

Inti: Revista de literatura hispánica

Number 49
Foro Escritura y Psicoanálisis

Article 63

1999

El acontecimiento autobiográfico

Martha Pérez

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti>

Citas recomendadas

Pérez, Martha (Primavera-Otoño 1999) "El acontecimiento autobiográfico," *Inti: Revista de literatura hispánica*: No. 49, Article 63.

Available at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti/vol1/iss49/63>

This Otras Obras is brought to you for free and open access by DigitalCommons@Providence. It has been accepted for inclusion in Inti: Revista de literatura hispánica by an authorized editor of DigitalCommons@Providence. For more information, please contact dps@providence.edu.

EL ACONTECIMIENTO AUTOBIOGRÁFICO

Martha Pérez

Círculo Psicoanalítico Freudiano de Buenos Aires

En *Sade, mi prójimo*, Pierre Klossowski afirma: “La confrontación del filósofo “hombre de bien” y del filósofo “malvado”, se remonta a Platón. El filósofo “hombre de bien” se jacta del hecho de pensar como la única actividad válida de su ser. El malvado que filosofa sólo acuerda al pensamiento el valor de favorecer la actividad de la pasión más fuerte la cual, a los ojos del hombre de bien, no es nunca sino una ausencia de su ser. Pero si la perfidia mayor consiste disfrazar su pasión en pensamiento, el malvado no ve jamás en el pensamiento del hombre de bien sino el disfraz de una pasión impotente”¹.

Además de pensar, los “filósofos buenos” suelen acometer la heroica empresa de brindarnos sus así llamadas autobiografías. Hablados o escritos, en este caso es indiferente, sus discursos llevan implícito el derecho a manifestarse y la competencia para hacerlo. Oráculo que anticipa, autoridad que sentencia, palabra que ilumina, ley que revela, analogía que tranquiliza, concordancia que se impone, fabulan un sentido apretado y único, dando comienzo a sus enunciados con el pronombre “Yo”.

Luego, construyen un universo que fabrica sus jurisdicciones y sus límites, ordenan su tiempo, su espacio y su colección de objetos hasta que una rajadura en la exposición decorativa de lo evidente por sí mismo deja ver el abuso ideológico que oculta: la impotencia de imaginar al otro como diferente.

La diferencia es el producto más antipático e incómodo para el sentido común; con el fin de evitarla se aliena todo en la identidad, la más fuerte de las apropiaciones. “El hombre necesita la verdad, un mundo que no se contradiga, que no falsee nada, que no cambie, un mundo-verdad; un mundo

en el que no se padezca contradicción, ilusión, cambio, causas del sufrimiento. No duda un momento que haya un mundo así, que deba haberlo: querría dar un camino que le vinculase a ese mundo.

“¿Dónde busca el hombre en este caso la idea de la realidad? ¿Por qué hace derivar precisamente el sufrimiento del cambio, de la ilusión, de la contradicción? ¿Por qué no hace derivar de ellos su felicidad?”

“¿Cuál es el hombre que razona de esta manera? Una especie improductiva y doliente, una especie fatigada de la vida. Voluntad de verdad: impotencia de la voluntad creadora”.²

Para este hombre, la vida es harto difícil de sobrellevar: no sólo padece las ataduras a que lo somete su propio cuerpo, los límites de la realidad insoportable, la cuota de desencuentro deparada por los vínculos con los otros hombres sino que a ello se añaden los perjuicios que le ocasiona su propia debilidad, un cúmulo de prohibiciones y frustraciones adicionales, un continuo estado de expectativa angustiada y una grave afrenta al natural narcisismo.

Las consecuencias son el odio y el resentimiento, sus vástagos, la religión y la moral. Esta situación no es nueva, tiene un arquetipo infantil en la indefensión del niño ante sus progenitores, a quienes teme y envidia con fundamento, pero a quienes recurre en busca de protección frente a amenazantes peligros. Sólo el escenario cambia, el drama a representar es el mismo.

La herida narcisista ha de ser curada antes de que el daño sea mayor, y de este acto terapéutico nace una moral singular: la impotencia se convierte en renuncia, la sumisión en obediencia a la autoridad, la debilidad en paciencia, la miseria en elección, la pobreza de espíritu en llave de entrada al reino de los cielos y, fundamentalmente, la renuncia al placer que no se alcanza en virtud libremente elegida.

Han nacido el bien y el mal, pero el desvalimiento permanece y con él la añoranza del hombre por recuperar la intimidad e intensidad de sus relaciones con el padre. Es preciso crear entonces un Dios — de quien este hombre sea el hijo amado —, que sea soporte y genitor de sus valores morales, que lo proteja de los peligros de la naturaleza y el destino y que le otorgue una recompensa final por la renuncia a aquello que no pudo tomar.

Georges Bataille³ llama a este Dios “el Dios de la razón”, al señalar que la moral ha debido sostenerse en algo divino para permanecer; esta moral gnóstica parte de una dualidad fundante: la oposición entre espíritu y materia. Desde una perspectiva ingenua, la disyunción se continúa atribuyendo todo el bien a lo espiritual y todo el mal a la materia. La dialéctica platónica, dando un paso más, adscribe el bien supremo al gobierno de la razón (idea = espíritu) y entienda el imperio de la pasión (producto de la materia) como el mal. Pero este gobierno no puede ser una fuerza pura, reclama de un objeto que de ésta emane. En este lugar adviene

Dios, dando al bien pleno sentido.

Por lo dicho, la noción de Dios se funda en el carácter divino de la razón, y esto justifica su triunfo sobre la pasión; sólo un sujeto radicalmente distinto, que promete un mundo mejor para un futuro lejano, consiente razonablemente el abandono del placer inmediato. El “Filósofo bueno”, en consecuencia, se ha escindido, quedando a un lado su parte perecedera, recién hecha de materia, y a otro su esencia, en tanto que idea proyectada hacia un horizonte excelso en el que habrá de fundirse con su producto: Dios, mientras se reproduce y se perpetúa por vía del discurso llamado por él autobiografía.

“No soporto a esos concupiscentes eunucos de la historia, a todos esos reductores del ideal ascético; no soporto a esos sepulcros blanqueados que engendran vida; no soporto a esos seres fatigados y abúlicos que se arropan con la sabiduría y creen tener una mirada objetiva?”⁴

¿Pero entonces qué es autobiografía? Sería preciso localizar las superficies primeras de su emergencia, y asumo lo que hay de provocativo en la hipótesis de que no todo acto de discurso es autobiográfico, y que una buena parte de los así llamados tampoco lo es.

No pretendo establecer una ley general que permita reconocer el discurso autobiográfico, sólo sostengo que no todo discurso lo es, que no basta hablar para que de inmediato una oreja atenta descubra cómo, pérfida e insidiosamente, la biografía se desliza bajo y entre las palabras.

El discurso autobiográfico no tiene por función disipar el olvido ni hallar en lo más profundo de las cosas dichas o allá donde se callan, el momento de su nacimiento, no pretende ser recolección de lo originario o recuerdo de la verdad.

En lugar de recorrer el campo de los enunciados para rehacer las puntualizaciones suspendidas, de ser la alegoría de la tautología, manifestación desarrollada de un sujeto que piensa, conoce y produce. Es, por el contrario, un conjunto donde puede determinarse la dispersión de un sujeto y su discontinuidad consigo mismo. Es un acto conciente e implacablemente perpetrado contra uno mismo. No un acto cualquiera sino un acto límite, el de la escritura en el momento mismo en la que ésta se transforma en literatura, hundiéndose en la mitología personal y secreta del autor. Ecuación entre la intención literaria y la estructura carnal de quien la escribe, aventura imprudente, es un acto interior al discurso mismo.

En 1866, Mallarmé escribe a su amigo Cazalis: “Desgraciadamente al penetrar los versos hasta ese punto he tropezado con dos abismos que me desesperan, uno es la “nada” y aún estoy lo bastante consternado como para creer en mi poesía y reiniciar la tarea que este abrumador pensamiento me ha hecho abandonar”.

Mallarmé no reconoce el mundo inmerso en dudosa ambigüedad, pero no cree que su angustia tenga algo que revelar, algo que él no pueda

aprehender, enfrentado a un objeto del que no siente más que la ausencia, “la nada”. El fracaso de la creencia sólo lo deja consternado y momentáneamente paralizado; la esperanza de hallar una verdad incognoscible lo introduce en un laberinto en el que sigue buscando sin la esperanza de una verdad posible. Su “nada” no es el pedestre vacío sino lo nuevo, el reencuentro con el “caos”. Es el preanuncio de una atención que se desplaza desde las vastas unidades hacia los fenómenos de ruptura. Interrupciones que suspenden la acumulación indefinida de los conocimientos, que rompen la lenta maduración de los acontecimientos, que dan por tierra el remontarse sin pausa hacia los primeros y silenciosos orígenes. El problema no es ya el del fundamento que se perpetúa, sino el de las fundaciones que valen como fundación y renovación de las fundaciones.

Es el intento de recrear, de creer en la poesía, de encontrar una forma y por ende un habla, que no otro es el modo en que el hombre a lo largo de la historia a pasado lo real a un estado vivible.

Es comprender que duda y fracaso sólo son soportables si se hace posible poner orden y belleza donde era el “caos”.

Primera característica del discurso autobiográfico: su condición mítica. Los científicos describen el mundo; el mito también lo hace pero además lo escribe, lo recrea, prolonga la creación.

Todo el objetivo del mito es llevar al punto más alto la reducción del modo caótico de percibir que ha iniciado la vida. En algunos casos es dable que nos preguntemos si la concatenación mítica es un carácter efectivo de los fenómenos o un artificio de la fantasía, pero la pregunta resulta inapropiada, pues la cuestión es el orden mismo.

Desinteresado de preguntarse por el origen del origen, ya que “en un comienzo era el caos...”, al **homo mítico** le importa que hubo tal origen; allí reside el núcleo de verdad, historia sin principio ni fin que destaca su impulsión repetitiva. En réplica al horror por lo efímero, el mito apuesta a la eterna repetición que consiente integrar el ciclo de la naturaleza, al punto que la muerte adquiere una singular connotación, pues no agrega al horror de lo irracional el de la culpa y castigo.

Esta irracionalidad de muchos procesos me permite postular para el escrito autobiográfico una segunda característica: su carácter trágico, en el sentido griego de la tragedia. El racionalismo, fabricante de relaciones causa-efecto, ve en la raíz de todo desastre una falla moral o intelectual, la visión trágica encuentra las fuerzas que dan sentido a nuestra vida o la destruyen implacablemente, más allá de la razón o la justicia.

Cuando el tiempo, el aumento de recursos científicos, técnicos o alguna ideología logran salvar la distancia que separa pensamiento y acción hay discurso, pero no autobiografía. Cuando ello no se logra y la contradicción, la paradoja, el absurdo o la angustia comprometen la realidad de un hombre en una ventura que la convierte en enigma y pregunta, puede comenzar un

acontecimiento autobiográfico, si entendemos por tal al que ocurre cuando un hombre renuncia a la redención por el remordimiento.

Muchas veces, incapaces de soportar lo horroroso, lo cambiamos por el sentimiento de culpabilidad, y **Shylocks** de nosotros mismos entregamos nuestra libra de carne con la esperanza de la liberación, el olvido o el reposo. Si en su lugar aceptamos la soledad y hasta el absurdo o el aburrimiento, se abre la alternativa de un texto y un autor quizá descubra lo irreparable de su palabra en el trozo autobiográfico que se anuncia entre líneas.

NOTAS

- 1 “Sade, mi prójimo”. Pierre Klossowski. Editorial Sudamericana, 1970. Página 17.
- 2 F. Nietzsche: La voluntad de poderío. Biblioteca editorial. Madrid, 1980. Página 319.
- 3 “Sade y moral”. Prólogo a la filosofía “en el tocador”, del Marqués de Sade. La manzana erótica, Argentina, 1984.
- 4 Nietzsche: “Genealogía de la moral”.