



Primacía del deseo, servidumbre de la razón

Fabricio de Potestad Menéndez

Jefe de Servicio y director del Sector I-A de Salud Mental
Servicio Navarro de Salud

Ana Isabel Zuazu Castellano

Psicóloga Clínica del Centro de Rehabilitación
Servicio Navarro de Salud

Resumen

El deseo, la necesidad insaciable de ser más, la esperanza desesperada de alcanzar la plenitud y de escapar a la muerte, que aboca a la extinción definitiva de la conciencia de sí mismo, se convierte en el motor de la vida humana. El deseo busca de forma ávida restañar la conciencia de imperfección y finitud, escapar de alguna manera a la angustia de *ser-en-el-tiempo*. Sin embargo, el tiempo, el espacio y la lógica se imponen al ser humano como sus más crueles tiranos. El pasado es lo que el ser humano fue. Sólo recuerdos. El futuro es lo que el ser humano no es y quizá no llegue a serlo nunca. El futuro es tan sólo objeto de deseo. Sólo se es en el presente. No hay ubicuidad posible. Ser uno mismo supone mantenerse forzosamente dentro de unos límites bien definidos. Por consiguiente, la dialéctica de la existencia humana se temporaliza de forma permanente en un doble movimiento: *ser-uno-mismo* versus *serlo-todo*. El deseo de *serlo-todo* es invasión, apropiación del mundo y enfrentamiento con el prójimo. En efecto, el

deseo de plenitud es un proyecto insaciable y excluyente, pues para *serlo-todo*, los demás deben devenir en nada. No es posible la plenitud compartida, pues no sería plenitud. El deseo de plenitud, que es deseo egoísta, anhelado interesado e incesante de *serlo-todo*, opera mediante la negación sistemática del semejante. El deseo de *ser-uno-mismo* es retroceso, limitación y restricción. El deseo de ser uno mismo, sin dejar el más mínimo resquicio que de lugar a la corrupción de la mismidad, conduce a la soledad más radical. La razón, expresada mediante el lenguaje, es falible por definición. Pero lo más dramático es que la racionalidad, así lo pone en evidencia la historia de la humanidad, no pasa, en muchas ocasiones, de ser un mero instrumento al servicio del deseo, que es siempre interesado, excluyente y egoísta.

Palabras Clave

Ser. Razón. Deseo. Imaginario.

Deseo versus razón

El ser humano, en su llegada a la vida, se encuentra no sólo con un universo de objetos, sino con una compleja articulación de símbolos que se estructuran según las leyes del lenguaje. El acceso a la subjetividad o conciencia de sí mismo y el ingreso en la realidad circundante consisten, pre-



cisamente, en la incorporación del nuevo ser a esa red simbólica que le engloba. Su entrada en el orden cultural y su acceso a la conciencia vienen determinados por una compleja trama de operaciones interpersonales que acontecen en la familia.

El nacimiento implica tanto para la madre como para el hijo la ruptura de un equilibrio simbiótico. Es decir, el alumbramiento se presenta como un desorden repentino, como el final brusco, aunque esperado, de una relación de nueve meses. El feto pasa de ser una mera prolongación de su madre a ser un ser físicamente diferenciado, aunque extremadamente dependiente, hasta el punto de que sin ella no puede sobrevivir. El nuevo equilibrio se instaurará en la medida en que se establezca una nueva y original relación entre madre e hijo. En esta nueva relación, la madre, sin olvidar la inestimable colaboración del padre, debe satisfacer una serie de necesidades físicas y psíquicas. En este primer momento, el niño carece de conciencia de sí mismo y del mundo circundante. Después, paso a paso, las acciones de los padres y las reacciones del niño generan un campo de acción con posibilidad de reciprocidad, en el que el niño tomará, finalmente, conciencia de sí mismo y de todo aquello que le rodea. Accede al lenguaje, y por medio de éste se afirma como ser diferente. Es en este momento cuando podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que el niño es, en efecto, consciente de sí mismo.

Surge así una compleja estructura de relaciones interpersonales, en la cual el niño adquirirá progresivamente el sentimiento de libertad, contingencia, fragilidad e imperfección. Tampoco faltará tempranamente una idea, aunque sea rudimentaria, de la muerte.

En efecto, el ser humano se percibe como un ser libre, como un sujeto que no es consecuencia de determinismo alguno, ni biológico, ni histórico, ni social, ni teológico; sino que es consecuencia de lo que él mismo ha decidido

ser. Y este sentimiento radical de ser el autor y único responsable de lo que uno hace con su vida se acompaña de sensación de angustia, desamparo y desesperación.

La angustia no está producida por ningún motivo concreto, ni procede de ningún objeto externo, es miedo de uno mismo, de nuestras decisiones, de las consecuencias de nuestras elecciones libres. Es la emoción que sobreviene como consecuencia de la conciencia de libertad. Al darnos cuenta de nuestra libertad, percibimos que lo que somos y lo que vamos a ser depende exclusivamente de nosotros mismos. No hay excusa posible. Somos radicalmente responsables de nuestra propia existencia. Sin embargo, al examinar nuestra conciencia, no siempre percibimos esa sensación molesta e inquietante. Este hecho se explica por la tendencia del ser humano a huir de su libre albedrío adoptando comportamientos inauténticos. Son autoengaños, religiosos o neuróticos, mediante los cuales intentamos ocultar el hecho insoslayable de nuestra libertad. A la angustia se une el sentimiento de desamparo, que es consecuencia de la radical soledad en la que nos encontramos cuando decidimos: elegir es inevitable, personal e intransferible. No podemos dejar de elegir. Incluso cuando no optamos por algo, estamos eligiendo: la inacción es una forma de elección. No existe una tabla *a priori* de principios de valor absoluto a la que podamos consultar, no hay un texto inequívoco de donde podamos extraer que es lo correcto y lo incorrecto, en el que podamos apoyar nuestras decisiones. En ningún sitio está escrito lo que debemos hacer. Sin socorro ni apoyo posible, estamos condenados a decidir en cada instante el siguiente paso, y así permanentemente. Sin embargo, nuestras decisiones no descansan en la esperanza de su realización. No hay ninguna garantía de que nuestros proyectos se cumplan. El mundo no se acomoda necesariamente a nuestra voluntad, siempre hay factores imprevistos, siempre es posible que nuestra intención se trueque en algo totalmente distinto a lo previsto. No hay pues espe-



ranza. En consecuencia, el ser humano es un ente contingente, frágil, imperfecto, angustiado, desamparado, desesperado y finito.

El ser humano es el único animal que es consciente de su naturaleza efímera y de su mortalidad certera. Se enfrenta con su inevitable caducidad, con la realidad agónica de que, por racional que sea, su final es el mismo al de cualquier otro animal. Algo trágico lo distingue, no obstante: su imaginación. El ser humano es capaz de fantasear su propia y devastadora agonía y su dejar de ser para siempre. Sólo pensar en la muerte se apresura su respiración, le urge el corazón y es abatido por un angustioso sentimiento de impotencia. El terror a la muerte es universal. Por ello, el ser humano ha dedicado enormes esfuerzos a evadir o negar que la muerte sea un destino irrevocable. Toda la arquitectura religiosa, en particular su escatología, está edificada sobre este final insoportable, cuyo objetivo es nutrir de vana esperanza un final inequívoco y definitivo.

Esta conciencia de lasitud, falla y finitud le llevará a suponer que algo le falta. Carencia que merma definitivamente la posibilidad de sentir una autoestima sin fisuras, pero que, de poseerse ese algo impreciso, aseguraría al infante el poder sentirse completo.

La falta o carencia origina el deseo. Deseo de poseer cualquier cualidad física o psíquica, o incluso bien material que imaginariamente colmaría la carencia, que supuestamente causa la infelicidad, la imperfección y la finitud. Es un hecho de sobra conocido que los éxitos o ganancias ocasionan una cierta satisfacción mientras que los fracasos o pérdidas producen desdicha. ¿Qué puede ser aquello que complete la falta? En principio, cualquier cosa que, a los ojos del niño, los padres le hayan atribuido, previamente, un lugar de preferencia, esto es, un importante valor narcisista. Entendemos que posee un alto valor narcisista cualquier cosa que imaginariamente complete una falta de perfección y anule, por lo tanto, la imperfec-

ción: ser muy inteligente, poseer mucho dinero, ser fuerte, tener pareja o, simplemente, tener un buen coche. A este objeto de considerable valor narcisista lo llamaremos *súmmum*.

Son, pues, los padres los que determinan la primera orientación del deseo del niño. Es decir, los que señalan cuáles son los objetos ventajosamente deseables. En consecuencia, los padres son los agentes que aportan las bases por las que discurrirá el deseo fundamental del niño, que no es otro que el de huir del sentimiento de carencia e imperfección que impide la plenitud y aboca inevitablemente a la nada.

Pese a que la quiebra psicológica producida por la toma de conciencia de imperfección, contingencia y finitud no tiene solución posible, los progenitores ilusionan al infante con el ideal de perfectibilidad, esto es, la búsqueda afanosa de algo valioso, deseable y, además, alcanzable. Así, carencia y deseo de perfección se erigen como la directriz principal de la acción humana. El deseo genera una cierta dosis de ilusión, que no es otra cosa que una representación imaginaria de aquello que es anhelado. La ilusión conlleva la esperanza de que el cumplimiento de algo que parece especialmente atractivo produzca, finalmente, una sensación de felicidad. O dicho de otro modo, el deseo de plenitud o necesidad de inflación personal se convierten en la principal preocupación del ser humano. La búsqueda desesperada del éxito a corto plazo y a cualquier precio. El progreso material, la fama, el poder y la riqueza, por encima de cualquier consideración moral, se convierten en un objetivo inexcusable. Todo parece valer en esta carrera por *ser-más-ser*. Es necesario poner en marcha una estrategia encaminada a enmascarar el insoportable sentimiento de inferioridad, precariedad y fugacidad. Sin apenas pudor, el ser humano se presenta ante la sociedad con una máscara de suficiencia racional, que tiene como objeto buscar, con vergonzante insistencia, el aplauso y el reconocimiento de los demás, en un intento desesperado de dominación.



El sentimiento de ser una totalidad fallida conduce al ser humano a construirse una imagen satisfactoria. Y sólo bajo esta representación de sí mismo puede sentirse atractivo y susceptible de ser aceptado. Incluso puede quedar transitoriamente fascinado por su propia imagen, que se asemeja, como vislumbre especular, a la plenitud. Se produce de esta manera una inevitable tensión, pues trata en vano de asir lo inasible, porque es tan sólo reflejo, mera ilusión.

El proyecto del ser humano es una tentativa desesperada por preservar su ser contingente y finito frente a las fuerzas que tienden a su disolución. En el existente humano hay un deseo enorme de trascenderse y de extasiarse.

La búsqueda de aquello que le falta, pero que, de poseerse, aseguraría al ser humano la plenitud, se convierte en un propósito prioritario. Lograr algo que le colme, anularía imaginariamente toda imperfección. La imperfección está, pues, en el origen del deseo de felicidad. La carencia, como ya vimos anteriormente, convierte al ser humano en un ser que alberga deseos.

Sin embargo, la experiencia demuestra que nadie puede lograr nunca la perfección anhelada. La plenitud es, obviamente, algo inalcanzable. Toda búsqueda del placer, pleno y original, se acompaña, por lo tanto, de una inevitable sensación de insatisfacción o sufrimiento. Es, precisamente, la aflicción derivada de la imposibilidad de lograr un estado pleno de dicha, donde no haya dolor ni finitud, la que conduce al ser humano a buscar la plenitud, incluso, en el más allá.

Aquello que imaginariamente le colmaría, parece circular ajeno a él, sin detenerse en él. Y sin eso, se siente desgraciado. No puede admitir su precariedad ni su dolor. El sentimiento de labilidad le sitúa en una posición desaventajada que tolera muy mal.

La posibilidad ineluctable y permanente de dejar de ser para siempre, cuya probabilidad

aumenta, además, en determinadas circunstancias de la vida, da origen a la angustia. La amenaza que representa la muerte y su ineluctable corolario: dejar de ser lo que se ha sido, somete al ser humano a una profunda tensión, que le aboca a luchar contra la angustia y contra la nada fatalmente predeterminada. Es en este punto donde el deseo cobra su enorme pujanza, haciéndose con las riendas de la vida.

El cúmulo de imperfecciones, que inevitablemente aparece en el ser humano como condición del surgimiento de su naturaleza consciente, supone una tríada de elementos: *lo-que-falta*, es decir, aquello que de poseerse colmaría a quien lo obtuviese: el *súmmum*; *el-sujeto-carente*, es decir, el individuo que está, inevitablemente, incompleto; y *lo-fallido*, o sea, una totalidad que ha sido desagregada por lo que falta, y que sería restaurada por la síntesis entre el *súmmum* y el sujeto carente.

El ser que se da a la conciencia humana es siempre el sujeto encarnado, incompleto, libre y, en definitiva, finito. Su destino es hacerse a sí mismo mediante la persecución de fines unilaterales y parciales, que son los que dan un sentido relativo a su existencia, aunque no logran desalojar la angustia de su ser. La angustia le acompaña, inevitablemente, en su tránsito por la vida.

Lo único sustancial en el ser humano es la conciencia. La experiencia del ser humano concreto se confunde, pues, con la conciencia misma. Ser equivale a tener conciencia de la propia existencia. La conciencia viene, no obstante, inevitablemente mediada por el orden simbólico u organización racional del mundo objetivo.

Sin embargo, al tener conciencia de sí mismo, el existente humano percibe sus carencias, su imperfección, su fragilidad, su contingencia y, sobre todo, su finitud. La conciencia humana supone la introducción de un trágico desequilibrio en su propio ser, perturbación



que indefectiblemente será el origen de su angustia y de toda su desdicha. No puede concebirse, ni siquiera imaginarse, como no existiendo y, sin embargo, sabe que acabará siendo nada. Este desajuste inaugural del ser humano supone una brutal *herida narcisista* en su ser. De tal suerte que su potencial serenidad, entereza y autoestima quedan dañadas irremisiblemente.

El ser humano se da cuenta de que es lo que es cuando su ser le inquieta. Su existencia es una experiencia constante de peligro sin escape posible. Pero también la conciencia percibe lo excelente, lo placentero, lo grato, en definitiva, lo deseable. Por ello, el carácter esencialmente doloroso y angustioso de la experiencia de ser, que antes o después dejará de ser, conduce al ser humano a un esfuerzo desesperado por conservar y acrecentar indefinidamente su ser, persiguiendo egoístamente lo excelente. No es instinto de conservación lo que mueve al ser humano a obrar, sino instinto de invasión, anhelo de *ser-más*, de *serlo-todo*. La angustia de imperfección y el vértigo de la nada le llevan a extenderse a lo ilimitado del espacio y a prolongarse a lo inacabable del tiempo. El ser humano tiene hambre furiosa de ser, hambre que jamás se aplaca. Sed ávida de inmortalidad y plenitud, que nunca cesa. *Plenitudo plenitudinis et omnia plenitudo*. Hay que serlo todo y para siempre, de lo contrario le espera la aniquilación definitiva de su ser. El anhelo de plenitud no es otra cosa que una protesta desesperada contra la nada.

Sin embargo, el deseo de plenitud conlleva una trágica e insalvable contradicción. Tener conciencia de sí mismo es saberse definido y delimitado, y sentirse distinto de los demás seres. La conciencia de sí mismo no es, pues, sino conciencia de la propia limitación. Se es uno mismo en la medida en que se sabe y se siente hasta donde llega el propio ser, que abarca, y, en definitiva, dónde acaba. El ser propio termina dónde ya no se es, y dónde empieza otro ser distinto de él. La conciencia de ser uno mismo implica necesariamente el límite, lo cir-

cunscrito y lo finito. La experiencia original de ser uno mismo es, pues, negación de lo infinito y del todo. En consecuencia, la perpetuación de la singularidad propia, del *ser-yo-mismo* en su limitación necesaria, implica huir de lo ilimitado, de lo infinito, de lo pleno, pues en esa dilución de los límites surge la aniquilación de la propia identidad. Angustia de finitud versus anhelo de plenitud: ése es el dilema. En esta doble amenaza de aniquilación se haya la trampa del ser humano. No basta con advertir que la vida está constantemente amenazada por la muerte, sino por el deseo de *serlo-todo* y de *serlo-para-siempre*, lo cual supone la aniquilación de ser uno mismo, en la medida en que serlo todo es perder los límites y diluirse en el infinito. En definitiva, *serlo-todo* es devenir en ser nada. Y *ser-uno-mismo* conduce también a ser nada. Este es el estatuto trágico y contradictorio del existente humano.

El hambre insaciable de ser más, la esperanza desesperada de alcanzar la plenitud y de escapar a la nada, que pone en peligro de extinción al ser concreto, se convierte así en el motor de la vida humana. El deseo busca de forma ávida restañar la conciencia de imperfección y finitud, escapar de alguna manera a la angustia de *ser-en-el-tiempo*. Sin embargo, el tiempo, el espacio y la lógica se imponen al ser concreto como sus más crueles tiranos. El pasado es lo que el ser humano fue. Sólo recuerdos. El futuro es lo que el ser humano no es y quizá no llegue a serlo nunca. El futuro no es objeto de conocimiento, sino de deseo. Sólo se es en el presente. No hay ubicuidad posible. El ser uno mismo supone mantenerse forzosamente dentro de unos límites bien definidos. La dialéctica de la existencia humana se temporaliza de forma permanente en ese doble movimiento: *Ser-uno-mismo* versus *serlo-todo*.

El deseo de *serlo-todo* es invasión, apropiación del mundo y enfrentamiento con el prójimo. En efecto, el deseo de plenitud es un proyecto insaciable y excluyente, pues para *serlo-todo*, los demás deben devenir en nada.



No es posible la plenitud compartida, pues no sería plenitud. El deseo de plenitud, que es deseo egoísta, anhelo interesado e incesante de *serlo-todo*, opera mediante la negación sistemática del semejante.

El deseo de *ser-uno-mismo* es retroceso, limitación y restricción. El deseo de ser uno mismo, sin dejar el más mínimo resquicio que de lugar a la corrupción de la mismidad, debida a la relación con el prójimo, conduce a la soledad más radical. Obviamente, el aislamiento de los semejantes deviene al ser humano en un fantasma, en una subjetividad espectral que camina irremisiblemente hacia la nada.

Partiendo de la conciencia de contingencia, sinsentido, fragilidad y finitud, que no es otra cosa que la constatación de la insubstancialidad del ser humano concreto, no queda otra solución que crearse, hacerse, imaginarse y darse la esencia que, por el camino de *ser-más-ser* para llegar a *serlo-todo*, cada uno libremente anhele. El ser concreto es el producto de sus actos.

El principal deseo del ser humano, el núcleo promotor de su acción, es, pues, alcanzar la plenitud, sin dejar de ser uno mismo. Esto es, abarcarlo todo, sin perder los límites, que le hacen ser él. De esta paradoja, en la que vive atrapado el hombre, surge el devenir humano. Su vida es un constante y unidireccional esfuerzo curricular, pero no es el afán meritorio el fin último de su acción, ni la obtención del elogio fácil de los demás, sino *serlo-todo*, esto es, ser Dios. La acumulación de conocimiento, la santidad, la capacidad de seducción sexual, la inteligencia, la fuerza física, la belleza corporal, la creación artística, la apropiación incesante de bienes materiales, el poder, el éxito, la fama, los honores; cualquier cosa, puede ser utilizada instrumentalmente por el ser humano con objeto de *ser-más-ser* y restablecer imaginariamente su dañada conciencia de finitud.

La realidad humana se anuncia y se define por el constante impulso por el que se afana en

lograr un sinfín de deseos. El ser humano es sustancialmente un animal desiderativo. El deseo es el motor de la vida humana. Baste para probarlo la siguiente consideración: un ser pleno de ser no tiene deseos, pues nada le falta. Si el ser humano fuese un ser pleno sería un ser inmanente, cerrado en sí mismo y sin capacidad de trascendencia, condenado irremisiblemente a la inacción. ¿Qué puede esperar el ser humano del mundo si todo lo que hay en él forma parte de sí mismo? Obviamente, nada. El ser humano se mueve únicamente porque es consciente de sus carencias, porque acaricia *ser-alguien*, camino de *ser-más*, y, en definitiva, para llegar a *serlo-todo*.

Conviene aclarar que los deseos, por definición, son siempre conscientes. Los deseos no son otra cosa, independientemente de su contenido, que un impulso enérgico de la voluntad que tiende hacia el disfrute de una cosa conscientemente apetecible. La voluntad misma del sujeto que desea con respecto a lo codiciable de lo deseado demuestra, sin lugar a dudas, la necesidad de la conciencia como condición *sine qua non* para que el deseo sea posible.

El deseo es, por principio, conciencia de algo. El deseo es conciencia de querer poseer o disfrutar de algo concreto que está necesariamente fuera de uno mismo. El deseo implica trascender al objeto deseado y está, por lo tanto, inseparablemente unido a lo anhelado. El deseo no puede ser otra cosa que la conciencia de objetos exteriores considerados como apetecibles, de los que, obviamente, se carece. El deseo es trascendencia, es decir, un escapar hacia el objeto deseado. Si no hay conciencia de lo deseado, no hay deseo.

El ser humano es un eterno insatisfecho, una pasión inútil, pues nunca logra colmarse. Busca, bajo el aspecto parcial y relativo de sus múltiples deseos, ser cada vez más, pero ningún deseo por excelso que sea colma definitivamente sus pretensiones. ¿Existe algún deseo primordial y genuino en el que se sustentan los



demás? Naturalmente que hay infinidad de deseos posibles que nos conducen imaginariamente a ser un poco más, pero todos los deseos de ser más se topan finalmente con la actitud con la que cada ser humano afronta su propia muerte. La muerte es angustiada y, por consiguiente, podemos rehuir esa angustia mediante autoengaños, arrostrarla con dignidad y coraje o arrojarnos resueltamente a ella. Huir de la muerte, enfrentarla o lanzarnos a ella no pueden ser considerados como el deseo fundamental de nuestro ser. Al contrario, sólo es posible encontrar el deseo primordial del ser humano sobre el fundamento de un proyecto de vivir. El deseo original de cada ser humano no puede apuntar sino a su propio ser, que quiere ser más. El deseo fundamental tiene por objeto la propia conciencia de imperfección, por lo que el deseo necesariamente trata de remendar el desperfecto inaugural. El ser humano es un ser falto de ser, con plena conciencia de imperfección y certeza de finitud. ¿Qué es, en realidad, lo que desea? Pues justo aquello que le falta para alcanzar la plenitud. A esta carencia que se persigue afanosamente con el objetivo de colmarse es lo que hemos llamado objeto de máxima valoración narcisista o *súmmum*. La carencia del *súmmum* es lo que determina, precisamente, que el ser humano sea un todo fallido. La conciencia de esta falta, sin embargo, nos da la posibilidad de desear y de elegir nuestros deseos. La conciencia de ser una totalidad fallida origina el deseo y determina la elección libre del proyecto esencial del ser humano.

El ser humano es fundamentalmente deseo de ser totalidad sin falta, esto es, anhelo de alcanzar la anhelada plenitud o felicidad. El ser humano tiene en su horizonte la idea de un ser ideal, completo, perfecto y perenne. Este ser ideal, donde converge la suma perfección, no es otro que la idea de Dios. Así que puede afirmarse que lo que mejor hace comprensible el proyecto fundamental de la realidad humana es que el ser humano es el ser que proyecta *serlo-todo*. No en vano, el ser humano cree

estar hecho a imagen y semejanza de Dios. Ser humano es tender a ser Dios o, si se prefiere, el ser humano es fundamentalmente deseo de ser Dios.

Todos los demás deseos son deseos subrogados de éste, que le conducen, en definitiva, mediante su incesante deseo de *ser-cada-vez-más-ser*, a ser reconocido por sus congéneres como un *ser-pleno*, que no puede sino ser amado, o, mejor aún, adorado, por ellos.

El ser humano es preponderantemente egoísta. Toda su capacidad personal, incluida la razón, están al servicio de sus deseos, esto es, orientados a la consecución de su plenitud individual. Podría decirse que el instinto de conservación se expresa en el ser humano mediante un poderoso individualismo egocéntrico, que se erige como el motor indiscutible de su acción, pero que, a su vez, suponen un serio obstáculo en las relaciones interpersonales y sociales. Hasta los comportamientos más altruistas dejan entrever los beneficios que el virtuoso obtiene con su encomiable conducta. El motor de la vida es, pues, el deseo. El deseo orienta y pone en marcha la acción humana hacia la consecución de su satisfacción, y se sirve para este fin de un medio básico de supervivencia que es la razón. La razón establece una relación con el deseo de mera servidumbre. La aceptabilidad de un buen argumento se fundamenta en la validez que le otorga el deseo, más que en su racional fuerza de convicción. La razón debe legitimar mediante su consistencia los deseos del proponente frente a los deseos de su oponente. La carencia de evidencias concluyentes y de argumentos definitivos, determinan la falibilidad de las afirmaciones por bien fundadas que estén, de tal suerte que estas pueden ser perfectamente falsas. Precisamente esta limitación de los estándares racionales nos enfrenta a verdades problemáticas, pues no existe nunca garantía alguna de que algo sea necesariamente cierto. Surge así la controversia, el remolino de las objeciones, que



impiden que una proposición bien argumentada pueda afirmarse de forma inequívoca frente a cualquier impugnación. Aquí encuentra el deseo su coartada para valerse de la razón. El proceso de argumentación sigue una línea de permanente corrección, en el sentido de que surgen constantemente nuevas razones, justo aquellas, claro está, que subvierten a la satisfacción del deseo. Los procesos de justificación de una afirmación como verdadera son falibles. Esto explica el frecuente fracaso de la razón, que puede observarse en los debates políticos, en los conflictos étnicos, en las guerras entre civilizaciones, en la falta de entendimiento entre diferentes culturas, en las discusiones familiares o en las diatribas de pareja. Tras esta deriva de la razón, sistemáticamente, se haya el deseo, siempre interesado, como hilo conductor de la argumentación. El deseo es interesado y lleva a valorar las cosas en proporción con la importancia que tengan para su anhelo de *serlo-todo*, esto es de su felicidad. Aquello que es adverso a su vida y su bienestar, que se opone a su anhelo de *ser-más*, será considerado carente de valor.

Toda persona hace en realidad lo que desea hacer; si no, no lo haría. Siempre se actúa conforme al deseo. Un comportamiento amoroso nunca es desinteresado, pues admitir la indiferencia hacia aquello que se quiere supondría una flagrante contradicción. Cualquier mejora técnica, científica o social se debe al deseo, aunque es cierto que sin el concurso inteligente de la razón estos logros no serían posibles.

Si bien es cierto que —tras numerosas guerras religiosas, dos guerras mundiales, el asesinato administrativo de millones de personas en Auschwitz y Mauthausen, el desastre contabilizado en víctimas humanas ocasionado por las bombas atómicas arrojadas en Hiroshima y Nagasaki, el brutal atentado terrorista contra el World Trade Center o la guerra de Irak— el fracaso de la racionalidad humana parece evidente. Ante la puerta del campo de concentración de Auschwitz, Benedicto XVI se preguntó:

¿Por qué, Señor, permaneciste callado? ¿Cómo pudiste tolerar todo esto? Aunque quizá la pregunta más pertinente hubiera sido: ¿Dónde estaba la racionalidad humana en esos momentos tan brutales? Sólo cabe una respuesta: sometida al deseo egoísta del ser humano.

Sin embargo, no por ello podemos desdeñar la importancia de la razón, pues pese a sus frecuentes derivas, gobernadas por el deseo, el discurso racional orientado al entendimiento entre seres humanos, aparece, sin duda, como el procedimiento más apropiado del que disponemos para la búsqueda de consenso y para la convivencia pacífica. Es decir, la racionalidad, pese a su precariedad, es la única esperanza de constituir un mundo mejor. No en vano a la acción comunicativa se le presuponen tres premisas:

La existencia de un mundo objetivo, idéntico para todos, que existe independientemente del lenguaje que lo designa y ordena; la reciprocidad racional de todos los participantes en la comunicación; y la validez incondicional de las proposiciones bien fundamentadas. Sin embargo, el simple hecho de que el procedimiento de justificación racional es por principio siempre falible, la razón no garantiza la preponderancia de la mejor argumentación. Esto es del entendimiento. Con demasiada frecuencia, las tomas de postura afirmativas o negativas vienen determinadas por otros motivos muy distintos al mejor discernimiento. Tras esos motivos, sistemáticamente, se haya el deseo, que se erige, de forma mucho más poderosa que la razón, como principio rector de la acción humana.

Esta transformación de la razón entendida como fuerza que mueve el mundo en una razón meramente instrumental y subordinada al deseo, quizá sea vista en términos de liquidación y desestabilización, pero la constante presencia de las huellas del deseo en el quehacer humano, que penetra hasta en los capilares de los discursos cotidianos, nos lleva a establecer un nuevo paradigma: la razón desiderativa como motor de la acción humana.



Adquirida la conciencia de imperfección y finitud, el ser humano tropieza con las cosas, realidades inertes, seres *en-sí*, que se dejan ordenar y manejar por él como meros instrumentos útiles para la satisfacción de sus deseos materiales, por lo que no son problemáticos. Sin embargo, el proceso de satisfacción de deseos se detiene abruptamente cuando ante sí irrumpe el prójimo, una nueva realidad que no se deja someter. La presencia del Otro es inevitable. Aparece entre las otras cosas del mundo circundante como una cosa más, que tiene, no obstante, una relevancia especial. El ser humano es consciente de sí mismo, pero, en la medida en que tiene capacidad de trascender, mediante un movimiento de su conciencia, hacia su semejante, lo aprehende como un objeto existente más. Aunque inmediatamente intuye que es un ser igual a él: un semejante. Esto es, su congénere es percibido como un ser libre y desiderativo capaz, también, de captarle como objeto de su conciencia. El prójimo aparece ante el ser humano como un ser irremediablemente libre y decidido a satisfacer sus propios anhelos. Descubre, además, su propio ser existiendo en otra conciencia en la que es asimismo vivido y valorado, de la que, por otra parte, jamás podrá prescindir.

Su libertad ilimitada y desiderativa queda enfrentada a otra libertad igualmente ilimitada y desiderativa, que puede obstaculizar o impedir, incluso, la satisfacción de sus propios deseos. Si él es un ser desiderativo, que necesita *ser-más*, intuye que también su semejante comparte ese mismo deseo de *serlo-todo*, lo que le convierte en su principal obstáculo y en su más acérrimo oponente. La presencia del prójimo se torna amenazadora. Por consiguiente, los seres humanos no tienen más elección que luchar contra sus semejantes, ya que sus deseos y los intereses que de estos se derivan necesariamente colisionan. La única elección posible para el ser humano es satisfacer sus deseos, sacrificando los deseos de los demás, pues pueden poner en serio peligro la consecución de sus propios anhelos.

La presencia del Otro puede significar amenaza, peligro, reto o competencia. La situación de mutuo enfrentamiento, de franca agresividad que persigue desesperadamente acrecentar el propio ser a expensas del ser del semejante es inevitable. Cuando un ser humano se siente frente a un semejante, sufre una alarmante incertidumbre derivada de las posibilidades imaginarias de la libertad del Otro, que hay que impedir a toda costa, pues no hay duda de que cada tentativa de libertad se enriquece, en principio, con el fracaso del libre albedrío de su prójimo. De ahí que mientras uno procura someter al prójimo, el prójimo procura, a su vez, dominarle.

El Otro es un límite, algo indigesto, un obstáculo de peligrosa densidad para las pretensiones de *ser-más* que tiene cada ser humano.

Seguidamente, dedicaremos unas líneas a esbozar las diferentes actitudes mediante las cuales el ser humano, sin renunciar a sus anhelos de *serlo-todo*, trata de aproximarse a su semejante en un intento de enfrentarse con su amenazadora libertad.

- La primera actitud lógica sería la de *evitar al prójimo*, desligarse por completo de todo ser humano y permanecer cerrado sobre sí mismo en una soledad total. Lo cierto es que la soledad total no es posible, aunque sólo sea por razones de subsistencia. Pero sobre todo, el hombre, en su afán de *serlo-todo*, necesita trascender, es decir, rebasar sus propios límites e invadir los linderos de sus semejantes. *Ser-más* significa serlo ante alguien que es *menos*, lo que supone el expreso reconocimiento del Otro. Es obvio que la certidumbre de la propia valía no puede fundamentarse exclusivamente en una percepción subjetiva, pues sería fantasmagórica, sino en un reconocimiento efectuado en la conciencia de un semejante. La existencia que no está suspendida de otra conciencia se hunde en la nada. El ser humano reivindica de su prójimo



mo el reconocimiento de su propia calidad, pues sólo así puede ser considerado objetivamente valioso. En definitiva, el semejante es el ser indispensable que certifica la excelencia del ser humano. En resumen: ser admirado o repudiado es competencia exclusiva del Otro.

- La segunda actitud consecuente sería la *aproximación amistosa*. El ser humano, como ya hemos anticipado, necesita ser reconocido, querido y valorado para taponar su imperfección y difuminar en el horizonte su final trágico, por lo que desear el sometimiento del prójimo no parece una buena idea. El reconocimiento y la admiración dimanados de un prójimo esclavizado carecerían de valor. *Ser-más* sólo tiene sentido si esta magnitud del ser es admitida por la conciencia de alguien que lo hace sin coacción. Empero, si recibe la admiración de un prójimo libre, pero también desiderativo, inmediatamente, teme que esa misma libertad que tiende asimismo a *ser-más*, sea la causa de su probable desdicha. En definitiva, pretende ser valorado por una libertad, y reclama, a su vez, que esa libertad no sea libre. Dicho de otro modo, pretende cristalizar ese momento en que se siente adorado libremente y prolongarlo indefinidamente. Lo que es imposible. El enfrentamiento entre libertades desiderativas continúa. La aproximación amistosa no elimina el conflicto con el Otro. La relación amigable estará siempre amenazada por el libre albedrío de ambos. Puede llegar a sentirse *más-ser* ante el Otro, pero siempre temeroso de dejar de serlo en el momento menos pensado.
- Una tercera actitud eficaz sería la *aproximación hostil*. Si un ser humano trata de evitar ser reducido por la libertad del Otro, lo más acertado es revolverse deliberadamente contra él, aupándose sobre sus espaldas, con objeto de conculcar su libre albedrío. Sin embargo, tampoco esta actitud resuelve

el conflicto con el Otro, pues la relación amo y esclavo conseguida, no garantiza, de ninguna manera, su perpetuación. Al primer descuido, la relación puede invertirse. Además, el amo no encuentra en el esclavo la imagen especular que necesita para validar el crecimiento de su ser. El amo no es reconocido por el esclavo, sino odiado. El deseo de *ser-más-ser* queda truncado, pues la imagen especular que el Otro le devuelve, le desvaloriza. Ostenta el poder, cierto, pero desde con una fatal quiebra de la posibilidad de *serlo-todo*.

- Existe una cuarta actitud de aproximación al prójimo: la *enajenada*. El alienado desea someterse a su semejante antes que enfrentarse con su amenazadora libertad. Se muestra genuflexo con objeto de no provocar su ira, se viste con su mejor máscara para seducir al Otro y evitar los zarpazos de su libertad, o, en fin, vacila y suspende sus pretensiones con el fin de no interferir el deseo de su vecino.

Curiosamente, el *acercamiento hostil* encuentra la pareja de baile perfecta en el *acercamiento enajenado*. El deseo de dominar para *serlo-todo* encaja perfectamente con el temor a *ser-aniquilado*, que viene a ser una forma sacrificada, beata y resignada de *serlo-todo*. Es evidente que este escandaloso engranaje no resuelve el conflicto. Si acaso, lo hace de una forma ominosa, aunque hartamente frecuente.

No hay, pues, esperanza. Sea cual sea la actitud mediante la cual se aproxima un ser humano al prójimo, las relaciones serán siempre conflictivas. El deseo establece un límite insalvable entre los seres humanos.

En conclusión, el deseo determina que las relaciones con el prójimo, rasgada condición humana, tiendan a ser inevitablemente conflictivas. Y en este sentido, podría afirmarse que la violencia se ofrece como la actitud más radical y eficaz al servicio de libertad de uno, en la



medida en que representa la dominación e, incluso, la aniquilación definitiva del Otro. La actitud violenta es inequívocamente la elección de quien, para afirmarse en sus deseos, apunta decididamente a la opresión o destrucción de su semejante. La historia de la humanidad es, por desgracia, el testimonio inobjetable de la opresión del hombre por el hombre. No obstante, la violencia engendra una espiral inacabable de más violencia, por lo que esta radical solución es inaceptable.

Sin embargo, como he anticipado, la propia valía personal, el deseo de *serlo-todo* no representa nada en absoluto si no es reconocida por el prójimo. De nada serviría llegar a *serlo-todo*, si esa plenitud no es experimentada en la conciencia del Otro. Esta es la segunda paradoja en la que vive atrapado el ser humano. Necesita que su semejante devenga en ser nada para poder *serlo-todo*, pero, a su vez, precisa existir su plenitud en la conciencia de su semejante para ser deseado por él. Es amo y esclavo al mismo tiempo. Es decir, si una vez alcanzada la plenitud el ser humano no es deseado por su semejante, la perfección lograda se quebraría inevitablemente, pues no sería tal. Sólo aquello que es reconocido objetivamente como excelso, realmente lo es. El amor propio tiene su origen en el reconocimiento ajeno. Es decir, se retroalimenta necesariamente de la consideración del semejante. El deseo de plenitud conduce irremisiblemente a la necesidad de reconocimiento y aceptación por parte del prójimo. El semejante, contradictoriamente, además de ser, como hemos visto, un tenaz competidor al que conviene destruir, es asimismo la condición *sine qua non* para alcanzar la plenitud. En conclusión, necesita dominar a su semejante, que es, justamente, de quien precisa la aprobación, pues lo intuye diferente y con una perspectiva más objetiva que la suya.

Trata de fascinar a su semejante con una imagen deseable, arteramente diseñada, y de embelesarse con el reflejo especular que le devuelve su prójimo. Un círculo vicioso, una

reverberación en la que de forma recurrente se ponen en contacto los dos mundos: el suyo y el de su prójimo. Lo que determina el fracaso en el entroncamiento vincular entre ambos, pues el Otro actúa tan sólo en función de ese mismo deseo: *serlo-todo* para él.

La actividad del ser humano expresa, pues, el imperioso y angustioso deseo de *ser-más*, de devenir en *serlo-todo*, plenitud que enmascare sus deficiencias, totalidad que no se vea en la necesidad de someterse desde su genuina y maltrecha existencia a los deseos reclamantes del prójimo.

En fin, la imposibilidad de un encuentro amistoso con el prójimo quiebra, en principio, la perspectiva de asentar una proyección positiva y solidaria de las relaciones humanas. Es más, si la libertad desiderativa de un ser humano se ve amenazada por la presencia inquietante de la libertad desiderativa del Otro, es imposible que éste, *motu proprio*, desee realmente la libertad de su congénere, pues dicho deseo es incompatible con su propia libertad. Más aún, si la libertad, concebida a partir de la existencia insistente del ser en *ser-más*, es lo substancial del ser humano, una existencia libre que no insiste en *ser-más*, es una existencia que renuncia a su libertad de ser. El prójimo es, por lo tanto, una existencia que insiste libremente en *serlo-todo*, incluso a consta de nuestro ser. Nadie osaría, gratuitamente, facilitar la insistencia del prójimo en *ser-más*, pues correría peligro su propio ser. La épica del deseo de plenitud conduce al ser humano a tales despropósitos que la realidad acaba teniendo un patético sabor a tiempo perdido, un último paladar de fracaso.

Aunque la razón evidencia cierta servidumbre y la acción comunicativa un margen inevitable de error, son, en cualquier caso, los únicos instrumentos de los que disponemos para contener el deseo y sus indeseables consecuencias.





BIBLIOGRAFÍA

- 1 Adorno, T.W.: "Crítica cultural y sociedad" Sarpe. Madrid 1984.
- 2 Bermudo, J.M.: "Los jalones de la libertad" Ediciones del Serbal. Barcelona, 2001.
- 3 Bermudo, J.M.: "Asalto a la razón política" Ediciones del Serbal. Barcelona, 2005.
- 4 Brochetti, A.: "Sartre et les temps modernes" Minuit. París, 1985.
- 5 Caruso, I.: "El psicoanálisis lenguaje ambiguo" Fondo de Cultura Económica. México, 1966.
- 6 Cohen, A.: "L' intentionalité" Pierre Laleur Editeur. París, 1976.
- 7 Feyerabend, P.K.: "Adiós a la razón" Tecnos. Madrid, 1982.
- 8 Freud, S.: "Introducción al narcisismo" Obras completas, tomo VI, Biblioteca Nueva. Madrid, 1972.
- 9 Freud, S.: "El Yo y el Ello" Obras completas, tomo VII, Biblioteca Nueva. Madrid, 1972.
- 10 Fromm, E.: "Anatomía de la destructividad humana" Siglo XXI. Madrid, 1975.
- 11 Fromm, E.: "Humanismo socialista" Paidós. Barcelona, 1984.
- 12 Foucault, M.: "Espacios de poder" Ediciones la Piqueta. Madrid, 1981.
- 13 Foucault, M.: "Microfísica del poder" Ediciones la Piqueta, Madrid, 1980.
- 14 Giddens, A.: "Un mundo desbocado" Taurus. Madrid, 2000.
- 15 Gómez Pin, V.: "Hegel" Barcanova. Barcelona, 1986.
- 16 Groddeck, G.: "El libro del Ello" Taurus, S.A. Madrid, 1973.
- 17 Hegel, G.W.F.: "Fenomenología del espíritu" Fondo de Cultura económica, México, 1966.
- 18 Heidegger, M.: "Etre et temps" Librairie Gallimard. París, 1982.
- 19 Husserl, E.: "La idea de la fenomenología" Fondo de cultura Económica. México. D.F. 1982.
- 20 Lacan, J.: "El Yo en la teoría de Freud y en la teoría psicoanalítica" Paidós. Barcelona, 1999.
- 21 Lacan, J.: "La metáfora del sujeto" Homo Sapiens. Buenos Aires, 1978.
- 22 Lacan, J.: "La letra y el deseo" Homo sapiens. Buenos Aires, 1978.
- 23 Lacan, J.: "Acerca de la causalidad psíquica" Homo Sapiens. Buenos Aires, 1978.
- 24 Lacan, J.: "Más allá del principio de realidad" Homo Sapiens. Buenos Aires, 1978.
- 25 Lévy, B.H.: "Le siecle de Sartre" Éditions Grasset-Fasquelle. París, 2000.
- 26 Marcuse, H.: "Razón y revolución" Alianza Editorial. Madrid 2003.
- 27 Popper, K.R.: "La sociedad abierta y sus enemigos" Paidós. Barcelona, 1992.
- 28 Sartori, G.: "La democracia después del comunismo" Alianza Editorial. Madrid 1993.
- 29 Sartre, J.P.: "L'ètre et le neant" Librairie Gallimard. París, 1960.
- 30 Sartre, J.P.: "Critique de la raison dialiectique" Livrairie Gallimard. París, 1960.
- 31 Sartre, J.P.: "The emotions" Philosophical Library. New York, 1948.
- 32 Savater, F.: "La libertad como destino" Fundación José Manuel Lara. Sevilla, 2004.
- 33 Unamuno, M.: "Abel Sánchez" Editorial Kapelusz. Buenos Aires, 1974.