conciencia perturbada.

El futuro suele abrirnos diferentes posibilidades, aunque realmente podemos escoger sólo una de ellas, descartando las demás, y este rechazo es capaz de provocar cierta angustia o paralizar nuestra voluntad ante el “rico menú” de diferentes alternativas. La elección de una ruta existencial disminuye la sensación de embriaguez difusa que teníamos ante el abanico de otras opciones. La decisión escogida está preñada de alegría y, a la vez, de cierta tristeza por sacrificar otras posibilidades. En vez de ser alguien, ¿por qué no querer ser varios?, preguntaba Kierkegaard, quien definió su vida como el *punto cero* entre el *algo* y la *nada*, como un eterno *quizá*. Esta zozobra ante la impotencia de escoger entre varias posibilidades, las vacilaciones ante la necesidad de optar por alguna alternativa y descartar las otras no menos sugestivas, frecuentemente paralizaba su capacidad de elegir. Esta indecisión incluso se reflejaba en su modo de filosofar que consistía en la rea-

lización de experimentos mentales en los que prefería un papel de observador escondido bajo diferentes personajes a quienes les encargaba la tarea de realizar las “alternativas existenciales”.

El pluscuamperfecto provoca la amargura de la angustia, la tristeza de la nostalgia y el deseo impotente de rehacer lo acaecido, pero también puede cumplir funciones terapéuticas. Por ejemplo, cuando sucede alguna desdicha, nosotros, al repasar mentalmente las diferentes alternativas, involuntariamente nos reconciliamos con nuestro destino, pensando que lo acontecido no fue una opción tan mala: hubiera podido suceder mucho peor. A veces el pluscuamperfecto cumple función de un chivo expiatorio para “justificar” la insatisfacción de algún fracaso. Por ejemplo un fulano, quien no obtuvo una educación correspondiente a sus posibilidades se queja que sus padres no le obligaron debidamente. “Masoquista en el pluscuamperfecto”, se arrepiente de su pereza y quisiera que le aplicaran la coacción, pero[...] en retrospectiva.

5. La culpa y la vergüenza como discursos en pluscuamperfecto

El hombre está destinado a quejarse, porque no soporta la diferencia entre lo que hizo y lo que hubiera querido o podido hacer. Si no existiera diferencia entre lo que ha sucedido y lo que hubiera podido suceder, no experimentaríamos la culpa. En la vivencia de culpa normalmente están presentes dos aspectos: la irreversibilidad del tiempo y la conciencia de libertad en el uso de nuestras posibilidades: no podemos deshacernos de haber cometido un acto bochornoso, pero[...], hubiéramos podido no hacerlo. Esto significa que a la vivencia de la culpa le es inherente la comprensión de la gravedad de lo sucedido, lo cual engendra tormentos y reproches en la conciencia del culpable. ¿Por qué hice esto de una forma y no de otra? ¿Acaso no tuve otra alternativa? La situación es dramática: lo que sucedió ya pasó y a veces, es irreparable. Por consiguiente, los sufrimientos anímicos, como tales, no pueden hacer nada: ni reparar, ni devolver lo perdido. La vivencia de la culpa aparece como pastilla amarga que, a primera vista, no cura la enfermedad, sino la agrava. Y esto provoca un desgarramiento en la conciencia del culpable. Si la nostalgia añora el pasado ausente, la culpa, por lo contrario, deplora el pasado que está demasiado presente. El hombre, sumergido en la culpa, no tiene otro tiempo que el pasado que se alza ante él como un muro que le obstruye toda su perspectiva temporal. El discurso del remordimiento y el de la nostalgia son totalmente diferentes: el primero lleva en sí el pathos de inconformidad y de rebelión contra lo acaecido: lo que sucedió, ha sucedido,

pero hubiera podido no suceder. Por su parte, el discurso de la nostalgia contiene el deseo de regresar lo acontecido: lo que pasó ya pasó, aunque quisiéramos que hubiera podido prolongarse hasta hoy en día.

El pasado inmediato (desde que sucedió la falta hasta el presente) aísla al culpable no sólo del futuro, sino del pasado lejano que antecedió al equívoco: él desearía expulsar de su conciencia ese pasado bochornoso y revivir su estado de inocencia. Le parece que si el pretérito fuera reversible pudiera salvarse del tormento del presente. Pero ni nosotros, con nuestras mejores intenciones, ni el mismo creador del mundo, con su gran poderío, hubiera podido eliminar el hecho de haberlo hecho.

En la vivencia de la culpa, hay una especie de vano rumiar. El hecho de no poder reemplazar la falta, unido al deseo impotente y, al mismo tiempo recurrente, de reemplazarla, es el que nos deja inconsolables. Pero el pluscuamperfecto que solemos usar ¡ah, si yo hubiera hecho las cosas de otra manera!, es un testimonio de la resistencia de nuestro espíritu ante lo que ya es irreparable. La contradicción entre lo irreversible y el anhelo de cambiarlo no es sólo un signo de desesperación, sino también un preámbulo para tratar de expiar todo aquello que nos condujo a cometer el equívoco. Por grande que sea la presión de las circunstancias que nos condujeron a cometer una fechoría, nuestra conciencia moral, contrariamente a la irreversibilidad del tiempo, nos juzga, como si esa falta hubiera podido no suceder o como si lo hecho hubiéramos podido hacerlo de la otra manera. Si no existiera diferencia entre lo que ha sucedido y lo que hubiera podido suceder, tampoco existiría el pluscuamperfecto ni la vivencia de la culpa.

A veces para disminuir su culpa, el culpable trata de calificar su falta como una manifestación de su debilidad temporal, negligencia o ignorancia y que de ninguna manera expresan la esencia de su ser. Y sin embargo, escribe Kant, el culpable ve:

que el abogado que habla a su favor no puede de ningún modo callar al acusador en él, si tiene tan sólo conciencia de que en el tiempo en que hizo la injusticia, se encontraba en su sentido, es decir, en el uso de su libertad; y aunque explique su falta por cierto mala costumbre adquirida por lento abandono de la atención sobre sí mismo, hasta el punto de que puede considerarla como una consecuencia natural de la misma. Sin embargo, esto no puede liberarlo de la propia crítica y de reproche que se hace a sí mismo (Kant 1980: 159).

El hombre que trasgredió la ley se siente culpable, porque es libre y porque siempre existen oportunidades para controlar los motivos que le empujan al mal. Nos sentimos culpables

porque no utilizamos toda la fuerza de nuestra voluntad y no nos detuvimos para suprimir nuestras tentaciones o intenciones bajas. El hombre moral a nada le teme tanto como hallarse, en el examen interior de sí mismo, despreciable y repugnante y, por lo tanto, hace todo lo posible para evitar que los motivos viles y corrompidos ejerzan alguna influencia en su conducta.

Al igual que la culpa, la venganza es un sentimiento que está vinculado con los recuerdos del pasado. El sujeto de la venganza sufre la incapacidad de olvidar, de dejar que el presente cierre las heridas causadas por las ofensas del pasado. Parece que el tiempo no coadyuva para que la memoria cicatrice las heridas; por el contrario, la memoria se pone venenosa y despreciativa, no deja de arrojar reproches al ofensor y reaviva los recuerdos de dolor, incapaz de sustraerse de las huellas de la excitación rabiosa. De aquí nacen la frustración y el resentimiento como formas más siniestras de la sed de venganza. Lo más peligroso en un hombre resentido no es su rabia, sino su voluntad despreciativa, su “pasión” a reavivar en su conciencia el dolor de la ofensa, recriminársela a su ofensor, y el deseo inextinguible de hacerle pagar su “deuda”. Pero entre el querer y el poder existe una distancia temporal. El no poder satisfacer inmediatamente el impulso de venganza, engendra una rabia impotente que se convierte en desesperación, pero al calmarse la pasión, llega la etapa de espera y de construcción de los planes y formas para su realización alimentada por la idea obsesiva del resentimiento. Esta última impregna al vengativo en su totalidad y le hace maniático en cuanto a su pasión de llevar a cabo el acto de la venganza. El resentido le echa toda la culpa al objeto de su venganza y no sólo trata de devolver el daño, sino obtener una supremacía sobre su ofensor. Todas sus esperanzas están abocadas a una victoria decisiva y despiadada cuya finalidad es la desaparición, el “no ser” del enemigo.

Al realizar la venganza, la persona vengativa considera que el ofensor pagó por el daño causado, le parece que las huellas, guardadas en su memoria por la ofensa insoportable para su honor o dignidad, se borran y el tiempo recupera la serenidad de la conciencia anterior. Por lo menos, los recuerdos sobre el mal padecido van a estar acompañados por imágenes de recompensa, y estas nuevas huellas atenuarán el rencor del ofendido, le desencadenará del candado que le ata al ofensor. La certeza de esta afirmación puede confirmarse con el testimonio de un participante de cualquier pelea callejera, que asegura a sus compañeros que a pesar del dolor de su quijada, se siente alegre recordando la nariz rota del sujeto que le rompió su diente.

¿Por qué la pasión por la venganza tiene raíces tan profundas en la psique humana? Erich Fromm nos propone algunas explicaciones:

La venganza es en cierto sentido un acto mágico: al aniquilar a quien cometió la atrocidad se deshace mágicamente su acción. Esto se expresa todavía diciendo que con su castigo “el criminal ha pagado su deuda”; puede decirse que la venganza es una reparación mágica; pero suponiendo que así sea, ¿por qué es tan intenso ese deseo de reparación? Tal vez el hombre esté dotado de un sentido elemental de justicia, y quizá se deba a un sentido profundo de “igualdad existencial”[...] Pero debe haber todavía otra causa. El hombre trata de tomarse justicia por su mano cuando le fallan Dios o las autoridades seculares. Es como su pasión vindicativa se eleva al papel de Dios y de ángel de la venganza (Fromm, 1997: 251).

Además, en el vengador siempre está presente la aspiración de justificar sus actos ante su conciencia: son ellos los destructores, criminales, y yo sólo trato de hacer y/o recuperar la “justicia”.

Este deseo irracional del vengador de presentarse como un paladín de la justicia, capaz de quitar el hechizo maldito de la ofensa por medio de la reparación, quizá se revela con mayor fuerza en sus sueños nocturnos, cuando el ofendido “asesta” a su ofensor decenas de “mortales heridas virtuales”. Arrojar el desafío al enemigo, vengarse con dureza y hasta matarlo[...] en la imaginación significa obtener la ilusión de justicia, desarrollar la fantasía y evitar el riesgo vinculado con la venganza recíproca. Se puede suponer que sin el apoyo de este discurso semiconsciente, radicado en la profundidad de nuestra psique, la causa del humanismo, que apela a la razón, deber y honor, hubiera sido poco eficaz. De verdad que los caminos de la maldad son inescrutables. ¡Y qué bien que el discurso virtual en el pluscuamperfecto sublima la bestialidad del hombre sin gran daño para la existencia de sus prójimos y para la reputación de su propia conciencia! Al parafrasear el dicho de Terencio se puede decir: “hombre soy y ningunos sentimientos diabólicos me son ajenos”, siempre y cuando no salgan de los límites del pluscuamperfecto.

Desde el punto de vista de Michel Cioran, la naturaleza ha hecho al hombre opaco, predispuesto a cierta ceguera a sí mismo y a sus defectos. Si cada ser humano llevara a cabo una investigación exhaustiva de su mundo interno, el asco le paralizaría y condenaría a una existencia más pacífica por vergüenza. Desde luego la venganza es una especie de veneno que radica en las entrañas del mismo hombre. “Las Furias tenían la fama de ser anteriores a los dioses, a Júpiter inclusive. La venganza es anterior a la Divinidad. Es la máxima intuición de la mitología antigua”. (Cioran, 1988: 90). En efecto, los caminos de nuestros impulsos agresivos son inescrutables. Y qué bien que el discurso virtual en el pluscuamperfecto nos ayuda a sublimar nuestra bestialidad, sin causar grandes daños a la vida de nuestros prójimos ni a la reputación de nuestro honor y dignidad.

Conclusiones

Como un ser teleológico, el hombre no puede existir sin plantearse objetivos y sin abrigar esperanzas de alcanzarlos en la dimensión virtual del futuro. Se puede decir que la predisposición a realizar el objetivo antecede al último, pues el objetivo mismo nace porque el *telos* es inherente a nuestra existencia. Sin embargo, por perspicaz que pudiera ser nuestra conciencia, por firme que fuere nuestra voluntad, no son capaces de desalojar la esperanza simplemente porque no podemos calcular toda la gama de acontecimientos imprevistos y prever su impacto perturbador en la realización de los objetivos trazados. En la brecha temporal que separa el objetivo del resultado, frecuentemente, irrumpen el azar que destrona la ilusión del triunfo pleno de la voluntad y no permite eliminar del porvenir la decepción y la desesperación, estas dos “hijas desobedientes” de la esperanza. Perseguir un objetivo, sobre todo si es original e inusitado, siempre contiene algo aleatorio, un devenir azaroso que persiste hasta que caen los dados, esto es, adviene el resultado y el azar se transforma en destino. Al confiar en nuestras propias fuerzas, no obstante, apelamos a la esperanza y creemos en la benevolencia de la suerte. Porque sólo la esperanza en un futuro puede reconciliarnos con las peripecias de la suerte que nos espera en el camino del porvenir. El futuro es un banco del ser en el que invertimos el deseo de seguir

viviendo y hasta la esperanza de mejorar la calidad de nuestra vida. La esperanza nos da apoyo para soportar las desdichas, pero también nos seduce, nos hace menospreciar la importancia del presente y nos corrompe con el miraje de un futuro radiante.

Al vivenciar el estado de culpa o de vergüenza, quisiéramos regresar al pasado y “mágicamente” reparar o restituir lo sucedido. Este discurso, a pesar de su carácter irracional, cumple una función catártica en nuestra psique, permite desahogar en nuestra imaginación los impulsos reprimidos. A la misma vida le es inherente la ironía, pues, ¿qué otra cosa podemos esperar del devenir que es irreversible. El único consuelo que podemos extraer de la corriente del devenir implacable es que lo irreversible es dramático y nos hace darnos cuenta que cada instante es lo único y a veces excepcionalmente precioso. Las ocasiones perdidas ya no se volverán a presentar y nadie conoce el modo de vivir a la inversa para detener el presente en el pasado y hacer otra elección en el pluscuamperfecto. Y sin embargo, como un mago virtual, el pluscuamperfecto “elimina” en nuestra imaginación los eventos del pasado que nos llevaron a nuestro destino lamentable, otorga a las vivencias afectivas cierto desahogo y da a nuestra conciencia una amarga lección o benigno consuelo. A la luz del pluscuamperfecto, el mundo y su historia no son simplemente lo que acontecieron, sino lo que sucedieron, a pesar de que hubieran podido suceder de otra manera.



Bibliografía

- Abbagnano N. (1963). *Diccionario de filosofía*. FCE, México.
- Antelme, R. (2002). *La especie humana*, Era-Trilce, México.
- Baudrillard J. (1997) *El crimen perfecto*. Anagrama, Barcelona
- Bloch, E. (2004). *El principio esperanza*. Tomo 1. Trotta, Madrid.
- Cioran, E. (1991). *Breviario de podredumbre*. Taurus, Madrid.
- Cioran, E. (1988). *Historia y utopía*. Tusquets, Barcelona.
- Comte-Sponville, A. y L. Ferry (1999). *La sabiduría de los modernos*. Península, Barcelona.
- Frankl, V. (1993). *El hombre en busca de sentido*. Herder, Barcelona.
- Fromm, E. (1997). *Anatomía de la destructividad humana*. Siglo XXI, México.
- Kant, I. (1980). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. La paz perpetua*. Porrúa, México.
- Lain Entralgo, P. (1962). *La espera y la esperanza. Historia y teoría del esperar humano*. Revista de Occidente, Madrid.
- Levi, P. (2005). *Trilogía de Auschwitz*. Océano, México.
- Pascal, B. (1986). *Pensamientos*. Alianza, Madrid.
- Rosset, C. (2000). *La fuerza mayor: notas sobre Nietzsche y Cioran*. Acuarela, Madrid.
- Shalamov, V. (1991). *Relatos de Kolimá*. Moscú. Contemporáneo. (En ruso).
- Spinoza, B. (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. FCE, México.