

Armonía, falsedad y distancia

Josep E. Corbí

(Universitat de València)

1. "Soy joven, rico y culto; y soy infeliz, neurótico y estoy solo."¹ Esta es la constatación con la que se inicia *Bajo el signo de Marte*, libro publicado póstumamente y en el que, bajo el seudónimo de 'Fritz Zorn', un hombre de treinta y dos años examina su vida en un intento desesperado de rescatarla. La lectura del texto sobrecoge porque el autor tiene la valentía de enfrentarse a su propia desgracia sin apartar la mirada y porque sólo una parte mínima de sí mismo consigue salvarse. Zorn no llega a experimentar, de hecho, más que un aspecto de su vida: el de su propio perecer. Y aun así vivirá esta circunstancia como una oportunidad, pues, a pesar del dolor que le produce la conciencia de lo que es, en ningún caso habría querido morir como su padre, como un burgués cortés y educado: "Provengo de una de las mejores familias de la orilla derecha del lago de Zurich, también llamada la Costa Dorada. He tenido una educación burguesa y me he portado bien toda mi vida."² La idea de morir siendo un buen chico, portándose bien, sin haber caído al menos en la cuenta de la *falsedad* de su vida, le espanta. Su libro responde precisamente al empeño de vivir, a través de su dolor y su desgarró, una vida genuinamente humana, un vida en contacto con lo que realmente importa.

La mera idea de 'lo genuinamente humano' vincula la vida de Zorn con la de otros, sugiere que hay modos de vivir que son dignos del ser humano y otros que no, que lo degradan. Podría parecer, por tanto, que esa idea nos sitúa más allá de la individualidad de Zorn para centrarse exclusivamente en

1 Zorn, F., *Bajo el signo de Marte*, Madrid, Anagrama, 1992, p. 31.

2 Op.cit., p. 31.

los rasgos que este comparte con cualquier otro; podría así pensarse que es posible ofrecer una descripción del ideal de humanidad para después mostrar en qué medida se plasma en Zorn o en cualquier otro individuo. Es como si de antemano conociésemos todo lo importante y la historia de cada vida sólo nos sirviese para rellenar los detalles. La vida de Zorn representaría simplemente un caso en el que ese ideal no se cumple en absoluto, excepto tal vez en los últimos años de su existencia, pero, entonces, ¿por qué nos interesan los detalles de la vida de Zorn?

Si la historia de Zorn nos sobrecoge es por algo más que porque sea una vida de determinado tipo, una vida que pueda clasificarse de tal o cual manera, es porque su examen, su consideración detallada, nos revela aspectos nuevos e inquietantes de la vida humana, es porque reconocemos en su historia no la vida de un neurótico o de una persona desquiciada o extraña, sino una vida humana y, por tanto, elementos de la vida de cualquier ser humano. Es precisamente a través del examen de las particularidades de la vida de Zorn y de otras vidas como cada uno puede ir descubriendo y perfilando los rasgos de un ideal de vida humana hacia el cual tratar de orientar su propia existencia.

2. En casa de los padres de Zorn reinaba *la armonía*, en las veladas familiares nunca se discutía, nadie respondía con un 'no' a lo que otros proponían, nadie discrepaba, todos manifestaban la misma opinión acerca de cualquier asunto, todos los libros, todas las piezas musicales, todas las situaciones políticas, generaban una opinión coincidente. La armonía, la ausencia de conflicto, era el valor hegemónico en casa de los padres de Zorn.

Esa armonía sólo era posible gracias al sacrificio de la sinceridad. Zorn describe detenidamente las estrategias que se seguían en su casa para esquivar el conflicto. Los problemas espinosos, las cuestiones que podían suscitar una discusión, eran desplazados calificándolos de 'complicados', se dejaban 'para mañana' porque exigían un examen más detallado o se afirmaba que las distintas situaciones que se estaban valorando eran 'incomparables'.

Cuando se comentaba una obra de teatro o una novela, la unanimidad se conseguía fácilmente porque todo el mundo declaraba coincidir con la primera

opinión que se expresase. Esta manera de proceder cuando se practica sistemáticamente no sólo tiene el precio de la insinceridad, sino que acaba aniquilando la idea de que uno se identifique con una opinión, que uno tenga *su* propia opinión. La insinceridad presupone la existencia de una opinión con la que uno se identifica, pero que, por alguna razón, se oculta. Sólo así puedo decir que las opiniones que emite mi boca no son *mías*, pero ¿qué hace que una opinión sea propiamente *mía*?

Ante esta pregunta, es natural responder que mis opiniones están en mí independientemente de su expresión, son como hechos internos. Son *mías* porque están en *mi* mente. Pero es obvio que una opinión puede estar en *mi* mente sin ser *mía*. Puedo examinar mentalmente, por ejemplo, una opinión que no comparto. Alguien podría replicar, sin embargo, 'Bueno, lo importante es la actitud que adopto ante esa opinión', pero ¿es esa actitud algo que también está en mi mente? Una actitud puede estar en mi mente sin que yo me identifique con ella. ¿En qué consiste, por tanto, identificarse con una actitud, con una opinión? Para responder a esta cuestión no nos queda más remedio que aludir al modo en que esa actitud u opinión se integra en la vida de una persona, en sus proyectos, compromisos e ilusiones. En la medida en que esa opinión guíe algún aspecto de su actividad, oriente su actuación en el mundo, podremos verla como *su* opinión; si, por el contrario, aparece como una idea u opinión desgajada, aislada, de sus proyectos y actividades, entonces difícilmente podremos verla de ese modo. Identificarse con una opinión no es, en definitiva, el resultado de una operación secreta de la mente, sino que más bien consiste en el entrelazarse de esa opinión con otros aspectos de la vida de la persona que la expresa o que, ocasionalmente, la oculta.

El problema es, por tanto, la ausencia de espacios en la vida de Zorn en los que él pudiese manifestar *su* opinión frente a la opinión de *otros*. No se trataba simplemente de que hubiese muchos contextos en los que Zorn no pudiese expresar sinceramente su opinión, es que tales contextos habían sido excluidos de su vida por principio, que no había ningún contexto en el que él *pudiese identificarse* con una opinión. No había un tejido de proyectos y

actividades en el que las opiniones que emitía su boca pudiesen arraigar. El único propósito al que sus palabras respondían era puramente formal: el respeto de las normas de cortesía, esquivar el conflicto, preservar la armonía. No podemos afirmar que Zorn fuese propiamente insincero, sino más bien que carecía de opinión. La insinceridad, la mentira, puede formar parte de una vida humana, incluso no hay vida humana en la que la mentira no ocupe algún lugar, la dificultad estriba en el pequeño exceso de que toda la vida de Zorn sea insincera o, más exactamente, que no hubiese un contexto, un aspecto de su vida, en el que la idea de defender una opinión tuviese cabida. En ese caso, el precio que se paga no es sólo el de faltar a la verdad en un sentido trivial, sino que uno pierde la capacidad de identificarse con una opinión y, con ello, pierde un ingrediente esencial de lo que hace de esa vida *una* vida: la elaboración de un punto de vista, de una manera de mirar.

Un ideal de vida humana centrado en la armonía como valor hegemónico no sólo aparece por sí mismo como degradante, sino incluso como *auto-refutante*, pues la fidelidad a la armonía acaba aniquilando las condiciones en las que podemos hablar de *una* vida humana, desaparece la idea de *un* punto de vista sobre el mundo. La mente se convierte en un receptáculo de opiniones con las que nadie se identifica. Opiniones que, por supuesto, no tienen por qué ser coherentes entre sí, pues el único conflicto que genuinamente se quiere evitar es el que imponen los cánones de la cortesía: no discrepar de los interlocutores que están en ese momento presentes.

Sin embargo, la armonía, el acuerdo, la convergencia, es el valor que guía todas las éticas de inspiración kantiana, está en la médula del imperativo categórico: "Obra sólo según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal."¹ Zorn experimenta en su carne las consecuencias de una vida inspirada en ese principio. Se podría ciertamente replicar que la armonía de la que habla Zorn no es una armonía genuina, pero cuando añadimos adjetivos, cuando distinguimos entre 'genuino' y 'espurio', estamos subrepticamente introduciendo otros valores que atemperen las consecuencias nefastas de una búsqueda de la armonía y nada

1 Kant, I., Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Barcelona, Ariel, 1996, p. 173.

más. Se objetásemos, por ejemplo, que la armonía que se vivía en casa de los padres de Zorn era una armonía imaginaria, entonces estaríamos reivindicando no sólo la armonía sino también la verdad o la sinceridad como valores de una vida humana. Pero donde hay más de un valor en juego, donde se busca no sólo la armonía sino la sinceridad, no puede evitarse el conflicto y, por tanto, en ocasiones habrá que sacrificar la armonía por mor de la sinceridad y viceversa. La armonía no podrá presentarse como el valor hegemónico, como el único criterio de actuación y, en definitiva, deberemos abandonar el imperativo categórico como *la* guía de nuestra conducta. Tendremos que reconocer que el conflicto (incluido el conflicto entre valores) es constitutivo de una vida humana y no sólo porque una vida regida exclusivamente por la armonía estaría vacía, sino más aún: porque no sería *una* vida.

3. La falta de compromiso con una opinión es, como hemos visto, una consecuencia de la adopción de la armonía como único valor, de la ausencia de proyectos y actividades en los que las opiniones que emite la boca de Zorn pudiesen arraigar, empresas relevantes en las que Zorn necesitase orientarse según su opinión. El yo va así quedando reducido a un emisor de opiniones postizas y a un observador de la actividad ajena. El mayor placer de los padres de Zorn cuando iban de viaje consistía en sentarse en la terraza de un bar para *ver pasar* la gente, contemplaban sus vidas como quien asiste a una sesión cinematográfica. Desde el punto de vista de ese observador toda actividad, toda pasión, todo compromiso, es en gran medida ridículo: "Al que no juega al fútbol le parece ridículo correr detrás de una pequeña pelota de cuero durante horas; no se pregunta si ese juego no será terriblemente divertido; sólo ve el lado ridículo de esos hombres adultos que juegan como muchachitos."¹ Sólo quien permanece inactivo, quien no se compromete, quien no siente, puede ver la actividad de los otros, sus emociones, como ridículas. El problema, de nuevo, no es que uno entienda que tal o cual actividad es ridícula, es natural que a quien no le gusta el fútbol encuentre ridículas las pasiones que desata, el problema surge cuando *toda* actividad se presenta como ridícula. Es en ese

1 Zorn, F., Bajo el signo de Marte, Madrid, Anagrama, 1992, p. 68.

caso cuando la distancia de la vida se convierte en una forma de muerte.

La vida de Zorn se va construyendo, sin embargo, sobre el aislamiento y la distancia. Enajenado de los propias opiniones por mor de la armonía, separado de toda actividad, de toda emoción, porque la distancia desde la que se contempla la vida impide vivirla, Zorn va poco a poco descubriendo que en su vida no es que tuviese dificultades para relacionarse, es que ha sido *totalmente* incapaz de establecer vínculos con los otros.

Ese extrañamiento afectaba también a su propio cuerpo y, por tanto, a su relación con la sexualidad y con lo que él denomina las amigas. Su educación puritana llegaba hasta el punto de que le resultaba impúdico mencionar palabras como 'pierna' o 'pantalón' y, por supuesto, la palabra misma 'cuerpo' era tabú. Zorn intentaba legitimar este aislamiento pensando que él era *superior*, que sólo se ocupaba de cuestiones elevadas; en otras ocasiones, y en franca contradicción con el consuelo anterior, desplazaba su contacto con las amigas hacia el futuro, se obligaba a creer que su momento todavía no había llegado o que las circunstancias no habían sido propicias. Él no era, en esos momentos, plenamente consciente de su fracaso, aunque el hecho mismo de que él sintiese la necesidad de justificar su propia situación era por sí mismo un síntoma de que detectaba que algo no iba bien, "pero en ese entonces yo [Zorn] todavía poseía la facultad de ocultar todo y poco después asistí a otra clase de baile, con la vana esperanza de que ésa sería mucho mejor y que me aportaría todo lo que quería."¹

El aislamiento se incrementó al mudarse a su nueva morada. Una casa acabada de remozar, en el casco antiguo de la ciudad, confortable, silenciosa, con vistas cargadas de historia y de belleza. Todo lo que, en principio, un europeo de bien podría desear y, sin embargo, el cambio de residencia no da lugar a un nuevo modo de vida, sino que acentúa el aislamiento que venía acompañando a Zorn desde su infancia. No sale nunca de casa, no toma ni una cerveza ni un café en un bar, rodeado de gente. Se queda en casa porque según se dice a sí mismo allí se encuentra 'mucho mejor'. A pesar de haber heredado una suma importante de dinero tras la muerte de su padre, ya no

1 Op.cit., p. 85.

viaja, no le hace ilusión conocer nuevas ciudades, nuevos paisajes, porque cuando viaja se siente aún peor y sólo ansía regresar cuanto antes a su nuevo hogar, a ese abrigo protector en el que contempla con lágrimas en los ojos cómo la luz del atardecer se desplaza lentamente por los cuadros que cuelgan de las paredes. No está suscrito a ningún diario, no recibe del mundo externo ni siquiera la información anodina que puebla las páginas de los periódicos.

Este proceso de aislamiento, de negación de la vida, acaba resultando insoportable y manifestándose en la forma de una depresión. Zorn se descubre a sí mismo escribiendo constantemente las palabras 'tristeza' y 'soledad', a sus labios afloran sin cesar los versos:

¿Ai, Deus, se sabe ora meu amigo,
como eu senheira estou em Vigo?

(¿Ah, Dios, si solamente supiera mi amigo
qué solo me siento en Vigo?)

La envoltura de cortesía y educación empieza a resquebrajarse, ya no es suficiente para sostener su vida; las formas de auto-engañó que había empleado hasta entonces apenas le sirven. Tiene que reconocer que está mal, que algo fundamental en su vida no va bien. Pero lo que hace saltar por los aires el caparazón en el que Zorn había intentado refugiarse, es la aparición de un tumor en el cuello. Un tumor al que, al principio, no le dio ninguna importancia y que poco a poco acabó reconociendo como la manifestación somática de la enfermedad de su alma.

Hasta entonces había tenido indicios claros del malestar de su alma que su educación cortés trataba de ignorar. Un indicio particularmente estremecedor son las visiones que Zorn sufría cada vez más a menudo y en las que los personajes, aunque inicialmente no estuviesen tristes, acababan indefectiblemente atrapados en la tristeza. Zorn despachaba estas visiones como si sólo fuesen eso, visiones, en vez de reconocer en su presencia recurrente un reflejo del estado de su alma y la necesidad acuciante de un

cambio. Sólo tras la aparición del cáncer el velo se cae definitivamente, ya no puede mantener las formas que habían sido el sostén de su vida, y ha de reconocer que su alma está enferma, tan enferma que, al no ser escuchados sus gritos de angustia, ha necesitado manifestarse corporalmente para poder ser atendida.

El cáncer no es una enfermedad cualquiera. Las células cancerosas mantienen una peculiar relación con el cuerpo en el que se desarrollan; por un lado, son células de ese cuerpo y, por otro, lo devoran, son extrañas a esa parte del cuerpo que quiere cumplir su función esencial: seguir viviendo. Zorn ve en los tumores que van surgiendo por todo su cuerpo una expresión de lo que ha sido su vida y de lo que él es. Percibe retrospectivamente su vida armoniosa y cortés, su quehacer aislado y distante, como un cuerpo extraño, como las células cancerosas que han envenenado su alma. Esa vida es al mismo tiempo una parte inextirpable de sí mismo y, por otro lado, es un cuerpo extraño que devora y envenena la parte de su alma que quiere vivir. El modo de vida burgués y educado es extraño a *su* alma porque es enemigo de *la* vida del alma, igual que el carcinoma es extraño a *su* cuerpo porque es enemigo de *la* vida del cuerpo. Pero, ¿cuál es el diagnóstico de la enfermedad de su alma? ¿En qué sentido la manera de vivir de Zorn es enemiga de la vida? Una manera abreviada de responder sería decir que su vida ha sido *falsa* y que la falsedad es enemiga de la vida.

4. La vida de Zorn se revela como falsa en varios sentidos. El primero y más inmediato es que Zorn cae en la cuenta de que la vida aislada y cortés que ha llevado hasta ese momento descansa en supuestos *erróneos*, en una identificación equivocada de lo que es importante en la vida y ese error es tan grave que se paga con una enfermedad mortal. El segundo sentido es que su vida ha sido falsa porque ha sido diseñada para ocultar esa verdad que ahora acaba de descubrir, que su error, su incapacidad para darse cuenta del engaño no es un accidente, sino un rasgo esencial de esa manera de vivir. El tercer y último sentido es que la forma de su error fue creer que era posible una vida aislada y el aislamiento significa por sí mismo un alejamiento de la verdad

porque la búsqueda de la verdad tiene que ver con la idea de *conexión*, con el afán *rastrear lo que ocurre*. Quien incurre en un error está desconectado del mundo, quien parte de supuestos erróneos está sistemáticamente desconectado, y quien inspira su vida en principios diseñados para el aislamiento, para la desconexión, está en una situación todavía peor.

Estos tres sentidos en los que Zorn descubre que su vida ha sido falsa son incomprensibles si uno cree ingenuamente que el compromiso con unos u otros valores es en el fondo arbitrario y caprichoso, que está en sus manos vivir según los valores que elija, que decida. Lo que la experiencia de Zorn más bien sugiere es que uno *no elige arbitrariamente* sus valores, sino que *se le imponen*. Y esto es así tanto cuando esos valores son falsos como cuando son verdaderos, si bien el hecho de que sean verdaderos o falsos altera radicalmente la naturaleza de esa imposición.

La educación burguesa y cortés le impuso a Zorn sus valores de un modo tan exitoso que apenas pudo atisbar su falsedad. Es esta una forma de imposición en la que el individuo al descubrirla se siente manipulado, dominado por un poder externo. Hay, sin embargo, otro sentido de imponer que en vez de someter, libera, que en vez de cercenar nuestra autonomía, la subraya. Cuando el alma angustiada de Zorn se expresa en las visiones que este sufre, cuando se descubre escribiendo insistentemente la palabra 'tristeza', se muestra que el alma no puede vivir si se le niega su alimento, que hay ciertas experiencias que son esenciales para la vida del alma porque sin ellas muere. El alma no puede vivir sin relacionarse con los otros y, más concretamente, sin amar: "Pero una vez que el curso de mi pensamiento llegó a formular la palabra 'lo más importante', inmediatamente pude comprender qué era eso: el amor, naturalmente."¹ El reconocimiento de esa verdad no se experimenta como el descubrimiento de que uno está encadenado, sometido a determinadas limitaciones, sino como la aparición de un norte, de una orientación acerca de cómo vivir, de lo que constituye una vida genuinamente humana.

La reflexión de Zorn no crea, como vemos, distancia sino que, por el

1 Op.cit., p. 187.

contrario, es el único medio del que dispone para unirse a la vida, la única forma de vida que le es accesible. Existe, no obstante, un argumento de raíz naturalista que asocia necesariamente la reflexión a la distancia y, en concreto, la conciencia de la historicidad de los valores a la arbitrariedad y el desentendimiento. Se arguye que sólo quien vive en un universo cerrado, tradicional, puede creerse a pie juntillas los valores y mitos de su cultura; en la medida en que uno se abre a otras maneras de vivir, reconoce otros valores, otros hábitos, crece en él la semilla del relativismo, toma conciencia de la historicidad de los valores de su propia cultura y acaba pensando que la identificación con un sistema de valores es, en el fondo, gratuita y arbitraria. Esta conciencia histórica más que dejar la puerta abierta a que uno modifique sus valores, lo que provoca es que uno pierda la capacidad de identificarse con valor alguno, lo que causa es que uno acabe distanciándose, que ante la vida adopte más la perspectiva del observador que el compromiso del participante. Se supone, en definitiva, que la conciencia de la historicidad de los valores obliga al individuo a relacionarse con sus valores como se relaciona con los productos del supermercado o con el menú de un restaurante, eligiendo a su gusto, cambiando caprichosamente de parecer.

La historia de Zorn y muchas otras revelan, en cambio, que nuestra subjetividad no es así, que los valores más que elegirlos se nos imponen. La educación apenas nos deja espacio para elegir, para definir los valores básicos de nuestra existencia de un modo u otro, pero, además, ese espacio mínimo de elección está condicionado por las necesidades del alma. Si uno decide ignorarlas y organizar su vida en torno a valores que niegan el pan que alienta la vida del alma, está última se envenena y muere. Ahora bien, si esta es la conclusión a la que conduce la reflexión de Zorn, entonces no podemos ya decir que la conciencia de lo que uno es fomenta por sí misma la distancia, la percepción de la arbitrariedad de los valores, sino más bien el reconocimiento de cierto tipo de necesidad: la aceptación de ciertos valores como rasgos de una vida propiamente humana.

Eso no quiere decir que no haya otro tipo de razones por las que podamos pensar que la reflexión impida el grado de identificación con

personas, actividades y proyectos que la vida del alma requiere. Lo único que, a mi entender, revela la historia de Zorn es que de la conciencia de la historicidad de los valores no se sigue que el individuo puede elegir caprichosamente los valores que inspirarán su vida, pues uno está anclado a su educación y también, aunque en un sentido diferente, a las necesidades de su alma. Los valores que ordenan la vida de una persona se le imponen ya sea para conducirlo a la muerte, si esos valores niegan las necesidades del alma, o para orientarle si se inspiran en su necesidades. Es la muerte paulatina e ignorada del alma la que acaba expresándose somáticamente: la incapacidad de vivir se manifiesta en forma de cáncer.

5. El cáncer, la presencia de la muerte, es lo único que le hace tomar contacto con la vida, una realidad que se le impone de tal modo que desmorona el castillo de naipes en el que había consistido su existencia. La actitud reflexiva que Zorn adopta ante el cáncer, su empeño por desenmascarar las trampas que han ido ahogando su alma, su capacidad de enfrentarse cara a cara a la proximidad de la muerte, no sólo es excepcional, sino que nos parece *admirable*. La tela del auto-engaño no tiene por qué rasgarse, la huida podría haber continuado indefinidamente para ahorrarse el sufrimiento que inevitablemente acompaña a una reflexión como la de Zorn. Pero, ¿por qué nos parece admirable la actitud de Zorn y no simplemente una estrategia estúpida? ¿Para qué añadir al dolor de la enfermedad el sufrimiento de la conciencia de la muerte y del recuento de una vida desgraciada? ¿Qué gana Zorn con esa toma de conciencia?

Nada ciertamente que pueda describirse con los términos '*felicidad*' o '*placer*', porque esa toma de conciencia conlleva un intenso dolor y, en el caso de Zorn, ni siquiera cabe esperar que esa amargura quede posteriormente compensada, pues la muerte se aproxima y difícilmente llegará Zorn a reencontrarse con la vida, a sentir lo que verdaderamente merece la pena. Las religiones prometen esa compensación en una supuesta vida ultraterrena y dotan fácilmente de sentido a todos los sinsabores y amarguras de la existencia. Zorn desecha explícitamente estas formas engañosas de consuelo

y, por tanto, es incapaz de dotar de sentido a su desgracia de un modo tan sencillo e inexpugnable. Sólo encuentra algo de sosiego en la claridad con la que ha logrado percibir la necesidad de su vida, en el reconocimiento de que es inevitable que una vida aislada, ajena a las necesidades del alma, concluya en un cáncer.

Las células cancerosas forman parte de su cuerpo como su vida cortés y aislada es un elemento inextirpable de su alma. Zorn esquivo la tentación de pensar que su verdadera identidad es otra, que su alma es sólo la parte de sí mismo que se rebela contra su educación asesina. Eso sería distorsionar su realidad igual que sería engañoso afirmar que las células cancerosas no son células *de* su cuerpo. Zorn reconoce la necesidad de que él sea exactamente como es, incluyendo esa parte del alma que está enferma y esa otra parte que quiere vivir y que se enfrenta a la muerte.

Esa necesidad se manifiesta incluso en que, según Zorn, ni siquiera hubiese podido *desear* que su vida hubiese sido de otro modo. Podría ciertamente haber deseado que su vida hubiese sido diferente en tal o cual detalle, pero no que hubiese sido radicalmente diferente porque, en tal caso, difícilmente podríamos entender que todavía fuese *su* vida. No habría problema alguno en que Zorn hubiese acudido a una escuela diferente a la que asistió, que hubiese tenido otros compañeros; pero ¿podría haber deseado que su educación hubiese sido radicalmente diferente, que le hubiese invitado a la relación, al conflicto, en vez de recluirlo en las frías paredes de la armonía? La respuesta de Zorn es negativa: "Me resulta imposible desear que todo sea distinto, porque entonces tendría que desear ser otra persona, y eso es imposible. No puedo querer ser el señor Pérez y no yo mismo."¹ Esta reflexión sugiere que la identidad de una persona está anclada a las circunstancias particulares de su existencia, a su historia, hasta el punto de que una persona ni siquiera puede *desear* con sentido que *su* historia hubiese sido significativamente *diferente*.

No parece, sin embargo, que esta sea una visión acertada de nuestra identidad como individuos, pues no debemos olvidar que los pequeños detalles

1 Op.cit., p. 196.

o accidentes pueden alterar crucialmente el curso de una biografía. Tal vez la historia de Zorn nunca se hubiese escrito si sus padres hubiesen sido un poco menos corteses o si en la escuela secundaria hubiese tropezado con alguien que le hubiese empujado a salir un poco de su cascarón. Cualquiera de estas circunstancias podría haber evitado que Zorn desarrollase una neurosis, que su vida hubiese sido totalmente falsa. Todavía podríamos seguir hablando de Zorn, de su vida, y sin embargo, su alma no estaría tan trágicamente herida por el aislamiento y la tristeza. Por tanto, el sentido en que el curso de su vida es necesario no nos obliga a aceptar que ni siquiera se puede desear con sentido que hubiese sido diferente. De hecho, gracias a la alteración de algunos detalles, una vida desgraciada hubiese podido no serlo y, por tanto, parece imposible que uno deje de desear que así hubiese sido aun a sabiendas de que ese deseo no pueda cumplirse. La inteligibilidad de este deseo añade un punto de desazón, de tragedia, que Zorn intenta ahorrarse al excluirla.

Este pequeño desliz no empaña el esfuerzo de Zorn por descubrir lo que es, de reconocer la necesidad que rige la secuencia de acontecimientos en que ha consistido su vida. Ese esfuerzo le aporta *claridad* y es natural que, ante la conciencia de que su manera de vivir le estaba conduciendo a la muerte precisamente por ser falsa, Zorn identifique la claridad, el conocimiento de su realidad, como un valor necesario, como la única respuesta posible por más dolorosa que esta pueda resultar. Ahora bien, la claridad no comporta el *sentido*: que comprenda con claridad el orden de su vida no implica que esa vida tenga sentido. Ciertamente parte de lo que la reflexión de Zorn revela es que su vida ha sido falsa y, en alguna de las acepciones de esta expresión que ya hemos descrito, es obvio que la falsedad conlleva el sinsentido pues nos aleja de lo realmente importante en la vida del alma. El problema es que una vez que toma conciencia de la falsedad de su vida pasada, ello no garantiza que lo que le resta de vida pueda cobrar sentido. Tener sentido requiere para Zorn algo más que la claridad, exige la satisfacción mínima de las necesidades del alma, un contacto fructífero con la vida.

La oportunidad de una vida con sentido es lo que latía en el valor simbólico que Zorn atribuía a la primera intervención quirúrgica: la anestesia

aportaba la idea de una muerte seguida de un despertar que representaba la resurrección a una nueva vida. Sin embargo, la necesidad de no apartar la mirada, de reconocer lo que hay, le impidió mantener por mucho tiempo esa esperanza. No sólo porque el cáncer se presentaba cada vez con mayor virulencia anunciando la muerte, sino porque su pasado, como el cáncer, aparecía inevitablemente como una parte inextirpable de él mismo. Si la enfermedad del cuerpo excluía la idea de la resurrección, la enfermedad del alma eliminaba la posibilidad de la muerte necesaria para poder resucitar a una nueva vida. Por eso, su fidelidad a la verdad le obliga a reconocer que la única parte de su vida con la que se puede identificar, la única región de su alma que no está envenenada, es precisamente la que le hace escribir el libro: la toma de conciencia de su propia desgracia, de su dolor, y su sentimiento de rebelión. Ahora bien, esta parte de su alma era *sólo* una parte de su ser, la otra era la que había heredado y le estaba conduciendo a una muerte temprana. Esa parte envenenada es un elemento de su ser del mismo modo que las células cancerosas pertenecen al cuerpo que devoran: " Mi desgracia consiste en que no puedo ser lo que quiero; en que gran parte de mi yo no es yo mismo, sino algo extraño a mí, algo que se opone a mi 'yo mismo' de manera hostil, y que incluso amenaza devorar y destruir ese 'yo mismo'. En gran parte soy un producto residual de prejuicios y frustraciones burguesas (naciones sobre las que volveré a hablar); pero por otra parte *no* lo soy. Ya he intentado definir mi individualidad como el dolor que siento por ser como soy. Quisiera ampliar aún más esta definición, constatando que mi individualidad no sólo consiste en el dolor acerca de esta situación, sino también en el juicio que yo me he formado acerca de esta situación."¹

Si, como sugiere Wittgenstein, "la tragedia consiste en que el árbol no se dobla sino que se rompe,"² hay un sentido legítimo en el que podemos decir que el árbol de la Zorn no sólo se dobló, sino que se rompió, en la medida en que cuando tomó conciencia de su aislamiento, de la falsedad de su vida, no tuvo tiempo ya para liberarse, para establecer un contacto fructífero con la vida; pero hay otro sentido en el que nunca se rompió porque hasta el final

1 Op.cit., p. 236, cfr. 221-3.

2 Wittgenstein, L, Cultura y valor, Madrid, Espasa-Calpe, 1995, p. 32.

mantuvo un vínculo genuino con el mundo: el de mantener la mirada, el de no desdibujar o esquivar la verdad. Esa actitud y el dolor sin fondo que conlleva fue la única parte de su alma que estaba realmente viva y con la que podía identificarse: "Cada velo que descorro sobre lo que hasta ahora había quedado oculto en mi inconsciente, revela una nueva perspectiva, más profunda aún, de desesperación: es como si el sufrimiento sólo pudiera hacerse más profundo, eternamente, sin llegar nunca a su fin. Mi universo está sumido en el dolor. De esta situación, que es la mía, deduzco cada vez con mayor claridad la obligación de poner la cosa por escrito, de comunicarla..."¹ Esta observación sugiere que, si bien la experiencia trágica puede provocar un efecto catártico, liberador, en quien la contempla a una cierta distancia, no es necesariamente así para quien la sufre. Edipo vio aniquilada su vida aunque quien escuche su historia puede alcanzar a ver con cierto sosiego que su vida está también en manos del destino. La búsqueda de la claridad abre para Zorn la puerta a un dolor sin fondo, sin redención, lo más que puede esperar es que ese dolor no le rompa del todo, que esa parte de su alma que no está envenenada no se traicione y siga sosteniendo la mirada.

6. Zorn alcanza una cierta claridad acerca de su vida gracias a un proceso de reflexión en el que lo decisivo es tener "el valor suficiente como para llamar a las cosas por su nombre".² Cuando uno es capaz de sostener la mirada, de no negar lo que ve a pesar del desgarró que le produce, entonces todo lo que uno ha sido (y, por tanto, es) surge con claridad ante los ojos como algo que no es 'complicado', sino lógico, claro y simple. La mayor dificultad para acceder a esa verdad no es, en definitiva, de naturaleza intelectual sino moral. Una vez que Zorn renuncia a mentirse, a acallar las llamadas de auxilio de su alma, y entiende que el único modo de contacto con la vida que le queda es percibir su realidad por más dolorosa que esta sea, el hecho de que su vida ha sido falsa, de que ha transcurrido alejada de todo lo que importa, brilla con la luz de lo evidente.

La relación, el vínculo con los otros y con el mundo, se revela como la

1 Zorn, F., Bajo el signo de Marte, Madrid, Anagrama, 1992, p., p. 208.

2 Op.cit., p. 239.

esencia de la vida; el aislamiento, la distancia, aparece por el contrario como el símbolo de la muerte: "Todo el proceso de la vida debe situarse en el mismo plano que el acto de unión sexual: todo lo que vive impulsa continuamente a la mezcla, a la mutua penetración, a la unión; y toda separación, división, disociación y dislocación es, incesantemente y cada vez, la muerte."¹ Este hecho aparece a los ojos de Zorn como algo familiar y obvio, como una verdad que sólo una visión profundamente distorsionada podía pasar por alto o negar. Sin embargo, eso es algo que ocurre a menudo con las verdades filosóficas: están muy cerca de nosotros pero no podemos verlas porque una idea, una imagen, un temor, las oculta o distorsiona.

Algo así está en juego, a mi entender, cuando se sospecha de la noción de percepción que Zorn emplea, cuando se duda de que Zorn pueda afirmar legítimamente que *ve*, que *percibe*, con claridad que lo más importante en la vida es la relación con los otros, que el alma se muere si esa relación desaparece. Aquí Zorn usa una noción de ver, de percibir, semejante a la que empleamos cuando decimos que vemos que alguien está enfadado o que un niño está disfrutando de un helado. A primera vista, estas son cosas que vemos y que nos sirven para orientarnos socialmente, para definir nuestras expectativas. Lo mismo ocurre con esa visión genérica que Zorn alcanza cuando tiene el valor de mirar lo que es. Un rasgo esencial de esta percepción es que, cuando Zorn reconoce que su vida ha sido falsa, entiende el contenido de esa percepción no sólo como reflejando un hecho del mundo sino también como una invitación a cambiar, a transformar su vida; parte de su tragedia estriba precisamente en que a esa percepción y a la necesidad consiguiente de cambiar, no le acompaña la posibilidad de hacerlo.

Esta noción de percepción que tan familiar nos puede parecer, resulta sin embargo sospechosa en el seno de la tradición filosófica. En ella, se ha asociado el desarrollo de la ciencia a la idea de un observador neutral, a la idea de una mirada desentendida de todo valor y de todo compromiso, que se atiene exclusivamente a lo que hay. Es natural que, dada esta noción de observación, no podamos encontrar en el mundo nada que responda a la idea

1 Op.cit., p. 105.

de valor. Al fin y al cabo, el observador ideal es el que ha dejado de lado todos sus valores, ideas y prejuicios. Desde este punto de vista, no puede decirse con sentido que Zorn vea que la relación con los otros es lo *más importante* en la vida de una persona, pues 'importante' conlleva un elemento valorativo que es incompatible con las exigencias de ese 'ver' neutral que supuestamente atrapa todo lo que hay.

Se pretende que este concepto desinteresado del ver y del observar viene refrendado por el estudio de nuestra fisiología, por la descripción cuidadosa de los procesos causales involucrados en la percepción. Lo que hay son secuencias físicas, estímulos que impactan sobre nuestros órganos sensoriales que, a través de las estribaciones nerviosas correspondientes, acaban estimulando nuestras neuronas. Se nos dice que eso es, al fin y al cabo, percibir. Desde este punto de vista, tiene sentido decir propiamente que vemos las arrugas que aparecen en un rostro pero no podemos propiamente decir que vemos a alguien enfadado. Esto último es una interpretación que realiza el cerebro a partir de otras informaciones, una proyección sobre ese rostro de algo que no está en él. Esta reflexión nos remite a la idea de que lo que hay es lo que se ofrece a determinado tipo de observador, a saber: el observador neutral.

De este modo, el conocimiento de lo que hay, la percepción de lo que es, se asocia a una perspectiva aséptica y desinteresada que, como en su momento sugerimos, tiende a legitimar la actitud distante que envenenó el alma de Zorn como la única actitud que es fiel a la verdad, que no confunde la realidad con los deseos. Se argumenta, como vimos, que la conciencia de que los valores no se encuentran en el mundo sino que son una invención de los seres humanos, socava nuestra capacidad de identificarnos plenamente con unos u otros valores. Si la concepción desencantada de la naturaleza, del mundo, es una consecuencia ineludible de la reflexión de la ciencia acerca de lo que hay, entonces deberemos aceptar que la reflexión, el conocimiento, es incompatible con la identificación y conlleva la distancia.

Este argumento naturalista en favor de la conexión entre reflexión y distancia es inadecuado, pues se aleja del valor que explícitamente reivindica,

a saber: la fidelidad a la verdad. Podemos decir que el observador neutral falta por primera vez a la verdad, distorsiona la realidad a la que se proclama tan fiel, cuando desconoce que parte de la importancia que atribuye en su vida a ciertas consideraciones filosóficas no deriva de una fuerza interna a las mismas, sino de ciertas carencias vitales, de cierto desarraigo previo, que esas consideraciones sólo ayudan a reforzar revistiéndolas del aura de la superioridad: "... yo estaba convencido de que Tonio Kröger *no era más* que un artista y que no había que considerar la condición de tal como una superioridad, sino, al contrario, como una inferioridad a la que se veía obligado a acomodarse; lo que contaba, ante todo, era esta incapacidad de ser como los otros; la calidad de artista, como un fenómeno secundario, era una consecuencia natural."¹

La capacidad que un pensamiento, que una consideración filosófica, pueda tener para articular la vida de una persona y, en concreto, para desligarla de lo que hasta entonces consideraba importante, depende en gran medida de una predisposición, de una insatisfacción con la propia vida o, como le ocurre a Zorn, de una incapacidad para sentir la vida. En esas condiciones, el contacto con otros valores, con otras culturas, la inexistencia de criterios claros para legitimar un sistema de valores frente a otro, puede proporcionar una cobertura ideológica a lo que ya era un hecho: el distanciamiento de la vida, la ausencia de compromiso. Esa cobertura ideológica legitima además ese manera de estar, de enfrentarse al mundo, como la única que se ajusta a la verdad, que se atreve a vivir coherentemente la conciencia de la historicidad de los valores. De este modo, el individuo que se distancia de la vida transforma la necesidad en virtud y convierte la impotencia en superioridad.

El observador neutral se aleja, en segundo lugar, de la verdad al pensar que del mero hecho de que la naturaleza esté desencantada, de que la noción de valor no tenga sentido en una concepción científica del mundo, se sigue que la relación de un sujeto con los valores pueda ser arbitraria. Lo que la historia de Zorn nos revela es, por el contrario, que el alma tiene necesidades cuya negación conduce a su muerte, que no podemos elegir la manera de vivir

1 Op. cit., p. 118.

que queramos, pues, si decidiésemos alejarnos de las necesidades del alma, más que un modo de vivir habremos escogido un modo de morir. Es importante recordar, sin embargo, que cuando Zorn descubre esas necesidades y cómo su vida ha sido completamente ajena a ellas, tales necesidades no se le imponen como una cadena, como algo que le esclaviza, sino más bien como un norte, como una guía, como el perfil al que han de responder los valores que ordenen su existencia. Existe, finalmente, una tercera objeción a ese argumento de raíz naturalista.

Acabamos de ver que ese argumento descansa en la idea de un observador neutral y desinteresado, que se atiene estrictamente a lo que la experiencia le ofrece. Esta noción de observador define dos modos de relación entre el sujeto y el mundo que se excluyen mutuamente: o bien el sujeto *ajusta* sus creencias *al mundo* gracias a la observación o bien el sujeto trata de *ajustar el mundo a sus deseos* a través de la acción. No parece, por tanto, que pueda haber un tipo de estado psicológico, diferente del deseo y la creencia, en el que se combinen esas dos formas de ajuste entre el sujeto y el mundo. Una de las mayores dificultades con la idea de que Zorn ve lo que es *importante* en la vida, es precisamente que esa percepción tiene una *doble dirección de ajuste* porque, por un lado, Zorn se ajusta al mundo al ver qué es lo importante y, por otro, esa visión lleva en sí misma una invitación a ajustar el mundo (en este caso, su vida) al contenido de su descubrimiento. Es precisamente esa doble dirección de ajuste lo que hace que su percepción no le conduzca a la distancia, sino al compromiso.

Está claro, sin embargo, que este tipo de estado psicológico, esa doble dirección de ajuste, no tiene sentido desde la óptica de un observador neutral y desinteresado que se limita a ajustarse al mundo alterando sus creencias a la luz de lo que ve; y es otra parte de su ser, sus deseos, los que pueden incitarle a alterar el mundo. El argumento naturalista supone que *sólo* el observador neutral percibe propiamente lo que hay y, por ello, entiende que lo que está haciendo Zorn no es propiamente ver o percibir, sino *proyectar* sus sentimientos y deseos. Se sigue que, si queremos retener la idea de que Zorn no proyecta sino que ve y que esa percepción tiene una doble dirección de

ajuste que hace de la reflexión un camino hacia el compromiso y no hacia la distancia, tendremos que poner en cuestión al menos la universalidad de la noción de percepción asociada a la idea de un observador neutral. Para concluir esbozaré algunas ideas que sugieren la dirección que podría tomar esa tarea crítica.

La primera es que si el observador desinteresado ha de ofrecernos una descripción de lo que ve, deberá hacer uso de conceptos y, si hemos de mantenernos en la lógica del desinterés, esos conceptos han de ser en un sentido relevante neutrales. Un problema para alcanzar esa neutralidad estriba en que los conceptos no hacen más que establecer relaciones de semejanzas entre objetos y situaciones, pero las relaciones de semejanzas son infinitas: todo se parece a todo desde algún punto de vista. Mi mano se parece a mi máquina de fax en que ambas están encima de una mesa y la trompa de un elefante se parece al bigote de un ratón en que ambos contienen células vivas. Cuando describimos, usamos unos conceptos y dejamos otros de lado, destacamos unas relaciones de semejanza y desechamos otras. Ahora bien, si nuestra descripción ha de ser neutral, deberemos aportar razones que no apelen en absoluto a nuestros intereses para justificar esas elecciones. No creo que existan ese tipo de razones, aunque reconozco que tampoco es sencillo excluir por principio su existencia. El trabajo filosófico consiste más bien en mostrar, ante cada propuesta, por qué el criterio de privilegio que se sugiere no es realmente neutral, sino que responde a un interés, a una perspectiva.

Se podría objetar, no obstante, que el éxito de las explicaciones científicas avala la idea de un observador neutral, que la descripción de la fisiología de la percepción es el tratamiento más riguroso que se puede ofrecer de lo que realmente ocurre cuando vemos u oímos. Esta es ciertamente una visión bastante extendida, aunque, a mi entender, un tanto ingenua del alcance de la ciencia. Nada de lo que he dicho hasta ahora pretende poner en cuestión la utilidad de los estudios fisiológicos, ni negar que en los procesos perceptivos estén implicados los elementos que en esos estudios se mencionan. A lo que me opongo es a la pretensión de que eso sea *todo* lo que ocurre en los procesos perceptivos, de que tales procesos *sólo* se puedan

conocer realmente cuando se examinan desde esa perspectiva y, por tanto, a la idea de que esa es una perspectiva *neutral* y por ello la *única* que atrapa lo que realmente hay, de manera que cualquier otra forma de descripción aparezca necesariamente sesgada por los intereses y posición del observador. Digamos, en definitiva, que nada objeto a los logros de la ciencia, a las virtudes de su método, a su noción de observación, sino que únicamente cuestiono sus pretensiones de universalidad legitimadas por una supuesta neutralidad. La renuncia a la idea de observador neutral no implica, a mi entender, el abandono de los logros de la ciencia.

Ahora bien, una vez desechamos la idea de neutralidad y reconocemos que toda observación es interesada, que responde a cierta perspectiva, ya no resulta tan sencillo mantener la contraposición entre observar y actuar, pues toda observación será también una forma de intervención, una manera de enfrentarse al mundo. No podremos contentarnos con una visión ingenua de la manera en que el sujeto se ajusta al mundo alterando sus creencias, porque esa alteración responderá también a ciertos intereses, a ciertos valores, que articulan su manera de mirar. Y es de esperar que lo que descubra una mirada interesada sea por sí mismo un motivo, una razón, para que el sujeto actúe de una u otra manera. Hechos y valores no podrán, en definitiva, separarse del modo radical que la idea de neutralidad sugiere. Lo que Zorn vio con claridad y le impulsó a escribir su libro es lo que un ser humano no puede dejar de ver y de hacer más que cuando su alma está enferma. Estas nociones de percepción y de acción están cargadas de normatividad, pero eso no es por sí mismo un problema más que si pensamos que es inteligible una noción neutral de observación.

Es cierto que si abandonamos la idea de un observador neutral, si concebimos la percepción como una mirada interesada, entonces no podemos ya esperar que todas las observadores converjan, que el saber pueda concebirse como un único edificio en el que todas las verdades encuentran su lugar y sean compatibles entre sí. Desprenderse del ideal de neutralidad conlleva renunciar a una forma sencilla en la que las opiniones de todos los sujetos racionales podrían coincidir, converger, precisamente por atenerse a lo

que hay, por ser verdaderas. Es obvio que, sin la idea de un observador neutral, la armonía entre todas las opiniones sólo se puede obtener pagando el precio que arruinó la vida de Zorn: la falsedad.¹

1 Agradezco a Isabel Albella, Tobies Grimaltos, Julián Marrades y José Martínez sus comentarios acerca de la primera versión de este escrito, sin su ánimo y su colaboración este trabajo tendría mucho menos sentido. Debo a mis amigos Jose Luis Albelda e Irene Soriano la feliz idea de acercarme a la lectura del libro de Fritz Zorn y, a los participantes del curso de doctorado 'Racionalidad y Sujeto' del año 2000-2001, la oportunidad de presentar en una de sus sesiones las ideas embrionarias de este texto