

REFERENCIAS EN LA OBRA DE LACAN/7

El Grito *Edvard Munch* 4

Temor, culpa y odio *Ernest Jones* 6

El libro de Mencio *Meng Tsé* 16

Ubú Rey *Alfred Jarry* 22

Acerca de las pasiones del amor *Pascal* 33

Odas *William Wordsworth* 40

REFERENCIAS EN LA OBRA DE LACAN



“Referencias en la Obra de Lacan” es una publicación cuatrimestral de la Fundación del Campo Freudiano en Argentina.

Directora Responsable:

Verónica E. Carbone

Directora Editorial:

Diana Ettinger de Alvarez

Comité Editorial y de Redacción:

Diana V. de Indart (Coordinación General)

Clara Lichtensztain (Coordinación Operativa)

Agueda Hernández

Alicia Bendersky

Diseño Gráfico:

Horacio Wainhaus/ Factoría Sur

Permitida la reproducción parcial del contenido, previa autorización por escrito de la dirección de la publicación.

Siendo de interés el intercambio con publicaciones periódicas de carácter científico, rogamos a las instituciones o personas interesadas dirigirse a la dirección de la publicación.

Correspondencia:

Riobamba 911 PB

“Referencias en la Obra de Lacan”, Año III, Número 7
Hecho el depósito de la Ley 11.723, Exp. N° 223421.

Para el analista, el estudioso o simplemente el lector de la obra de Lacan, la consulta de los textos que cita en sus Escritos y Seminarios es una parte ineludible de ese ejercicio, apasionante, que es trabajar con la teoría lacaniana.

Lacan toma todo lo que la obra cultural y científica del hombre le ofrece, no sólo para ejemplificar o proporcionar modelos, sino también para construir distintos tramos de su teoría, y suele suceder que sólo una vez localizada la referencia puede uno darle su justo valor. Esta búsqueda no es tarea sencilla (por supuesto, tampoco es imposible). El Campo Freudiano en la Argentina, a través de esta publicación, ha abordado, como una de sus tareas, la recolección de textos que a veces, muy pocas, son inhallables, y otras, la mayoría, nos obligan a largos y complicados recorridos. Cada referencia va acompañada de una nota que ubica el lugar de la obra de Lacan en que es mencionada, pero no siempre hemos podido localizar todos los lugares en que éstas son utilizadas.

En alguna ocasión incluiremos textos que no siendo referencias de Lacan constituyen una guía para la ubicación de ciertos conceptos. En este número publicamos —con el acuerdo del International Journal of Psychoanalysis— “Temor, culpa y Odio” de Ernest Jones, cuya traducción nos fue gentilmente cedida por la Revista de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica Argentina.

El doctor Horacio Valla, que ha colaborado mas de una vez con “Referencias”, nos hizo llegar en esta oportunidad las Odas de William Wordsworth. A él nuestro reconocimiento, como así también a Ana Burbaki por la imposible tarea de traducir dichas Odas.

El Grito

Edvard Munch

“El silencio. Es sorprendente que para ilustrárselos no haya encontrado mejor, ...que esta imagen que todos han visto, que se llama El Grito”.

En la clase del 17 de marzo de 1965, mientras desarrolla su Seminario XII, Problemas Cruciales del Psicoanálisis, el doctor Lacan, ilustra su conceptualización del silencio con esta obra del pintor noruego Edvard Munch que aquí reproducimos.

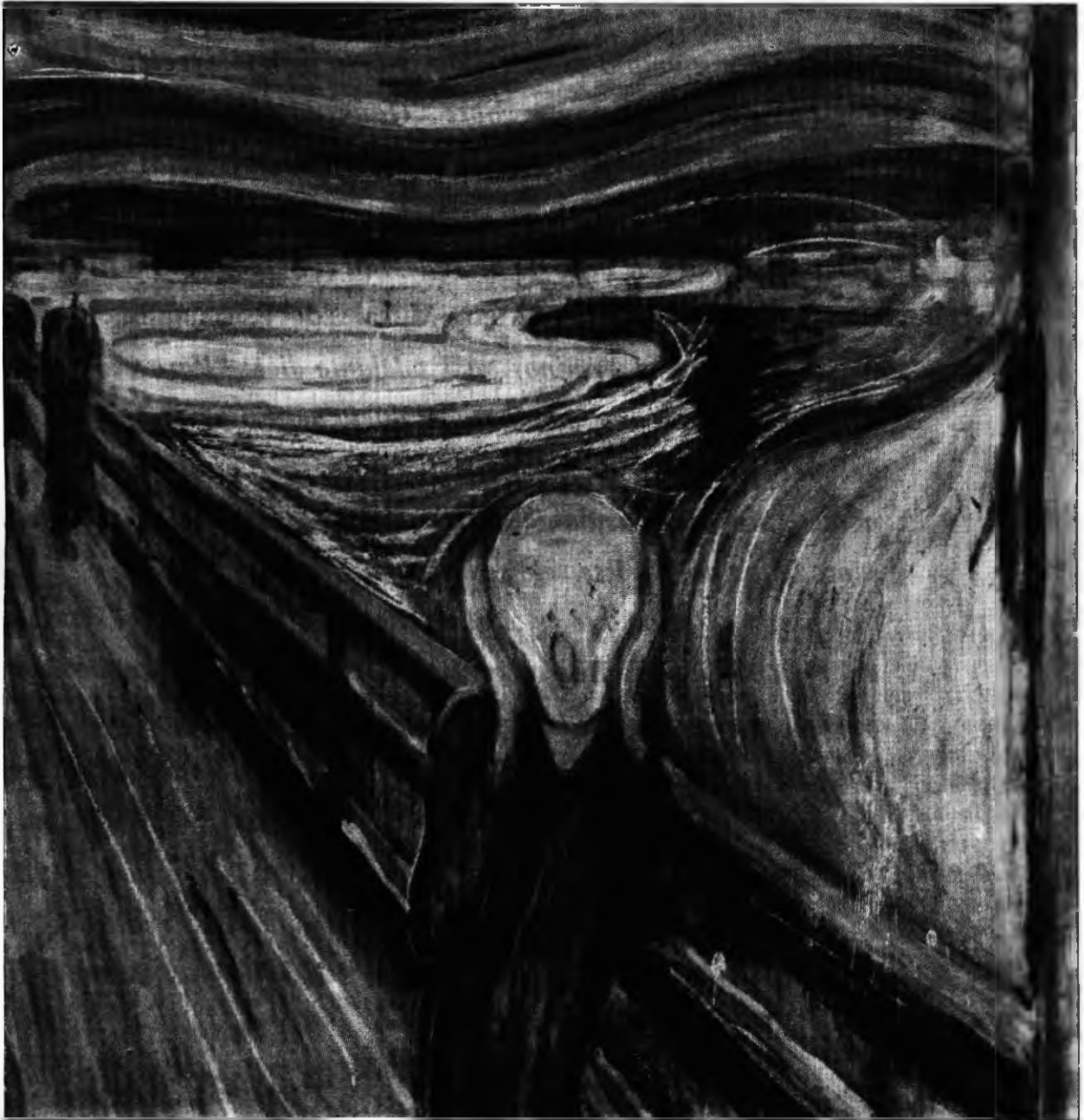
En la misma clase agrega: “...no hay una relación de gestalt. El grito parece provocar el silencio, si anulándolo es sensible que él lo causa, lo hace surgir”.

En el Seminario Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis, Capítulo IX del apartado “De la mirada como objeto a minúscula”, también se refiere a la pintura de Munch. Dice allí: “...después de haber formulado que la pintura tiene algo de doma-mirada, esto es, que el que mira una pintura siempre se ve obligado a deponer la mirada, hice de inmediato una salvedad, la del expresionismo que se sitúa, empero, como un llamado muy directo a la mirada. Para los que puedan estar indecisos, encarno qué quiero decir —pienso en la pintura de un Munch, de un James Ensor, de un Kubin...”

En "Edvard Munch. Cuadros sobre la vida y la muerte" de Ulrich Bischoff, encontramos la reproducción de una "nota" escrita por Munch en 1892 acerca de la situación que daría origen al cuadro: "Iba caminando con dos amigos por el paseo —el sol se ponía— el cielo se volvió de pronto rojo —yo me paré— cansado me apoyé en la baranda —sobre la ciudad

y el fiordo azul oscuro no veía sino sangre y lenguas de fuego— mis amigos continuaban su marcha y yo seguía detenido en el mismo lugar temblando de miedo y sentía que un alarido infinito penetraba toda la naturaleza."

"El Grito" de Edvard Munch, (1863-1944), se encuentra en la Nasjonalgalleriet de Oslo.



Edvard Munch: El Grito, 1893. Olco, temple y pastel sobre cartón, 91x 73.5 cm. Nasjonalgalleriet, Oslo.

Temor, culpa y odio

Ernest Jones

“Tomen por ejemplo ese artículo, por lo demás excelente en todos los puntos, de Jones sobre “Odio, culpa y temor”, donde muestra la circularidad, que no es absoluta, entre estos términos. Les ruego lo estudien pluma en mano...”

Lacan comenta este artículo de Jones, en el Seminario La Ética del Psicoanálisis, capítulo Las Metas Morales del Psicoanálisis. En relación a estos tres términos, más adelante dice: “Para el hombre del común, en la medida en que el duelo del Edipo está en el origen del superyó, el doble límite, de la muerte real arriesgada a la muerte preferida, asumida, al ser-para-la-muerte, sólo se le presenta bajo un velo. Ese velo se llama en Jones el odio.”

“El límite exterior que es el que retiene al hombre en el servicio del bien, es el primum vivere. Es el temor...” “Entre ambos, yace para el hombre... el ejercicio de su culpa, reflejo de su odio por el creador cualquiera sea éste... que lo hizo una criatura tan débil y tan insuficiente.”

Jones, Ernest. Temor, culpa y odio. Leído el 27 de julio de 1929 en el XI Congreso Internacional de Psicoanálisis, realizado en Oxford. Primera publicación en The International Journal of Psycho-Analysis. Vol X, 1929.

En 1947, fue publicado por la Revista de Psicoanálisis editada por la Asociación Psicoanalítica Argentina, cuya traducción reproducimos (Vol. V, N° 3, Año 1947-1948).

I

Todo el que haya intentado descifrar las complicadas relaciones que existen entre dos cualesquiera de las actitudes emocionales del acápite, convendrá conmigo en que el problema ofrece dificultades excepcionales. Espero, con todo, que las reflexiones que se expondrán a continuación habrán de contribuir en alguna medida a dilucidar por lo menos la naturaleza de esa complejidad, facilitando así la aproximación a los problemas más fundamentales que yacen detrás de ésta. Según lo observamos en nuestra diaria práctica analítica, conseguir por lo menos que los problemas sean formulados con claridad no constituye, por cierto, la parte menos difícil de la tarea, ni tampoco la menos importante.

Consideremos primero los aspectos más puramente clínicos de estas relaciones. El núcleo del problema se hace bien pronto evidente: es que existe una curiosa serie de formaciones estratificadas, relacionadas la una con la otra; relación que consiste a menudo en una reacción. Esto es aplicable a cada una de las actitudes emocionales en cuestión, de modo que es posible encontrar a una de ellas en un nivel dado de la mente, a otra en otro nivel más profundo, nuevamente a la primera en un nivel más profundo todavía que la anterior, y así sucesivamente. Es esta estratificación la que hace tan difícil establecer cuál es el primario y cuál el secundario de dos grupos cualesquiera. Para decirlo en términos más dinámicos, es la compleja serie de reacciones recíprocas existentes entre estas actitudes, la que hace difícil determinar cronológicamente sus relaciones evolutivas.

Permitidme ahora que ilustre estas generalizaciones. Si nos hallamos en presencia de un enfermo que padece de una neurosis de temor, en cualquiera de sus formas, o de "ansiedad morbosa", fijada o no, sabemos por experiencia que también debe hallarse presente sin duda la culpa. A veces resulta fácil demostrarlo, otras en cambio sumamente difícil; pero sabemos que si el análisis es conducido en forma consecuente, la verdad de dicha proposición habrá de quedar demostrada. No sostengo de manera abstracta que el temor no pueda existir independientemente de la culpa, pero sí habré de sostener que el temor que se observa clínicamente, es decir, la neurosis en la que el temor constituye uno de los síntomas, oculta siempre tras de sí a la culpa. Según lo observara ya hace mucho tiempo Shakespeare, "es así que la conciencia hace cobardes de todos nosotros". El asunto no es tan sencillo, sin embargo. No puede ser que una reacción emocional, tan an-

tigua desde el punto de vista filogenético como lo es el temor, dependa exclusivamente, o sea generada, por otra de adquisición tan reciente como la de la culpa, cuya existencia misma (al menos en su forma plenamente desarrollada) es dudosa en todo otro animal que no sea el hombre. Tenemos aquí un ejemplo de cómo la cultura biológica del investigador puede llegar a servir de freno a la investigación clínica, previniéndonos contra la posibilidad de extraviarnos. Nuestro escepticismo, en efecto, se verá confirmado si practicamos una investigación analítica aun más profunda, especialmente de las primeras etapas de la evolución infantil, la cual nos ofrecerá abundantes pruebas de que la culpa proviene a su vez de un estado anterior de temor. Y vale la pena recordar, a este respecto, que aquélla puede hallarse oculta en capas extraordinariamente profundas. Puede ocurrir que el enfermo haya llegado hasta tal punto a expresar sus conflictos inconscientes de culpa en términos de temor consciente, a convenirse tan completamente de que sus dificultades provienen del temor y nada más que del temor, que sean necesarios años de análisis antes de que pueda hacer consciente la culpa oculta. Si no fuera porque este procedimiento no resuelve necesariamente por sí solo el problema terapéutico, bien podría el analista, una vez que le pone fin, descansar de sus afanes, satisfecho de haber hallado plena respuesta al problema de la génesis de la fobia, a saber, que ésta se origina en la culpa.

Parecida estratificación es dable observar en el caso del odio. Este es uno de los disfraces más comunes de la culpa, y es fácil comprender la manera como funciona. El odio hacia alguien implica que esa persona, por su crueldad o falta de benevolencia, es el causante de nuestros sufrimientos; es decir, que éstos no son autoinfligidos o debidos en modo alguno a nuestra culpa. Se logra de ese modo desplazar toda la responsabilidad y el sufrimiento producidos por el sentimiento inconsciente de culpa, sobre la otra persona, la que es cordialmente odiada en consecuencia. Este mecanismo, desde luego, es bien conocido en la situación de la transferencia. Sabemos que detrás del mismo se oculta siempre la culpa, pero la prosecución del análisis nos demostrará, según mi opinión, en todos los casos, que el sentimiento de culpa depende a su vez de una capa aun más profunda y completamente inconsciente de odio, que difiere notablemente del odio de la capa superior en cuanto no es egosintónico.

En la última de las tres combinaciones posibles, o sea la del temor y el odio, se observa la misma cosa. El odio, especialmente en sus formas más atenuadas de mal hu-

mor, irritabilidad e ira, constituye con bastante frecuencia un disfraz o una defensa contra un estado oculto de aprensividad. Esto puede ocurrir en forma crónica, como en los casos de sujetos de carácter desagradable o irritable, o en forma aguda, como ocurre cuando una alarma súbita provoca una explosión de ira y no de pánico. Tenemos, sin embargo, motivos para pensar que el temor subyacente rara vez existirá, si es que existe, a menos de que haya una capa aun más profunda de odio, del mismo tipo egodistónico que se mencionó hace un momento.

En los tres casos citados, pues, no es difícil demostrar la presencia de tres capas, de las cuales la primera y la tercera son de la misma naturaleza. En uno de dichos casos el temor constituye la capa más profunda; en los otros dos la constituye el odio. Pero no hemos hecho hasta aquí sino abordar el problema, pues el estado de cosas que se ha descrito sólo nos demuestra la naturaleza de la complejidad que encierra aquél, pero nada nos dice acerca de las relaciones cronológicas o etiológicas definitivas. Para esto se necesita un análisis más profundo, a cuyo efecto será más sencillo considerar esta vez por separado a cada una de las tres actitudes emocionales. Comenzaremos por la del odio, pues parece ser la menos complicada de las tres.

II

Hemos visto cómo diversas manifestaciones del impulso del odio pueden encubrir tanto a la ansiedad como a la culpa, aunque hay motivos para suponer que, en todos esos casos, existe debajo de estas últimas otra capa aun más profunda de odio. Es sumamente probable que la más superficial de dichas capas derive de la más profunda, lo que permitiría considerarla, desde cierto punto de vista, como una irrupción de aquello que había sido reprimido. Desde luego que no se trata de una simple irrupción, pues existen varias diferencias notables entre ambas manifestaciones, como ser el fin al cual se dirigen, las condiciones en que surgen, etc. Entre dichas diferencias, la más importante es sin duda la de las relaciones con el yo. La capa que hemos llamado superficial (es decir, consciente) alcanza en la mayoría de los casos y por lo menos en el momento en que se la experimenta, un extraordinario grado de egosintonicidad. Pocas son las emociones de la vida capaces de producir en el sujeto una convicción tan intensa de contar con la razón de su parte, o que lleven aparejadas un sentimiento tan absoluto de autojustificación, como la de la cólera; tales sentimientos alcan-

zan su cenit en el estado denominado de justa indignación. Muy distinta cosa ocurre, por definición, con la capa de odio más profunda e inconsciente. Si intentamos reconstruir ahora las relaciones precisas que existen entre ambas capas, arribaremos a las siguientes conclusiones: el odio primario representa probablemente la reacción instintiva del niño, generalmente en forma de ira, ante la frustración de sus deseos, especialmente los libidinales. Este impulso "reactivo" primario se fusiona comúnmente con el componente sádico de la libido, para constituir lo que clínicamente denominamos sadismo. El sobreponerse al objeto frustrador suministra pues dos fuentes de satisfacción erótica: la originaria, previamente frustrada, y la puramente sádica. Más adelante, sin embargo, el sentimiento de culpa turba a esta última satisfacción. La reacción secundaria y consciente de odio constituye un intento de entenderse con la impotencia que aquélla ha causado. El método a que recurre el sujeto para rebelarse contra la culpa, consiste en proyectarla hacia el exterior y en identificar al agente prohibitivo con otra persona, la que luego es identificada a su vez con la persona frustradora primitiva, en relación con la cual surgiera originalmente el sentimiento de culpa. Es en este sentido que podemos calificar a la capa secundaria de odio, de regreso de lo reprimido, pero dicho regreso se halla estrictamente condicionado por la creación de una fantasía en la que la otra persona se encuentra en falta, o por un comportamiento tal del sujeto frente a la realidad, que tenga por resultado esa misma situación.

Es curioso, y parece paradójal, que se pueda aliviar la culpa exhibiendo precisamente aquello (el odio) que fué la causa generadora de la culpa misma. Nos hallamos familiarizados en psicología con el principio del talión, y con la justeza con que se adapta el castigo al crimen. Tenemos aquí un ejemplo de un principio muy similar, que podríamos denominar "principio isopático",² según el cual la causa cura el efecto. Si el odio produce sentimiento de culpa, entonces éste sólo podrá ser extirpado por medio de más odio, o por un odio demostrado de otro modo.³ El ejemplo más notable de este fenómeno lo constituye la idea, en parte real y en parte ilusoria, a la que se aferran todos los neuróticos, de que el amor constituye la única cura para la culpa y que sólo conseguirán librarse de su sufrimiento persiguiendo y logrando que se les permita perseguir una meta sexual. La idea se compone de una trivialidad redundante ("si me siento libre y se me aprueba en una situación sexual, no sentiré culpa"), y de una ilusión, que consiste en creer que la privación o la

frustración deben necesariamente significar culpabilidad. Puedo citar otro ejemplo de este principio isopático, que guarda además estrecha relación con el tema de que aquí nos ocupamos. En un trabajo anterior acerca del *Origen y estructura del superyó*, insistí sobre la naturaleza esencialmente defensiva de la culpa, y sobre el hecho de que ésta es generada con el fin de proteger a la personalidad de la privación, que aquella interpreta característicamente como frustración (producida por el padre, por ejemplo). Ahora bien, es dado observar clínicamente en las neurosis, y siempre en la situación de transferencia, que esta culpa se manifiesta principalmente bajo la perspectiva indirecta de la proyección: las funciones prohibitivas, condenatorias y frustradoras del agente que provoca el sentimiento de culpa, o sea el superyó, se reflejan en la imagen que el enfermo tiene del analista. Pero además, y por poco desarrolladas que se hallen las tendencias al autocastigo, es de esperar que el enfermo provocará al mundo exterior (substitutos paternos) a fin de recibir castigos. Fácil es ver que el enfermo hace esto con el objeto de disminuir su sentimiento de culpa, pues al provocar el castigo externo atenúa en parte la severidad del interno (autocastigo). Advertimos aquí tres estratos, muy parecidos a los otros tercetos mencionados más arriba: primero, el temor al castigo externo (por ejemplo de manos del padre); luego la culpa y el autocastigo a fin de proteger la personalidad de castigo externo (o sea, el mismo método de la penitencia religiosa); y finalmente la provocación del castigo externo, que es una forma disfrazada del castigo originario, a fin de proteger a la personalidad de la severidad de las tendencias al autocastigo. ¿Se invoca al padre a fin de que salve al sujeto de aquello que a su vez le salvó del padre! Lo mismo que en la terapia de la vacuna, la enfermedad es curada por medio de una dosis de su propia causa, y tal como en aquella, el éxito de la cura depende de que se pueda dosar a voluntad el agente morboso. La última parte de esta excursión, que espero nos ayudará en nuestras consideraciones ulteriores, nos conduce al segundo de nuestros temas, a saber, el de la culpa. Creo que, en general, los analistas convendrán conmigo en que la observación clínica y analítica demuestra que el sentimiento de culpa es la má oculta (aunque no necesariamente la más profunda) de las tres actitudes emocionales que estamos considerando. Mi experiencia me enseña que la conciencia humana tolera ya sea el temor, ya el odio, más fácilmente que el sentimiento de culpa. Un sentimiento de inferioridad o de general inmerecimiento es lo más que en ese sentido logra hacer consciente la mayoría

de los enfermos, y su extraordinaria sensibilidad ante la sola idea de la crítica permite inferir que el riesgo de reconocer en forma real (y no tan sólo verbal) que se hallan en falta, constituye una formidable amenaza para su personalidad. Esta intolerancia varía mucho, desde luego, según las distintas personas, y tengo la firme impresión de que uno de los factores principales de que depende dicha variación es el de la fuerza del sadismo existente. Si esta observación resultara correcta¹ —es decir, si la intolerabilidad del sentimiento de culpa se hallara en relación directa con la ferocidad del sadismo presente— no se podría en ese caso dejar de relacionarla con la opinión de Melanie Klein, de que la génesis del superyó debe buscarse en la etapa sádica de la evolución, más bien que en la fálica. A este respecto es necesario preguntarse: ¿puede surgir el sentimiento de culpa únicamente, como una manera de entenderse (defendiéndose de ella) con la ansiedad primaria de la libido insatisfecha? En caso contrario, ¿se halla siempre asociado inevitablemente el sentimiento de culpa con el impulso del odio? Por mi parte me inclino a dar una respuesta afirmativa a ambas preguntas, pero con la salvedad importante de que con ellas estamos aludiendo a dos fases del desarrollo de la culpa. En el primer caso no sería realmente correcto hablar de culpa en su sentido pleno: se requiere alguna otra expresión, como pudiera ser, por ejemplo, la de etapa "preenfanda" de la culpa. Dicha etapa debe asemejarse estrechamente al proceso de la inhibición y el renunciamento: la fórmula parecería ser la categórica de "no debo hacerlo porque es intolerable". Se trata con ello de evitar la ansiedad primaria, pero la situación se vuelve más complicada cuando se comienza a establecer una relación objetal. Entonces el sadismo, combinado con la cólera de la frustración, irrumpe a la superficie; el amor hacia la otra persona⁵ entra en conflicto con el temor al castigo de parte de ésta (castración y alejamiento de la persona amada), y queda así constituida la segunda etapa, la de la culpa, en su pleno desarrollo. Aquí la fórmula sería: "No debiera hacerlo porque está mal y es peligroso." El amor, el temor y el odio⁶ son todos igualmente necesarios a este desenlace, de modo, pues, que no sería equivocado decir que el superyó es un compuesto de esos tres elementos, constituyendo su peculiaridad la de volver internas las actitudes que antes se dirigían hacia el exterior. Según se observó anteriormente, no hay duda de que la función autopunitiva de la culpa se halla destinada a proteger al individuo del riesgo del castigo exterior, tal como ocurre con la penitencia religiosa.

Es a esta altura de la exposición que tropezamos con el primero de los problemas fundamentales. ¿Cómo explicar el hecho de que el proceso destinado a proteger a la personalidad de una situación intolerable, que a los fines de esta exposición podemos definir como el temor provocado por el odio, se vuelva intolerable a su vez hasta el punto de que, en defensa propia contra esta salvación, el sujeto recaer precisamente en las actitudes del temor y el odio de las cuales se le estaba protegiendo? ¿Cómo pueden ser aquéllas, al mismo tiempo, más intolerables y menos intolerables que la culpa? La única explicación posible es la de que debemos estar confundiendo dos cosas distintas, bajo una misma denominación de culpa. Yo sugiero que esas dos cosas no son sino las dos etapas indicadas anteriormente: la del renunciamiento y la del autocastigo respectivamente. Si fuera efectivamente así, sería de esperar que existiera entre ambas una especie de correlación a la inversa. Existen numerosas pruebas en apoyo de esta suposición, y Reik y Alexander llegan hasta a ver en la tendencia al autocastigo una manera de liberar al sujeto de la necesidad del renunciamiento. Aquél se castiga a fin de procurarse la condición necesaria para la obtención de la indulgencia. Debe recordarse asimismo, tal como se insinuó anteriormente en este trabajo, que el temor y el odio que aparecen secundariamente se hallan lejos de ser idénticos al temor y el odio de las capas más profundas. En cierto sentido aquéllos son mucho más artificiales que éstos: el peligro del castigo externo a que de ese modo se expone el sujeto, por ejemplo, rara vez es serio; al menos si se le compara con la implacable realidad que el peligro originario representa para el inconsciente. El temor y el odio secundarios son, en una palabra, mucho más egosintónicos que los de las capas primarias, y se hallan en mucho mayor grado bajo el control y la regulación del yo.

Debemos considerar ahora el tercero y último tema, a saber, el del *temor*.⁷ Comencemos por formular una pregunta: el temor (a un daño) ¿implica siempre la idea de represalia?; o dicho de otro modo ¿implica siempre una actitud previa de odio y hasta de culpa? Teóricamente no habría razón alguna para que así fuera, y en el caso de muchos animales, los conejos⁸, por ejemplo, tal suposición parecería bien gratuita por cierto. Sin embargo, si nos atenemos a nuestras comprobaciones clínicas, y al menos en lo que respecta a todas aquellas edades posteriores a la más tierna infancia del sujeto, no tenemos más remedio que reconocer que jamás encontramos al uno sin el otro, de modo que tenemos forzosamente que postular

la presencia del odio, y también probablemente de la culpa, cada vez que tropezamos con el temor. Quizá se deba esto a la rapidez con que la simple carencia llega a significar para el sujeto privación y frustración, provocando en consecuencia la cólera y el odio. Si la privación resulta demasiado difícil de sobrellevar y conduce al temor, podemos estar seguros de que en la práctica encontraremos también odio y culpa. Esta observación clínica no prueba, sin embargo, que la ansiedad temprana sea secundaria con respecto al odio o la culpa, como parece serlo a menudo en las capas superiores de la mente. Todas las pruebas, por el contrario, y en especial la constituida por el análisis de niños, demuestran que la ansiedad antecede a la culpa y el odio.

Arribando ahora el tema del temor mismo, el primer problema consiste en distinguir entre el temor a un peligro externo, acontecimiento proveniente de fuera, y el temor al peligro interior, que surge debido al planteamiento de determinada situación interna. No hay duda de que el hecho de no haber sabido apreciar esta diferencia, ha retardado considerablemente nuestros progresos en el pasado. Dicha circunstancia ha sido expuesta con tanta claridad por Freud y en su *Hemmung, Symptom und Angst*, que sólo necesito aquí refrescaros la memoria citando un párrafo de dicha obra (pág. 120): "Atribuimos así dos fuentes de origen a la ansiedad que aparece después de la primera infancia. Una de ellas era involuntaria, automática y debida siempre a causas económicas, y surgía cada vez que venía a establecerse una situación análoga a la del nacimiento. La otra era producida por el yo ante la sola amenaza de una situación de esta clase, con el propósito de evitarla". Nuestros enfermos nos suministran a veces una indicación consciente de este estado de cosas, al decimos que "tienen miedo del temor", o "miedo de tener miedo". Antes de dedicarnos a inquirir la naturaleza y función de la reacción del temor y la ansiedad, conviene que tengamos una idea clara de la naturaleza del peligro que los provoca. Freud (*op. cit.*, pág. 126) da el nombre de "situación traumática", caracterizada por un estado absolutamente indefenso y de una gran vaguedad e imprecisión acerca del objeto del miedo, a aquella en que el sujeto se ve impotente para enfrentarse con una masa de sobreexcitación a la que no puede suministrar descarga alguna. Se trata evidentemente de la situación primordial, aunque el sujeto cree que ella puede repetirse más tarde, creencia que ocurre especialmente en los casos de neurosis de ansiedad somática. Al típico temor de la psiconeurosis, Freud lo denomina en cambio "situación de peligro", en

la cual la ansiedad es provocada de intento por el yo a fin de prevenir a la personalidad de la posible proximidad de la situación traumática, y de la conveniencia de tomar las precauciones necesarias para evitarla. Estas dos situaciones se corresponden, evidentemente, con los peligros que hemos denominado externo e interno respectivamente. Freud insiste en que el temor que se comprueba en la psiconeurosis es siempre el temor a una intervención externa; y que si el impulso libidinal viene a resultar en definitiva una fuente de peligro, no es porque lo sea en sí mismo sino a causa de la intervención que dicho impulso puede provocar (*op. cit.*, S. 67). Existen, al parecer, dos maneras fundamentales en que puede expresarse el peligro externo, y ya veremos cómo ambas conducen al restablecimiento del peligro primario e interno. O bien el objeto capaz de suministrar satisfacción al impulso (la madre en el caso del niño varón) le es retirado al sujeto, o bien uno de los progenitores (en este caso el padre) amenaza con quitarle el órgano necesario para dicha satisfacción. En cualquiera de los dos casos el resultado es el mismo: en el primero se crea en forma directa un estado de privación; en el segundo se lo crea en forma indirecta, impidiendo la satisfacción. Pero la palabra privación no es sino una denominación más de la situación traumática originaria, que consiste en la intolerable tensión libidinal consiguiente al bloqueo de la carga eferente. Podemos, pues, decir que el peligro a que alude Freud cuando habla de la *Kastrationsangst des Ich* (*op. cit.*, pág. 40), consiste en que el yo pierda su capacidad u oportunidad de obtener satisfacción erótica. El temor se refiere a que la excitación de aquella parte de la libido que no puede, o a la cual no se le permite, obtener satisfacción, llegue a interferir a la parte que sí puede obtenerla. En otras palabras, la libido no egosintónica representa un peligro para la que lo es. Se puede expresar esto clínicamente como un temor directo a la impotencia, pero el caso más interesante es aquel en que el temor se refiere a la posibilidad de pérdida de la personalidad misma, de que se entorpezca la satisfacción de los ideales más elevados o los placeres más laudables del sujeto. El análisis demuestra que éstos representan sublimaciones *imperfectas* de los deseos incestuosos mismos; pues constituyen el núcleo de la carga narcisística del yo. Es por eso que lo mismo se puede decir que el peligro en cuestión amenaza al yo, como que amenaza a la libido. En rigor la amenaza se dirige a la posesión de libido por parte del yo, a la capacidad de éste para lograr satisfacción libidinal, de naturaleza ya sea sensual, ya sublimada.

Esto es, precisamente, lo que deseaba indicar al utilizar la palabra "afánisis". Algunos colegas han expresado su sorpresa de que yo, que siempre había insistido sobre la naturaleza concreta del inconsciente y especialmente en lo que se refiere al simbolismo, describiera ahora a una parte de su contenido por medio de semejante término abstracto tomado del griego. Mis razones para hacerlo fueron dos. En primer lugar, encuentro necesario insistir sobre el carácter absoluto de la cosa temida; cosa que es a veces de efectos más amplios y completos que la castración, si atribuimos a esta palabra su debido significado. Muchos hombres, en efecto, son capaces de renunciar al pene, aun en su inconsciente, pues otras zonas cróticas vienen a substituirlo; en cuanto a las mujeres, la significación personal de ese miembro es casi enteramente secundaria. El peligro final de que nos estamos ocupando se refiere a todas las formas posibles de la sexualidad: no solamente a las prohibidas e inaccesibles, sino también a las egosintónicas y a las sublimaciones de las mismas. Dicho peligro significa el aniquilamiento total de la capacidad de satisfacción sexual, ya sea directa o indirecta, asunto que tendremos que recalcar nuevamente cuando consideremos la situación traumática primaria. En segundo lugar el término en cuestión trata de representar nuestra descripción intelectual de un estado de cosas que no tiene contrapartida ideativa alguna, consciente o inconsciente, en la mente del niño. Se trata, pues, de algo muy distinto de una interpretación analítica del inconsciente en el sentido usual. En la neurosis de ansiedad, por ejemplo, existe según Freud la creación automática de un estado emocional de ansiedad, más bien que un estado de temor producido por la idea, consciente o inconsciente de peligro específico alguno. Sea esto exacto o no tratándose de la neurosis en cuestión (y me parece bastante probable que lo sea), debemos reconocer que en lo que respecta a la infancia tiene que serlo necesariamente, ya que ese período antecede a todo pensamiento ideativo. No me refiero únicamente a la situación del nacimiento en sí, respecto de la cual tanto hay aún de dudoso, sino al período de muchos meses de duración que le sigue, en el cual se puede observar un estado que podríamos llamar de ansiedad primaria preideativa (*Uranst*). Es sólo más tarde, cuando la situación comienza a manifestarse exteriormente y la ansiedad es creada por el yo como una "señal" (Freud) destinada a dar la alarma, que podemos hablar de temor ideativo, que poscerá entonces generalmente una referencia específica.

Despejado ya en parte el terreno referente al "peligro", podemos pasar ahora a considerar más de cerca al temor mismo, lo que nos lleva a la "situación traumática" primaria. Pocas dudas caben acerca de que, tal como insistiera Freud desde un principio, esta ansiedad temprana se relaciona en forma absolutamente directa con la situación de la simple privación libidinal. Decimos que "se relaciona"; pero sin embargo la naturaleza precisa de esa relación constituye al segundo de los problemas fundamentales con que tropezamos en el curso de las presentes consideraciones, y uno de los más intrincados de toda la materia psicoanalítica. Durante muchos años expresé la opinión de que la fórmula de Freud de la conversión en ansiedad de la libido reprimida, era insostenible tanto desde el punto de vista psicológico como desde el biológico, y él mismo la ha retirado recientemente (*op. cit.*, pág. 40) aunque todavía formula una reserva respecto de la ansiedad primaria automática o sin objeto (*op. cit.*, págs. 41, 88). Se plantea pues la cuestión de si el conocido significado biológico del instinto del temor (consistente en una reacción defensiva), junto con la significación, enteramente defensiva también, de la ansiedad "señal" de las psiconeurosis, no nos debieran impulsar a ensayar la validez de igual solución en el caso de la ansiedad primaria. En cuanto a la situación en sí, es posible definirla como la de desamparo frente a una tensión libidinal intolerable, para la cual no existe descarga alguna a mano, ni alivio, ni satisfacción. Freud habla de "la falta de satisfacción de una tensión creciente debida a la necesidad, contra la cual el sujeto es impotente" (*op. cit.*, pág. 82), y dice que la verdadera médula del "peligro" consiste en la "acumulación de cantidades de estimulación", de las cuales es necesario desembarazarse" (*op. cit.*, pág. 83). ¿Es posible desentrañar la situación más allá de esto? ¿Por qué razón es intolerable la tensión aludida, y en qué sentido es que resulta alarmante? El efecto evidentemente inhibitorio de la ansiedad ¿representa alguna forma de defensa contra esa cosa intolerable, cualquiera que ella sea, o se trata simplemente de una consecuencia, que podríamos llamar mecánica, de la sobreexcitación bloqueada? Yo creo que se trata de las dos cosas. Si consultamos la ciencia afín de la fisiología —y creo que estamos justificados en hacerlo, tratándose de una región preideativa tan profunda— advertimos que una situación similar, que es posible provocar experimentalmente como es natural, termina con el agotamiento de la estimulación misma. El hombre hambriento deja de sentir hambre cuando pasa mucho tiempo sin alimento: los expertos del ayuno son, probablen-

te, personas que pueden resistir mejor que la mayoría la etapa inicial de excitación, llegando así a la de anestesia gástrica. Pero tratándose de la libido, eso equivaldría al aniquilamiento total de la misma. Desaparecería toda posibilidad de funcionamiento erótico, y para siempre, desde el punto de vista subjetivo. Es posible que sea contra este estado final de afánisis, que corresponde exactamente al producido por el peligro externo, según se explicó anteriormente, que constituye una defensa la ansiedad primaria.

Existen otros dos puntos de vista que creo podrían arrojar luz sobre este problema. Si examinamos los fenómenos que constituyen la ansiedad, descubrimos que, según lo he descrito en detalle en otro lugar⁹, tanto los mentales como los físicos pueden ser divididos en dos grupos: el de la inhibición y el de la sobreexcitación, respectivamente: el contraste entre la disminución de la secreción salivar y el aumento de la orina, sirve para ilustrar el punto. Esto, algo debe de significar. Una segunda consideración la constituye la siguiente sugerencia, que no es sino la prolongación de la idea que ya insinuamos, de que quizás fuera posible demostrar que aun la ansiedad primaria posee, si no un propósito en el sentido psicológico del término, cuando menos una función que realizar. Nada tendría de extraño que el yo, en la situación verdaderamente desesperada en que se encuentra, hiciera todos los esfuerzos imaginables por aliviarla. Yo sugiero que esos esfuerzos se pueden dividir en dos grupos, que no coinciden exactamente con los otros en que se dividen los fenómenos mismos, y que se indicaron más arriba. Dichos grupos son: 1), el constituido por los intentos de aislar al yo de la excitación. Estos representan las tendencias a la fuga del instinto del temor, que de tener éxito producirían un estado semejante al de la anestesia histérica, y deben representar los albores de lo que Freud denomina la represión primaria (*Urverdrängung*); 2), el constituido por los intentos de entenderse más directamente con la excitación misma, ya sea suministrándole vías limitadas de descarga o, en actitud más agresiva, amortiguando la excitación misma. El primero de estos grupos no requiere explicación ulterior, pero es necesario ampliar la del segundo. Muchos de los fenómenos de la sobreexcitación, como la excitación mental, la poliaquiuria, etc., deben suministrar cierto grado de descarga libidinal, y Freud ha sugerido (*op. cit.*, pág. 129, nota) que hasta la parálisis producida por la inhibición puede ser explotada en un sentido masoquístico. Esto nos recuerda la circunstancia, que no creo haya sido formulada en forma expre-

sa, de que igual cosa se puede decir de todas las formas de mecanismos defensivos. Reik y Alexander, por ejemplo, han señalado de manera convincente que la culpa no sólo produce el efecto de inhibir los impulsos prohibidos, sino que ha creado un mecanismo especial, el del castigo, por cuyo medio pueden éstos ser satisfechos, en cierta medida al menos. En la regresión, que según lo ha señalado claramente Freud constituye una forma de defensa, se produce una filtración en los niveles inferiores pero también más accesibles, a los que ha retrocedido la libido. Hasta en la autocastración culpable, el sujeto obtiene el beneficio de actuar eróticamente en el plano femenino. En cuanto al proceso amortiguador, esencial a toda inhibición, lo considero como la primera etapa de ese renunciamiento que más tarde constituirá una parte esencial del proceso de transformación de los vanos deseos incestuosos, en actividades psíquicas más útiles. La importancia fundamental que reviste dicho proceso en la génesis de las neurosis, recibirá de nuevo, oportunamente, nuestra atención.

Si la concepción que acabamos de proponer es válida, es necesario concluir que lo que el niño encuentra tan intolerable en la situación "traumática" primaria, el peligro frente al cual se siente tan indefenso, es la pérdida del control en lo que respecta a la excitación libidinal, su incapacidad para descargarla y para gozar con dicha descarga. Si la situación no es aliviada no podrá terminar sino en el agotamiento de una afánesis temporal, que sin duda será vista por el niño como una situación permanente. Todas las complicadas medidas de defensa que constituyen el material de nuestro estudio en el psicoanálisis, no son fundamentalmente sino intentos de eludir este desenlace. La ansiedad primaria, lo mismo que la ansiedad "señal" posterior, pertenece esencialmente a estas medidas de defensa. La represión, que según lo ha señalado Freud recientemente, pertenece también a la serie de las defensas, es una de las consecuencias de la ansiedad.

III

Sólo nos resta coordinar ahora las relaciones que subsisten entre el temor, la culpa y el odio, y formular las generalizaciones que parecen desprenderse de las reflexiones que acabo de exponer.

Hemos observado que se pueden distinguir dos etapas en la evolución de estas tres reacciones mentales. En el caso del temor existe primero el miedo atánsico primario,

provocado por la intolerable tensión de la excitación no descargada, y luego, una vez que esta privación ha quedado identificada con la frustración externa, el temor "señal" a dicho peligro. En el caso del odio, existe primero la cólera producida por la frustración y luego el sadismo resultante de la sexualización del impulso del odio. Con la culpa ocurre primeramente lo que hemos denominado inhibición preelanda, cuya función es la de reforzar a la primera reacción de temor y que, en el hecho, apenas si se puede distinguir de esta última: y segundo la etapa de la culpa propiamente dicha, cuya función es proteger al sujeto de los peligros externos.

Se habrá advertido que sólo el temor y la culpa exhiben el fenómeno de la inhibición. Cuando ésta llega a convertirse en renunciación, emprendida con el objeto de desviar los deseos hacia direcciones más promisorias, el desenlace puede resultar satisfactorio. Quizás se deba a la ausencia de este elemento en la reacción odio-sadismo y también a que, por su misma naturaleza, dicha reacción tiende a provocar aún más el peligro externo, el hecho de que la misma tenga consecuencias tan infortunadas, tanto desde el punto de vista social como patológico (neurosis obsesiva, paranoia y melancolía). Clínicamente se la descubre, por lo común, como la única alternativa posible frente a la inhibición y la culpa, como una defensa o protesta contra éstas; pero también puede ocurrir lo contrario, es decir, que la inhibición y la culpa alternen entre sí como defensa contra los peligros del sadismo.

El punto crítico de todo el proceso lo constituye evidentemente aquel en que la situación interna se exterioriza, y la privación es igualada por la frustración. Debido simplemente a que de ese modo la situación es más accesible y fácil de influir, y representa una ayuda necesaria en la tarea de obtener el alivio representado por la satisfacción del deseo, el niño debe encontrar que el estado de cosas se ha modificado en su favor, aunque es cierto que entonces deberá hacer frente a los antiguos peligros bajo una nueva forma. En esa empresa la fantasía del progenitor severo desempeña un papel importante; más aún, indispensable. La exageración de los peligros externos amplifica las ventajas obtenidas con la exteriorización de la situación, y también, al desarrollar el superyó, está indicando ya la manera de solucionar las dificultades en su nueva forma. Así como las reacciones de la adolescencia son determinadas por las de la fase sexual infantil, también deben serlo las de la situación imaginaria externa (es decir la edípica) por las de la situación interna anterior. Así por ejemplo, cuanto mayor sea la ansiedad primaria, tanto

más se recurrirá a la imagen del progenitor estricto en la situación edípica. Cuanto más sádica haya sido la reacción primitiva, tanto más difícil resultará resolver la culpa de aquella situación, y así sucesivamente. Ello nos lleva a recalcar la importancia de las reacciones primeras. Resultó una revelación cuando Freud dejó establecida la verdad fundamental de que todo temor es, en definitiva, temor del progenitor; toda culpa lo es con respecto al progenitor; y todo odio es odio al progenitor. Estamos empezando a advertir, con todo, que aun estas actitudes tan tempranas deben tener a su vez una prehistoria, que según todas las probabilidades influye grandemente sobre ellas.

A fin de completar la lista de nuestras conclusiones, recordemos las consideraciones que propusimos al comienzo de este trabajo. Llamé allí la atención acerca de las diversas capas secundarias de defensa que encubrían a las tres actitudes del temor, el odio y la culpa, y señalé que las defensas mismas constituían una especie de "regreso de lo reprimido". Hemos visto cuán profundas deben ser las capas primarias de estas actitudes emocionales, y también cómo se pueden distinguir dos etapas en la evolución de cada una de ellas. Las relaciones existentes entre las capas secundarias parecerían ser aproximadamente las siguientes. Cualquiera de estas actitudes primarias puede venir a resultar insoportable, y es así como se desarrollan a su vez reacciones defensivas secundarias que derivan, según se acaba de indicar, de alguno de los otros atributos. Puede ocurrir así que se desarrolle un odio secundario como medio de entenderse con el temor o con la culpa; una actitud secundaria de temor (ansiedad "señal"), como medio de entenderse con el odio culpable, o más bien con los peligros que éste acarrea; y aun en ocasiones, una culpa secundaria como medio de entenderse con el odio o con el temor. Estas reacciones secundarias son, pues, de naturaleza regresiva, y cumplen las mismas funciones defensivas de todas las otras regresiones.

Vale la pena llamar la atención sobre el papel desempeñado por la libido en relación con las tres actitudes emocionales en cuestión. Cada una de ellas puede llegar a ser sexualizada. Con el temor existe el aspecto masoquístico de la inhibición paralizante y la descarga somática de la reacción de temor misma; con la culpa existe el masoquismo moral; y con el odio la aparición del sadismo.

Freud ha comentado recientemente el hecho notable de que no estemos todavía en condiciones de dar respuesta satisfactoria al interrogante de por qué es que esta persona

hace una neurosis, y la de más allá no. Estoy convencido de que el día en que podamos dar forma definitiva a esta respuesta comprobaremos que ella reside en la reacción del niño ante la situación "traumática" primaria, y en consecuencia ante el peligro edípico que más tarde surge de aquélla. La conclusión principal de este trabajo es la de que el temor, el odio y la culpa deben ser mirados como reacciones a esta situación primaria, y como medios de entenderse con ella. El problema fundamental consiste, evidentemente, en hallar la manera de soportar un alto grado de tensión libidinal sin perder el control de la situación. Si el niño se siente indefenso hasta el punto de hallarse en peligro de caer en la afánisis espontánea del agotamiento, recurrirá a medidas desesperadas, corriendo entonces el riesgo de oscilar entre dos reacciones desfavorables. Puede ocurrir, por un lado, que cuente demasiado con la afánisis artificial de la inhibición y que ésta, a su vez, le haga perder el control de los deseos perturbadores al hacerle perder la posesión de los mismos, al hacerlos desaparecer. Puede ocurrir, por otro lado, que el niño tome la senda más fácil, consistente en desarrollar hasta un grado excesivo las reacciones defensivas del temor, el odio y la culpa; senda que conduce inevitablemente a la neurosis. Quizás fuera más exacto decir, no que el niño oscila entre estas dos soluciones, sino que la primera es la primaria, y que el niño sólo adopta la segunda cuando aquélla ha fracasado. Esto explicaría la preponderancia de la reacción "todo o nada" tan característica de la neurosis grave, y el temor a la moderación que exhiben los neuróticos. Controlar o guiar un deseo, o mantenerlo en suspenso cuando es necesario, significa para el neurótico admitir que entre en juego la reacción de la culpa, que a sus ojos representa el único motivo concebible para controlar un impulso. Pero a esa reacción el neurótico le tiene un fundado temor, pues jamás ha aprendido la manera de controlar la tendencia inhibitoria que constituye la esencia de la reacción de la culpa, y en la cual se halla inherente el peligro de la afánisis artificial. Aquello mismo en que al principio buscara su salvación, se ha convertido para él en el mayor de los peligros.

Si el razonamiento que aquí se expone resulta confirmado, sus conclusiones deberán influir sensiblemente sobre los problemas prácticos de la terapéutica. La meta más difícil del análisis terapéutico consiste en inducir al enfermo a tolerar, primero la reacción de la culpa, y luego el odio y el temor que se ocultan debajo de ella. El principal obstáculo en ese sentido lo constituye la falta de confianza del enfermo en cuanto a su capacidad para controlar

la tendencia inhibitoria, originariamente defensiva. La batalla está ya ganada a medias cuando comprende que existen otras razones, fuera de las morales, para refrenar la satisfacción de un impulso; y lo estará del todo cuando se dé completa cuenta de que su capacidad de restricción, en lugar de representar el peligro que siempre imaginara, es por el contrario lo único capaz de proporcionarle lo que busca, es decir, la segura posesión de su personali-

dad, especialmente de su potencia libidinal, junto con el autocontrol en el sentido más completo del término. Sólo entonces se hallará en condiciones de conducirse adecuadamente frente a la realidad, tanto interior y propia, como del mundo exterior.

Traducido por H. Quesada Zapiola
Copyright © Institute of Psycho-analysis.

NOTAS

- 1 Leído el 27 de julio de 1929 en el XI Congreso Internacional de Psicoanálisis, realizado en Oxford. Publicado en el "International Journal of Psycho-Analysis", tomo X.
- 2 En el congreso utilicé la expresión de "principio homeopático", pero el doctor Fedem me ha recordado que los homeópatas reservan el término de "isopatía" para referirse a la parte de sus principios a que aquí se alude.
- 3 Como se sabe, el principio homeopático, formulado por Hahnemann, se encierra en la fórmula *Similia similibus curantur*, que no significa precisamente que "la causa cure el efecto", sino que las mismas substancias que en dosis alopáticas producen un efecto determinado, producirán el efecto opuesto en la dosis homeopática. Más exacto sería, pues, decir que la misma causa produce un efecto disinto. (N. del T.)
- 4 Freud ha señalado la existencia de una relación similar en el caso de las neurosis obsesivas (*Hemmung, Symptom und Angst, S. 50*).

- 5 Me parece muy improbable que el sentimiento de culpa pueda aparecer jamás con relación a un objeto simplemente odiado. La ambivalencia es condición esencial de aquélla.
- 6 Es interesante observar que la palabra "inocente" significa "que no lastima".
- 7 Es evidente que empleo constantemente la palabra "temor" en este trabajo, en el sentido clínico de ansiedad y aprensión, y no necesariamente en el biológico de estado vigilante, con sus reacciones adecuadas.
- 8 El autor alude aquí, quizás inconscientemente, a expresiones tales como la de *faint-hearted as a rabbit, o he ran like a rabbit*, comunes en inglés para referirse a la pusilanimidad o la cobardía, encarnados en la figura del conejo. (N. del T.)
- 9 Ver el capítulo XIX



El libro de Mencio

Meng-Tsé

“Un tal Mencio —ése es el nombre que le dieron los jesuitas— nos dice... la benevolencia es en el origen natural al hombre, es como una montaña cubierta de árboles. Pero, los habitantes de los alrededores comienzan a cortar los árboles. La acción benéfica de la noche trae un nuevo florecimiento de los retoños, pero a la mañana, los rebaños llegan, los devoran y, finalmente, la montaña es una superficie lisa, en la que nada brota.”

En el Seminario La Ética del Psicoanálisis, cap. Las Paradojas de la Ética, Lacan formula una pregunta: “...¿no hay algo más que la benevolencia?”. Para responder a ella, hace esta referencia a Meng-Tsé, llamado Mencio por los jesuitas, y finalmente agrega: “Ven que el problema no data de ayer. Esa benevolencia está tan poco asegurada para nosotros...”

Reproducimos desde el artículo VI al XX del Libro VI, Gào Zí (A), para ubicar la cita en contexto.

El filósofo nace en 371 ó 372 a. de J.C. y muere en 289. a de J.C. (El libro de Mencio, en “Confucio-Mencio”, Los Cuatro Libros. Ediciones Alfaguara S. A. Madrid, 1982. Trad. y notas: Joaquín Pérez Arroyo.)

VI

1. Gondgdu dijo: “Gào afirma que la naturaleza humana no es ni buena ni mala”.

2. “Hay quien dice que la naturaleza humana puede obrar el bien y el mal y que, por eso, en tiempos de los reyes Wèn y Wû el pueblo amaba el bien, mientras que, en la época de You y Li amaba la crueldad.”

3. "Hay quien dice que unos tienen una naturaleza buena y otros mala y que, por eso, incluso cuando el soberano era Yáo, pudo aparecer alguien como Xiàng²³² y que un padre como Gúsòu²³³ pudiera tener un hijo como Shùn, mientras que, cuando el soberano era el tiránico Zhòu, ayudado por su sobrino, pudieran existir hombres buenos como Qí de Wēi y el príncipe Bìgan."

4. "Si ahora decís vos que la naturaleza es buena, todos estarían equivocados."

5. Mencio respondió: "De acuerdo con sus sentimientos, la naturaleza puede hacer el bien, por eso digo que es buena."

6. "Si los hombres no hacen el bien, el defecto no es de la naturaleza."

7. "El apiadarse de los otros es un sentimiento que tienen todos los hombres y, asimismo, todos los hombres tienen los sentimientos de vergüenza y disgusto, de respeto y reverencia, de asentimiento o denegación. El apiadarse de los demás indica que tenemos la benevolencia, la vergüenza y el disgusto, que tenemos la rectitud, el respeto y la reverencia, que tenemos la corrección y, por último, el sentir o denegar indica que tenemos capacidad de conocer. Benevolencia, rectitud, corrección y capacidad de conocimiento no son principios que se nos infundan desde el exterior; con certeza que los tenemos en nosotros y que sólo la falta de reflexión puede hacer mantener lo contrario. Por eso se dice: *Búscalos y los encontrarás, descúdate y los perderás*. Los hombres se diferencian a este nivel en el doble, en cinco veces o en una inconmensurable cantidad, pero esto es porque no pueden ejercitar al máximo sus dotes naturales."

8. "El *Libro de la Poesía* dice²³⁴:

Cuando el Cielo produjo a los innumerables hombres les dio cualidades y leyes.

Los hombres las guardarán siempre y, en verdad que aman su admirable virtud."

Confucio decía: "El que hizo este poema sabía en lo que consiste nuestra naturaleza. En consecuencia, es preciso que las cualidades tengan sus leyes y que todos las guarden y que amen consecuentemente esta admirable virtud celeste."

VII

1. Mencio dijo: "En los años de abundancia, los jóvenes son excelentes, en los años de escasez, pésimos. Esta diferencia no se debe a sus cualidades naturales, sino a que las circunstancias ahogan su corazón."

2. "Tenemos el ejemplo de la cebada: una vez que se esparce la semilla y se cubre de tierra, con el mismo suelo y el mismo tiempo de siembra, germina, nace y, cuando llega su tiempo, todas las plantas están maduras. Si hay diferencias, será porque el suelo es más o menos fértil, porque lluvias y rocíos la alimentaron de modo distinto y porque el trabajo humano sobre ella no fue igual."

3. "En consecuencia, si todas las cosas de la misma especie se parecen, ¿por qué se duda solamente al llegar al hombre? Los grandes sabios y nosotros somos de la misma especie."

4. "Por eso decía Lóngzī: *Aunque uno que hace abarcas no conozca el tamaño de los pies, yo sé que no las hará como cestas*. Todas las abarcas se parecen, igual que se parecen todos los pies del mundo."

5. "Lo mismo pasa con la boca y los sabores, que se gustan con el mismo paladar. Yiyá, el famoso cocinero, alcanzó a saber antes que nosotros todos los gustos de nuestra boca. Supongamos que su gusto hubiera sido distinto del nuestro, del mismo modo que lo es el de los perros y caballos, que no son de nuestra misma especie; entonces, nadie hubiera seguido los gustos de Yiyá. En lo que se refiere al paladar, todo el mundo sigue las recetas de Yiyá y, esto es porque los paladares de todos los hombres se parecen."

6. "También se puede decir algo así del oído: en lo que respecta a los sonidos, todos se guían por el maestro Kuang, porque el oído de todos se parece."

7. "También es así con la vista; todos reconocen que Zidu era bello y el que así no lo reconociera sería porque era ciego."

8. "Por eso digo que, si todos los hombres coincidimos en cuanto a gusto en tener el mismo paladar, en cuanto a oído el mismo sonido, y en cuanto a vista en ver la misma belleza, ¿vamos a ser distintos nada más que en lo que respecta al corazón?: ¿en qué, pues, somos iguales en lo que tiene que ver con el corazón?: en lo que llamamos principios naturales y en la rectitud. Los sabios supieron antes que nosotros lo que igualmente tenemos de forma natural en nuestro corazón y, por eso, los principios naturales y la rectitud agradan a todos nuestros corazones, como la carne de los diversos animales agrada a todas nuestras bocas."

VIII

1. Mencio dijo: "Los árboles del monte Niú eran bellos, pero por estar situados en los bordes de un gran Estado,

fueron atacados con hachas y ya no pudieron conservar su belleza. Con el reposo del día y la noche y la nutrición de lluvias y rocíos, renacieron brotes y tallos, pero vacas y cabras vinieron entonces y pastaron en el monte hasta dejarlo pelado. Cuando las gentes ven ahora el monte desnudo, creen que en él nunca hubo árboles, pero no es éste el estado natural del monte."

2. De la misma manera, con referencia al hombre, no puede decirse que en su corazón no existan la benevolencia y la rectitud. El hombre pierde su bondad de corazón del mismo modo que se abate a los árboles con hachas: si uno y otro día se la hiere, ¿cómo podrá conservar su belleza? El corazón se recupera a lo largo de los días y las noches y, aunque en el pacífico aire de la aurora ama o rechaza hasta un cierto punto lo que es propio de los hombres, las influencias del día le ponen grilletes y le ahogan. Si una y otra vez se le ponen grilletes, el aire de la noche no es bastante para preservar la existencia de la bondad y, si esto es así, la naturaleza humana no será muy distinta de la de los animales irracionales. Entonces, cuando los hombres ven que esto sucede, piensan que nunca tuvieron otra naturaleza. ¿pero acaso son éstos los sentimientos humanos?"

3. "En consecuencia, cualquier cosa que sea correctamente alimentada se desarrollará, y, si no lo es, se marchitará."

4. "Confucio decía: *Sujétalo y lo conservarás, descúldalo y lo perderás. En cualquier momento puede entrar o salir y nunca sabrás en qué lugar. Sólo al corazón podía referirse con estas palabras.*"²³⁵

IX

1. Mencio dijo: "Nadie tiene por qué extrañarse de que el rey tenga escasa sabiduría."

2. "Aunque dispusiéramos de la cosa más fácil de cultivar del mundo, si la expusiéramos a gran calor durante un día y a gran frío durante diez, no podría crecer. Yo veo pocas veces al rey y, cuando me retiro, llegan hasta él los que son como el frío. Yo hago salir algunos brotes pero ¿de qué sirve?"

3. "Pongamos por ejemplo el ajedrez, que es una habilidad sin importancia pero que no se puede dominar si no se pone en ella toda la mente y toda la voluntad. Qiu, el ajedrecista, es el mejor jugador de todo el reino; supongamos que enseña a dos hombres a jugar al ajedrez: uno de ellos presta su mente y su voluntad toda y no hace más

que escuchar a Qiu, mientras que el otro, aunque le escucha, tiene su mente puesta en un cisne salvaje que él cree que se aproxima y piensa en tomar su arco, ajustar una flecha a la cuerda y dispararle. Aunque esté aprendiendo al mismo tiempo que el otro, no llegará a ser como él. ¿Es que por casualidad sus inteligencias son desiguales? Ciertamente que no."

X

1. Mencio dijo: "Me gusta mucho el pecado y también me gustan mucho los pies de oso, pero si no pudiera conseguir más que una de las dos cosas, dejaría el pescado y me quedaría con los pies de oso. Me gusta mucho la vida y también me gusta mucho la rectitud, pero si tuviera que elegir entre ambas cosas, dejaría la vida y me quedaría con la rectitud."

2. "Me gusta mucho la vida, mucho, pero hay cosas que me gustan más que la vida, por lo que no haría nada indebido por conservarla. Me desagrada mucho la muerte, mucho, pero hay cosas que me desagradan más que la muerte, por lo que no huiría de muchos peligros."

3. "Si entre las cosas que el hombre ama, la vida fuese la primera, nada haría entonces que la pusiera en peligro. Si entre las cosas que el hombre detesta, la muerte fuese la primera, lo haría todo para evitar cualquier peligro."

4. "Hay ocasiones, sin embargo, en que el hombre puede conservar la vida haciendo algo determinado y no lo hace, o en que pudiendo evitar la muerte por medio de una determinada conducta no la evita."

5. "Por consiguiente, hay cosas que los hombres aman más que la vida y otras que temen más que la muerte y no son los virtuosos los únicos que tienen esta naturaleza; la única diferencia que ellos tienen con los otros es que no la han perdido."

6. "Supongamos que la vida depende de una cesta y de un plato de sopa; si los conseguimos viviremos y, si no, moriremos. Si son ofrecidos con insultos, ni un caminante necesitado los aceptaría; si se los pisotea antes de darlos, ni un mendigo se cuidaría de recogerlos."

7. "Y, sin embargo, si me dan diez mil medidas de trigo ¿me olvidaría de toda justicia y de toda corrección para aceptarlas? ¿De qué me servirían las diez mil medidas? ¿Para conseguir hermosos palacios? ¿Los servicios de esposas y concubinas? ¿Para socorrer a todos los conocidos pobres?"

8. "En el primer caso se trataba de la vida o de la muerte, pero se rechazaba el ofrecimiento, en el segundo se trata de obtener bellos palacios, esposas, concubinas y de ayudar a los conocidos necesitados. Si se rechaza aquél ¿no se podrá también renunciar a éste? El aceptarlo sería lo que llamo: perder la naturaleza original."

XI

1. Mencio dijo: "La benevolencia es la mente del hombre, la rectitud es su camino."
2. "¿Qué triste es perder el propio camino y no seguirlo, abandonar la propia mente y no saber buscarla!"
3. "El hombre que pierde a sus pollos y perros sabe cómo buscarlos y, sin embargo, no saben buscar los que pierden su mente."
4. "El objetivo de todo estudio no es otro que buscar la propia mente perdida."

XII

1. Mencio dijo: "Supongamos que un hombre tiene torcido, y sin que pueda enderezarlo, el dedo anular de una mano: ni le duele, ni le impide realizar su trabajo, pero, si hubiera algo que pudiera ponérselo derecho, no le parecería largo el camino de Qín a Chū para llegar hasta él; porque su dedo no es como el de los demás hombres."
2. "Sabe como odiar a su dedo porque no es como el de los demás hombres, pero si su mente no es como la de los demás hombres, no sabe odiarla. Yo afirmo que esto es no saber distinguir entre lo que es importante y lo que no lo es."

XIII

1. Mencio dijo: "El árbol Tóng y el árbol Zî pueden rodearse con las dos manos, tal vez con una. Los hombres que desean cultivarlos saben todas las formas de las que deben ser cuidados. Si, en cambio, nos referimos al propio ser, veremos que los hombres no saben de qué forma cultivarlo. Habrá que suponer que se aman a sí mismos menos que al árbol Tóng y al árbol Zî. Esta conducta no supone sino una falta muy grande de reflexión."

XIV

1. Mencio dijo: "Los hombres estiman todas las partes de su cuerpo por igual y, por eso, cuidan de todas también por igual. No les disgusta ni una pizca de su piel y, por lo mismo, no hay ni una pizca que no cuiden. Entonces, no hay otra manera de examinar si se cuida bien o mal más que la de reflexionar sobre sí mismo."
2. "En el cuerpo hay partes más valiosas que otras y partes mayores que otras. No se puede dañar lo grande a causa de lo pequeño, ni lo valioso a causa de lo menos valioso y, así, aquel que se ocupa de sus pequeñeces será un hombrecillo, mientras que el que cuida de sus partes importantes será un gran hombre."
3. "Supongamos que el capataz de una plantación se preocupara sólo del cultivo de la azufaiya y se olvidara de los valiosos árboles Wú y Jia; este capataz sería sin duda muy deficiente."
4. "Cuidarse de un solo dedo y descuidar la espalda y los hombros, sin tener además conciencia de ello, equivaldría a actuar como un lobo enfermo."
5. "Un hombre que se dedica solamente a comer y a beber es despreciado por los demás hombres, porque se cuida de lo pequeño y es negligente con lo importante."
6. "Los órganos digestivos de alguien que come y bebe, pero que también se ocupa de lo importante, no pueden considerarse tan sólo un trozo de carne."^{2,36}

XV

1. Gongdu le preguntó a Mencio: "Aunque todos los hombres son igualmente valiosos, ¿por qué unos son más grandes que otros?" Mencio respondió: "Los que siguen la parte pequeña de su ser son pequeños y grandes los que siguen su parte grande."
2. Gongdu dijo: "Y ¿por qué siendo todos hombres, unos siguen su parte pequeña y otros su parte grande?" Mencio respondió: "El oído y la vista no se ocupan de pensar y son cegados por las cosas y una cosa arrastra a otra con la que se relaciona. La mente se ocupa de pensar y con el pensamiento consigue lo que se propone, pero si no piensa, no lo consigue. Esto es algo que el Cielo nos ha dado. El que pone en primer lugar su parte importante evitará ser arrastrado por sus pequeñeces y llegará a ser un gran hombre."

XVI

1. Mencio dijo: "Hay una nobleza celeste y una nobleza humana. La nobleza celeste está constituida por la benevolencia, la rectitud, la fidelidad y el complacerse en estas virtudes sin descanso; el ser duque, canciller o alto funcionario es lo que constituye la nobleza terrestre."
2. "Los antiguos cultivaban su nobleza celeste y la nobleza terrestre les venía por añadidura. Los hombres de hoy cultivan su nobleza celeste para que se les dé la terrestre y, conseguida ésta, se olvidan de aquélla. Su desengaño es grande porque al final también perderán su nobleza terrestre."

XVII

1. Mencio dijo: "El obtener dignidades es un deseo común a todos, pero todos los hombres tienen en sí mismos una dignidad en la que no piensan".
2. "Las dignidades que dan los hombres no son buenas dignidades. Todas las dignidades que concedía Zhao Mèng,²³⁷ Zháo Meng las podía quitar.
3. El *Libro de la Poesía* dice²³⁸:
Emborrachado con vino, harto de virtud.
Es decir, que está harto de benevolencia y rectitud y que, por lo mismo, no desea gustar de la carne y el grano que pueden darle los hombres. Para alguien así, los ricos vestidos humanos son indeseables, porque él se viste con su gloria."

XVIII

1. Mencio dijo: "La benevolencia vence a su contrario como el agua vence sobre el fuego, pero los que ahora quieren servirse de la benevolencia, lo hacen como el que pretende apagar un carro de leña ardiendo con un vaso de agua y, cuando no se apaga, dicen que el agua no puede vencer al fuego. Esta conducta, además, alienta a los no benevolentes."
2. "El final de todos no es otro que la perdición."

XIX

1. Mencio dijo: "Los cinco principales cereales son las plantas más útiles, pero si no están maduros, no llegan a ser como otras plantas inferiores. La benevolencia también es igual, que sólo vale en tanto en cuanto está madura."

XX

1. Mencio dijo: "Cuando Yi²³⁹ enseñaba a otros a disparar el arco, se obligaba a tensarlo hasta el máximo y sus alumnos también hacían lo mismo."
2. "Cuando un maestro de obras enseña a otros, precisa usar del compás y de la escuadra y sus alumnos también hacen lo mismo."²⁴⁰

NOTAS

232 El malvado hermano de Shùn.

233 El padre de Shùn, una figura también cruel y malévola.

234 *Libro de la Poesía*, III, pt. III, Oda VI, est. 1.

235 Se sobreentiende que habla de la bondad natural del hombre y que esto es lo que puede perderse sin el correcto cultivo, no el "corazón", que es también la mente, la parte espiritual del hombre, en la terminología filosófica china.

236 Porque sirven para sostener las operaciones intelectuales superiores.

237 Canciller de Jin

238 *Libro de la Poesía*, III, ii, Oda III, est. 1

239 Un famoso arquero.

240 Es decir, que las cosas deben hacerse correctamente para ser aprendidas y que lo mismo puede aplicarse al aprendizaje de las virtudes.

Nota de Referencias...

Meng-Tse. Filósofo chino, nacido en Tsou (Shan-tung) en 371 ó 372 a. de J.C. y muerto en 289. Los extranjeros le conocen con el nombre de Mencius, forma latinizada de *Meng-Tzū*, el filósofo Meng. En China el nombre de Meng sólo se pospone al de Confucio. Su estatua o tablilla de espíritu, según los casos, ha ocupado en los templos de los sabios un lugar *entre los cuatro asesores*, desde el siglo XI de nuestra era, aunque el nombre de *filósofo Meng* se le da desde el año 1530. Los Mengs eran una de las tres tribus más poderosas de Lu, en tiempo de Confucio, y la de Meng-Tsé se había establecido en Tsou, villa cuyo nombre perdura en Tsou-hsien, distrito de Yenchau Shan-tung. En la capital de este distrito hay un templo magnífico dedicado a Meng-Tsé. Huérfano de padre, educóse al cuidado de su madre: vivían en una modesta casa junto a un cementerio, lo que le indujo a poner en forma dramática las solemnes escenas que se desarrollaban constantemente ante sus ojos. Su madre, para desorientarle, mudó de lugar, y sentó sus reales en la vecindad de un mercado: al poco tiempo, el adolescente olvidó todo lo referente a funerales y sepelios, y sus juegos consistían en la compra y venta de artículos. Esto desagradó también a la viuda, la cual trasladó sus penates al lado de un colegio, y el pequeño Meng se apresuró a imitar la disciplina y ceremonia a que los estudiantes estaban sujetos, con gran contentamiento de su madre. Más tarde fue discípulo de K'ung-Chi, el nieto de Confucio; y después de haberse empapado en la doctrina (*tao*) del gran filósofo, fue nombrado, a los cuarenta y cinco años de edad, ministro del príncipe Hisüan, en el Estado de Ch'i. Pero el príncipe no quería seguir las indicaciones de su consejero, y Meng resignó el cargo. Trasladóse a Liang, después de recorrer varios pueblos en los cuales no permaneció mucho tiempo, y allí entró en favor del príncipe Hui,

a cuyo lado permaneció hasta la muerte del soberano, ocurrida en 319. Seguidamente regresó al Estado de Ch'i, entrando de nuevo en sus antiguas funciones. En 311 volvió a dimitir, retirándose a la vida privada, y dedicando el resto de su vida a la enseñanza y preparación del sistema filosófico que lleva su nombre. Vivió en una época en que los príncipes feudales luchaban por los contrarios sistemas de Federación e Imperialismo, y trató en vano de imponer, en un tiempo de sangre y fuego, las amables virtudes de la Edad de Oro. Su doctrina, contenida en el llamado *Libro de Mencius*, comprendía preferentemente dos puntos, a saber: las relaciones del gobernante con el gobernado y la naturaleza moral del hombre: en cuanto a lo primero sentaba como base fundamental que el pueblo es el factor más importante de la nación; al pueblo sigue, en importancia, el Estado y tras éstos el príncipe (o gobernante). Desde el punto de vista ético, sienta como principio la bondad de la naturaleza humana e impugna la filosofía del egoísmo que enseñaba Yang-tchu. Su elocuencia no era tan poderosa como la de Confucio, pero, no obstante, sus enseñanzas revelan personalidad propia. Las máximas de Meng-Tsé fueron puestas, por sus discípulos, en forma de diálogo, en el *Libro de Meng-Tsé*, el cuarto de los llamados *Sechu* (cuatro libros), el cual tradujeron, entre otros, al latín, Julien (París, 1824); al inglés, Legge (*Life and works of Mencius*, Londres, 1875), y al francés, Pauthier (París, 1841); las traducciones de Julie y Legge se hallan en *Chinese Classics* (vol. II, 2da. edición, Oxford, 1894).

Bibliogr. Faber, *Lehrbegriff des Philosophen Mencius* (Elberfeld, 1877); Bricout, *Où en est l'histoire des religions?* (t. I., París, 1911).

Ubú Rey

Alfred Jarry

“Trivialidad refinada de lapsus, de imaginación y de poema, una letra ha bastado para dar a la jaculatoria más vulgar en francés, el valor “joculatorio”, que llega a lo sublime, del lugar que ocupa en la epopeya de Ubú: la de la Palabra de antes del comienzo.”

Con estas palabras, Lacan presenta —en “Observación sobre el Informe de Daniel Lagache” (Ecrits, 1966)— el “Merdre” que abre la escena del Rey Ubú de Alfred Jarry. Esta “... Palabra de antes del comienzo”, “... condensación de un simple fonema suplementario en la interjección ilustrada: merdre”, muestra el surgimiento del sujeto en la duplicidad fundadora del significante.

Reproducimos el primero de los cinco actos de dicha obra. Alfred Jarry (1873-1907). Ubú Rey en Todo Ubú. Editorial Bruguera Libro Amigo. Traducción de José-Benito Alique. Barcelona, 1981.

Discurso de Alfred Jarry¹

Señoras, Señores:

Sería superfluo —además de lo ridículo que el autor hable de su propia pieza— que viniera aquí a preceder con algunas palabras la realización de *Ubú Rey*, cuando otros más paladinos ya se han dignado hablar del tema. De entre los cuales doy las gracias, y con ellos a todos los demás, a los señores Silvestre, Mendès, Scholl, Lorrain y Bauer, si bien creo que su benevolencia ha visto el vientre de Ubú inflado por más símbolos satíricos de los que para esta noche hemos podido insuflarle.

El swedenborgiano doctor Mises ha comparado excelentemente las obras rudimentarias con las más perfectas y los seres embrionarios con los más completos, dado que a los primeros les faltan todo tipo de accidentes, de protuberancias y de cualidades, lo que les deja en forma esférica o casi —caso del óvulo y del señor Ubú—, y a los segundos se les agregan tantos detalles para hacerlos distintos, que alcanzan igualmente forma de esfera, en virtud del axioma según el cual el cuerpo más liso es el que presenta mayor número de rugosidades. Razón por la cual quedan ustedes en libertad de ver en el señor Ubú, bien las múltiples alusiones que les vengan en gana, o bien un simple fantoche, la deformación por un colegial de uno de sus profesores, que representaba para él todo lo grotesco que en el mundo exista.

Estos son aspectos de lo que ofrecerá hoy el Teatro de l'Œuvre: para dos veladas, a los actores les ha placido hacerse impersonales y representar cubiertos con máscaras, a fin de dar lo más exactamente posible el hombre interior y el alma de las grandes marionetas que ustedes van a ver. Como la pieza se ha montado apresuradamente y sobre todo con buena voluntad, Ubú no ha tenido tiempo de procurarse su verdadera máscara, por otra parte muy incómoda de llevar, e igualmente sus comparsas estarán tocados más bien con aproximaciones. Para ser del

todo marionetas, era muy importante que dispusiéramos de música de feria, por lo que la orquestación estaba prevista para instrumentos de metal, batintines y trompas marinas, que nos ha faltado tiempo de reunir. Mas no guardemos demasiado rencor al Teatro de l'Œuvre: sobre todo se trataba de algunos cortes. Cortes, he aceptado todos los solicitados por los actores —incluso los de varios pasajes indispensables para el sentido de la pieza— y, del mismo modo, he respetado a petición suya escenas que hubiera preferido cortar. Pues, por más marionetas que quisiéramos ser, no podíamos suspender cada personaje de un hilo, lo cual, si no absurdo, hubiese resultado muy complicado para nosotros, ello sin contar con que no estábamos muy seguros de poder conservar el control del movimiento de multitudes, siendo así que en un verdadero guiñol, un manojito de cabrestantes y de hilos hubiera bastado para comandar un ejército entero. Contemos con ver a notables personajes, como el señor Ubú y el Zar, forzados a caracollear el uno frente al otro sobre monturas de cartón —que hemos pasado la noche pintando— para representar lo escrito. De esto, los tres primeros actos por lo menos, y también las últimas escenas, serán encarnados como se concibieron.

Veremos, por lo demás, un decorado perfectamente exacto, pues del mismo modo que hay un procedimiento para situar una pieza en la Eternidad—a saber: hacer disparar, por ejemplo, tiros de revólver en el año mil y tantos—, verán ustedes abrirse puertas en planicies de nieve bajo un cielo radiante, chimeneas adornadas con péndulos henderse para servir de puerlas, y palmeras verdeando al pie de las camas para que puedan ramonearlas los elefantitos colocados en las estanterías.

En cuanto a nuestra orquesta, que falta, sólo se extrañará su intensidad y su timbre, ya que diversos pianos y timbales ejecutarán los temas de Ubú entre bastidores.

Y en cuanto a la acción, que va a comenzar, se desarrolla en Polonia, es decir, en Ninguna Parte.

Otra presentación de Ubú Rey²

Tras el preludio de una música de demasiados metales para ser menos que fanfarria, y que es exactamente lo que los alemanes llaman una "banda militar", el telón descubre una decoración que quisiera representar Ninguna Parte, con árboles al pie de las camas y nieve blanca bajo un cielo muy azul, dado que la acción discurre en Polonia, país suficientemente legendario y desmembrado como para ser esa Ninguna Parte o, al menos, según una verosímil etimología franco-griega, ni con mucho alguna parte interrogativa.

Mucho más tarde de escrita la pieza hemos sabido que en otros tiempos existió, en el país del que fue primer rey Pyast, rústico hombre, un tal Rogatka o Enrique ventruado, que sucedió a un rey Venceslao y a los tres hijos del mismo, Boleslao y Ladislao, no siendo el tercero Bugrelao; y, asimismo, que este Venceslao, u otros, fue llamado El Ebrio. No consideramos honorable escribir piezas históricas.

Ninguna Parte está en todas y, en primer lugar, en el país donde nos encontramos. Motivo por el cual Ubú habla francés. Pero sus numerosas faltas no son en absoluto vicios franceses, exclusivamente, puesto que los favorecen el capitán Bordura, que habla inglés, la reina Rosamunda, que algarea auvernés, y la muchedumbre polaca, que ganguea maulas y va vestida de gris. Aunque se transparenten determinadas sátiras, el lugar de la acción hace que los intérpretes no sean responsables.

El señor Ubú es un ser innoble, por lo que se asemeja —de cintura para abajo— a todos y cada uno. Asesina al rey de Polonia —es decir, hace trizas al tirano, lo que parece justo a algunos, pues tiene apariencia de acto justiciero— y, una vez rey, acaba con los nobles, luego con los burócratas y después con los campesinos. Así, desaparecido todo el mundo, asegura haber acabado con los culpables, y se presenta como hombre de principios y medio. Por último, a la manera de un anarquista, pone en

ejecución por sí mismo sus fallos, despedaza a la gente porque le apetece, y exhorta a los soldados rusos a que no disparen contra él, porque eso no le gusta. Es un poco fierabrás, y nadie le contradice hasta que se atreve con el Zar, a quien todos respetamos. El Zar hace justicia, le separa del trono, del que abusó, restaura a Bugrelao —¿merecía la pena?— y expulsa al señor Ubú de Polonia, con las tres partes integrantes de su potencia, integradas en el siguiente vocablo: "Cuernoempanza" (por el poderío de sus apetitos inferiores).

Ubú habla con frecuencia de tres cosas, siempre paralelas en su mente: de la *física*, que es la naturaleza comparada con el arte, el mínimo de comprensión frente al máximo de cerebralidad, la realidad de la aquiescencia universal frente a la elucubración de lo inteligente, Don Juan frente a Platón, la existencia frente al pensamiento, la medicina frente a la crisopeya, la milicia frente al combate singular; paralelamente, de la *phinanza*, o sea los honores en comparación con la satisfacción de sí por uno mismo, lo que es tanto como decir los universales engendradores de la literatura basada en el prejuicio de la cantidad, en comparación con la manera de ver de los clarividentes; y, paralelamente, de la *Miercha*.

Quizás resulta inútil la expulsión del señor Ubú de Polonia, es decir, como ya hemos dicho, de Ninguna Parte. Y ello porque, si en un principio sabe recrearse con alguna artística ociosidad, como "encender fuego mientras espera que le consigan leña" o patronear tripulaciones yateando por el Báltico, acaba por hacerse nombrar Gran Maestre de Hacienda en París. Pero menos indiferente resultará en ese lugar de la lejana Cualquier Parte donde, frente a los semblantes de cartón de unos actores que han tenido talento bastante para exhibirse de modo impersonal, un escaso público de inteligentes ha consentido ser polaco durante algunas horas.

Alfred Jarry

Este libro queda dedicado a Marcel Schwob

Así pues, el Padre Ubú meneó la pera, por lo que desde entonces los ingleses le llamaron Shakespeare, y habéis de él, bajo ese nombre, muchas hermosas tragedias por escrito³.

Personajes

Padre Ubú	Miguel Federovitch*	Estanislao Leczinski*	Los guardias de la
Madre Ubú	Nobles	Juan Sobieski*	Madre Ubú
Capitán Bordura	Magistrados	Nicolás Rensky	Un capitán
El rey Venceslao	Consejeros	El emperador Alexis*	El oso
La reina Rosamunda	Hacendistas	Jirón	El caballo de Phinanzas
Boleslao	Lacayos de Phinanzas	Pila	La máquina de
Ladislao	Campeñinos	Cotiza	descerebrar
Bugrelao	Todo el ejército ruso	Conjurados y soldados	La tripulación
El general Lascy*	Todo el ejército polaco	Pueblo	El comandante
			palotines

Composición de la Orquesta⁵

Oboes	Churumbelas	Cervelates
	Gran contrabajo	Flautas traveseras
Fístulas	Gran flauta	Bajón
Bajoncillo	Cometas blancas agudas	Cornetines negros
Gran fagot	Sacabuches	Trombones
Trompas	Cornamusas	Zampoñas
Cuecos verdes		Timbales
Bombardas	Grandes órganos	Bombo
Tambor		

Vestuario⁴

Padre Ubú: Casacón gris acerado, un bastón permanentemente metido en el bolsillo derecho y sombrero hongo. Corona sobre el sombrero a partir de la escena II del acto II. Cabeza descubierta a partir de la escena VI (acto II). Acto III, escena II, corona y capelina blanca en forma de manto real. Escena IV (acto III), gran chubasquero, gorra de viaje con orejas; misma indumentaria, pero con la cabeza descubierta en la escena VII. Escena VIII, chubasquero, casco, sable a la cintura, un garfio, tijeras, un cuchillo y el bastón sin moverse del bolsillo derecho. Una botella golpeándole las nalgas. Escena V (acto IV), chubasquero y gorra, sin armas ni bastón. Una maleta en la mano en la escena del navío.

Madre Ubú: Vestida de portera mercachifle de toallas. Papalina rosa o sombrero de plumas y flores; al costado, un capazo o una bolsa de red. Un delantal en la escena del festín. Manto real a partir de la escena VI, acto II.

Capitán Bordura: Traje de músico húngaro muy ceñido y rojo. Gran capa, gran espada, botas almenadas y chascás con plumas.

El rey Venceslao: El manto y la corona que llevará Ubú tras asesinarle.

La reina Rosamunda: El manto y la corona que llevará la Madre Ubú.

Boleslao, Ladislao: Trajes polacos grises adornados con cordones; calzones bombachos.

Bugrelao: Como bebé, con faldones y gorrito.

El general Lascy: Traje polaco, bicornio con plumas blancas, y sable.

Estanislao Leczinski: Como polaco. Barba blanca.

Juan Sobieski, N. Rensky: De polacos.

El Zar o Emperador Alexis: Vestido negro, gran cinturón amarillo, puñal, condecoraciones y botas altas. Alarman-te barba en forma de collarín. Bonete puntiagudo y negro en forma de cono.

Los Palotines: Muy barbudos, hopalandas forradas de color mierdra (de verde o rojo en última instancia). Mallas.

Coliza: Mallas. (*Indicación tachada en el manuscrito*)

El pueblo: De polacos.

M. Federovich: Idem. Gorro de piel en lugar de chascás.

Nobles: De polacos, con mantos bordados y forrados de armiño.

Magistrados: Togas negras, tocas.

Consejeros, Hacendistas: Togas negras, capirotos de astrólogos, anteojos, narices puntiagudas.

Lacayos de Phinanzas: Palotines.

Ejército polaco: De gris, con pieles y cintas. Por lo menos tres hombres armados con fusiles.

Ejército ruso: Dos jinetes; indumentaria semejante a la de los polacos, pero verde y con gorro de piel. Cabezas de caballos de cartón.

Un infante ruso: De verde, con gorro.

Guardias de la madre Ubú: De polacos, con alabardas.

Un Capitán: Como el general Lascy.

El oso: Bordura de oso.

El caballo de Phinanzas: Caballo de madera con ruedecitas, o cabeza de caballo de cartón, según las escenas.

La tripulación: Dos hombres vestidos de marineros, de azul con cuello vuelto y demás.

El comandante: De oficial de la marina francesa.

Acto primero

Escena primera (Padre Ubú, Madre Ubú)

Padre Ubú: ¡Mierdra!

Madre Ubú: ¡Oh! ¡Qué bonito, Padre Ubú! Eres un grandísimo granuja.

Padre Ubú: ¡Y que no te revienta a palos!

Madre Ubú: No es a mí, Padre Ubú, sino a otro, a quien habría que asesinar.

Padre Ubú: ¡Por mi chápiro verde!, no te comprendo.

Madre Ubú: ¿Así que estás contento con tu suerte?

Padre Ubú: ¡Por mi chápiro verde!, ¡mierdra!, señora. Claro que estoy contento. Y no creo que sea para menos: capitán de dragones, oficial de confianza del rey Venceslao, en posesión de la orden del Águila Roja de Polonia y, en otro tiempo, rey de Aragón, ¿Qué más quieres?

Madre Ubú: ¿Cómo? ¿Después de haber sido rey de Aragón te contentas con llevar a desfilar a medio centenar de rufianes armados con chafarotes? ¿No podrías conseguir que la corona de Polonia sucediera en tu cabeza a la de Aragón?

Padre Ubú: ¡Ah, Madre Ubú! No comprendo nada de lo que dices.

Madre Ubú: ¡Eres tan bruto!

Padre Ubú: ¡Por mi chápiro verde! El rey Venceslao todavía está bien vivo. Y aun admitiendo que muera, ¿no tiene acaso una legión de hijos?

Madre Ubú: ¿Quién te impide acabar con toda la familia y ponerte en su lugar?

Padre Ubú: ¡Me ofendes, Madre Ubú! Tendré que aplicarte un correctivo.

Madre Ubú: ¡Pobre desgraciado! Si me aplicas un correctivo, ¿quien te remendará el fondillo de los calzones?

Padre Ubú: De acuerdo. ¿Y a mí qué? Me sentaré sobre el culo, que para eso lo tengo.

Madre Ubú: En tu lugar, me preocuparía de instalar ese culo sobre un trono. Tus riquezas aumentarían indefinidamente, podrías comer botagueña a menudo y pasear en cauroza por las calles.

Padre Ubú: Si fuera rey, me encargaría una gran capelina como la que tenía en Aragón, y que esos miserables españoles, sin miramientos, me robaron.

Madre Ubú: También podrías tener un paraguas y un gran chubasquero que te cubriese hasta los talones.

Padre Ubú: ¡Ah, me vence la tentación! ¡Individuo de mierdra, mierdra de individuo! Si alguna vez le encuentro a solas en el bosque, juro que le haré pasar un mal rato.

Madre Ubú: ¡Bien, Padre Ubú! Eso sí que es hablar como un hombre.

Padre Ubú: ¡Oh, no! ¿Yo, capitán de dragones, acabar con el rey de Polonia? ¡Mejor morir!

Madre Ubú: (*Aparte.*) ¡Oh, mierdra! (*En voz alta.*) ¿Así que seguirás siendo pobre como una rata?

Padre Ubú: ¡Voto a Judas! ¡Por mi chápiro verde! Prefiero ser pobre como una flaca y valiente rata, antes que rico como un gato reluciente y malvado.

Madre Ubú: ¿Y la capelina? ¿Y el paraguas? ¿Y el gran chubasquero?

Padre Ubú: ¿Y que más, Madre Ubú? (*Se va, dando un portazo.*)

Madre Ubú: (*Sola.*) ¡Aggg, mierdra! ¡Valiente mezquino! Pero, ¡aggg, mierdra!, creo sin embargo haberle turbado... Gracias a Dios y a mí misma, quizás dentro de ocho días sea reina de Polonia.

Escena II (Padre Ubú, Madre Ubú)

La escena representa una habitación en casa del Padre Ubú, en la que está servida una mesa espléndida.

Madre Ubú: ¡Cómo se retrasan nuestros invitados!

Padre Ubú: ¡Por mi chápiro verde que sí! Estoy que re-
viento de hambre... Te ves bien fea hoy, Madre Ubú.
¿Será porque esperamos visita?

Madre Ubú: *(Encogiéndose de hombros.)* ¡Mierdra!

Padre Ubú: *(Echa mano a un pollo asado)* ¡Vaya, tengo
hambre! Daré un mordisco a este pájaro. Parece que es un
pollo. No, no está nada malo.

Madre Ubú: ¿Qué haces, calamitoso? ¿Qué comerán
nuestros invitados?

Padre Ubú: Todavía queda bastante. No tocaré nada más.
Anda, asómate a la ventana a ver si llegan.

Madre Ubú: *(Acomodándose.)* No veo nada. *(Mientras tanto
el Padre Ubú apaña una tajada de ternera.)* ¡Ah, ahí llegan
el capitán Bordura⁶ y sus secuaces... ¿Qué estás comien-
do, Padre Ubú?

Padre Ubú: Nada. Un poco de ternera.

Madre Ubú: ¡Oh, la ternera! ¡Ternera! ¡...era! ¡Se come la
ternera! ¡Socorro!

Padre Ubú: ¡Por mi chápiro verde! ¡Te voy a sacar los
ojos! *(Se abre la puerta.)*

Escena III (Padre Ubú, Madre Ubú, Capitán Bordura y sus secuaces)

Madre Ubú: Buenos días, señores. Les esperábamos con
impaciencia. Tomen asiento.

Capitán Bordura: Buenas, señora. Pero ¿dónde está el Pa-
dre Ubú?

Padre Ubú: ¡Aquí, aquí! ¡Caramba! ¡Por mi chápiro ver-
de! Creo que soy voluminoso.

Capitán Bordura: Buenos días, Padre Ubú. *(A los suyos)*
Sentaos vosotros. *(Se sientan todos.)*

Padre Ubú: ¡Uf! Poco más y desfondaría la silla.

Capitán Bordura: A ver, Madre Ubú. ¿Qué nos ha prepa-
rado hoy?

Madre Ubú: Aquí tiene el menú.

Padre Ubú: ¡Oh, qué interesante!

Madre Ubú: Menestra polaca, costillas de rastrón, terne-
ra, pollo, pastel de carne de perrito, corpanchón de pavo,
carlota rusa...

Padre Ubú: ¡Eh! Creo que ya es bastante. ¿Hay más todavía?

Madre Ubú: *(Continuando.)* Helado, ensalada, fruta, pos-
tres, carne de cocido, aguaturmas, coliflores a la mic-
dra...

Padre Ubú: ¡Eh! ¿Me tomas por el emperador de Oriente
para hacer tales derroches?

Madre Ubú: No le hagáis caso. Es imbécil.

Padre Ubú: ¡Oh! ¡Tendré que afilarme los dientes en tus
pantorrillas!

Madre Ubú: Come y calla, Padre Ubú. Aquí tienes la
menestra.

Padre Ubú.. ¡Bujarrón! ¡Huele que apesta!

Capitán Bordura. En efecto, no es muy buena.

Madre Ubú. ¡Hatajo de árabes! ¿Qué queréis entonces?

Padre Ubú. *(Se da un manotazo en la frente)* ¡Oh! ¡Tengo
una idea! En seguida vuelvo. *(Sale.)*

Madre Ubú: Probemos la temera, señores.

Capitán Bordura: Excelente. Ya he terminado.

Madre Ubú: El corpanchón ahora.

Capitán Bordura: Exquisito menú. ¡Viva la Madre Ubú!

Todos: ¡Viva la Madre Ubú!

Padre Ubú: *(Regresando.)* ¡Y ahora también gritaréis viva el Padre Ubú! *(Trae en la mano una escobilla repugnante, que arroja sobre la mesa.)*

Madre Ubú: ¿Qué haces, miserable?

Padre Ubú: Probad, probad un poco. *(Algunos prueban y caen envenenados.)* Pásame las costillas de rastrón.

Madre Ubú: Voy a servir.

Madre Ubú: Helas aquí.

Padre Ubú: *(Con la fuente en la mano.)* ¡Fuera todo el mundo... ! Usted no, capitán Bordura, tengo que hablarle.

Los demás. ¡Eh! ¡Todavía no hemos acabado!

Padre Ubú: ¿Cómo que no habéis acabado? ¡Fuera he dicho! Usted no, capitán. *(Nadie se mueve.)* Conque no os marcháis, ¿eh? ¡Por mi chápiro verde! Os bombardearé con las costillas de rastrón. *(Comienza a tirar-selas.)*

Todos: ¡Oh! ¡Ay! ¡Socorro! ¡Defendámonos! ¡Infeliz de mí, muerto soy!

Padre Ubú: ¡Mierdra, mierdra, mierdra! ¡Fuera de una vez! ¡Menuda escabechina!

Todos: ¡Sálvese el que pueda! ¡Despreciable Padre Ubú! ¡Bribón traidor y harapiento!

Padre Ubú: ¡Ah, por fin se van! Respiremos, a pesar de lo mal que hemos comido. Venga conmigo, capitán. *(Salen a su vez, acompañados por la Madre Ubú.)*

Escena IV (Padre Ubú, Madre Ubú, Capitán Bordura)

Padre Ubú: Y bien, capitán. ¿Qué tal se ha comido?

Capitán Bordura: Muy bien, señor, salvo la mierdra.

Padre Ubú: ¡Eh, que la mierdra no era mala!

Madre Ubú: Sobre gustos no hay nada escrito.

Padre Ubú: Capitán, he decidido hacerle duque de Lituania.

Capitán Bordura: ¿Cómo? Le creía muy pobre, Padre Ubú.

Padre Ubú: Dentro de algunos días, con su permiso, reinaré en Polonia.

Capitán Bordura: ¿Va a matar a Venceslao?

Padre Ubú: No es tonto este individuo, Lo ha adivinado.

Capitán Bordura: Si se trata de matar a Venceslao, cuente conmigo. Le odio a muerte y respondo de la fidelidad de mis hombres.

Padre Ubú: *(Arrojándose sobre él para besarle.)* ¡Oh, oh! Le quiero mucho, Bordura.

Capitán Bordura: ¡Eh! ¡Apesta, Padre Ubú! ¿No se lava nunca?

Padre Ubú: Rara vez.

Madre Ubú: ¡Nunca!

Padre Ubú: ¡Te voy a pisotear!

Madre Ubú: ¡Gran mierdra!

Padre Ubú: Bueno, Bordura, ya he terminado con usted. Por mi chápiro verde, le juro por la Madre Ubú que le haré duque de Lituania.

Madre Ubú: Pero...

Padre Ubú: Calla, niñita mía. *(Salen.)*

Escena V (Padre Ubú, Madre Ubú, un Mensajero)

Padre Ubú: ¿Qué desea, señor? Larguese de una vez. Me cansa.

El Mensajero: Señor, el rey os llama. *(Se va.)*

Padre Ubú: ¡Oh, mierdra! ¡Cáscaras azules! ¡Por mi chápíro verde! ¡Me han descubierto! ¡Voy a ser decapitado! ¡Ay! ¡Ay!

Madre Ubú: ¡Qué marica! Y el tiempo apremia...

Padre Ubú: ¡Tengo una idea! Diré que han sido Bordura y la Madre Ubú.

Madre Ubú: ¡Ah, gran PU...! Si haces eso...

Padre Ubú: ¡Eso! Ahora mismo voy. *(Sale.)*

Madre Ubú: *(Corriendo tras él.)* ¡Oh, Padre Ubú, Padre Ubú! ¡Te daré botagueña!

Padre Ubú: *(Entre bastidores.)* ¡Oh, mierdra! ¡Tú sí que eres una buena botagueña!

Escena VI (El rey Venceslao rodeado por sus oficiales; Bordura; los hijos del rey, Boleslao, Ladislao y Bugrelao⁷; después, Ubú)

En el palacio del rey.

Padre Ubú: *(Entrando.)* ¡Oh, sabedlo! No he sido yo, sino Bordura y la Madre Ubú.

El rey: ¿Qué te sucede, Padre Ubú?

Bordura: Ha bebido demasiado.

El rey: Lo mismo que yo esta mañana.

Padre Ubú: Sí, estoy ebrio. He bebido demasiado vino francés.

El rey: Padre Ubú, quiero premiar tus numerosos servicios como capitán de dragones. A partir de ahora eres conde de Sandomir.

Padre Ubú: ¡Oh, señor Venceslao! No sé como agradeceroslo.

El rey: No me lo agradezcas, Padre Ubú. Espero verte mañana por la mañana en la gran parada.

Padre Ubú: Me veréis. Pero aceptadme, por favor, este pequeño mirlitón. *(Lo presenta al rey.)*

El rey: ¿Y qué quieres que haga con un mirlitón? Bueno, se lo daré a Bugrelao.

El joven Bugrelao: ¡Mira que es simple este Padre Ubú!

Padre Ubú: Y ahora, desaparezco. *(Al girar sobre sí mismo cae.)* ¡Oh! ¡Ay! ¡Socorro! ¡Por mi chápíro verde! Me he quebrado el intestino y me he reventado el golondrino.

El rey: *(Levantándose.)* ¿Te has hecho daño, Padre Ubú?

Padre Ubú: Sí, desde luego. Seguramente voy a morir. ¿Qué será de la Madre Ubú?

El rey: Nos ocuparemos de su manutención.

Padre Ubú: Veo que tenéis bondad de sobra. *(Sale.)* Sí rey Venceslao. Pero no por eso dejarás de ser barrido.

Escena VII (Jirón, Pila, Cotiza, Padre Ubú, Madre Ubú, Conjurados y Soldados, Capitán Bordura)

En casa del Padre Ubú.

Padre Ubú: ¡Eh, mis buenos amigos! Ya va siendo hora de fijar el plan de la conspiración. Que cada cual dé su parecer. Yo daré el mío en primer lugar: si lo permitís.

Capitán Bordura: Hable, Padre Ubú.

Padre Ubú: Pues bien, amigos míos. Soy de la opinión de envenenar al rey de una manera muy simple: atiborrando de arsénico su almuerzo. Cuando se le antoje comerlo, caerá muerto, y así seré rey.

Todos: ¡Quita allá, mañana!

Padre Ubú: ¿Qué pasa? ¿No os gusta? Entonces, que Bordura dé su opinión.

Capitán Bordura: Me inclino por sacudirle un hurgonazo que le raje de la cabeza a la cintura.

Todos: ¡Eso sí que es noble y gallardo!

Padre Ubú: ¿Y si se lían a patadas? Ahora recuerdo que para las paradas usa unos zapatos de hierro que hacen mucho daño. Si lo llego a pensar antes, ya hubiera ido a denunciaros para quedar al margen del asunto. Estoy seguro de que incluso me habría dado algo de calderilla.

Madre Ubú: ¡Oh, el traidor y el cobarde! ¡El vil y vulgar roñoso!

Todos: ¡Vilipendio al Padre Ubú!

Padre Ubú: ¡Cuidado, señores! Manténganse tranquilos si no quieren acabar en mi talega... En fin, consentiré en

arriesgarme por ustedes. Ahora bien, Bordura, tú te encargas de partir en dos al rey.

Capitán Bordura. ¿No sería mejor echamos todos sobre él berreando y vocceando? De ese modo tendríamos la oportunidad de entusiasmar a la tropa.

Padre Ubú. De acuerdo, eso es. Procuraré pisarle, él dará un respingo y entonces gritaré: ¡MIERDRA! A esa señal, os arrojáis sobre él.

Madre Ubú. Sí. Y en cuanto esté muerto, te apoderas de su cetro y su corona.

Capitán Bordura. Y yo me precipitaré con mis hombres en persecución de la familia real.

Padre Ubú. Muy bien. Te recomiendo especialmente al joven Bugrelao. *(Salen el capitán y los suyos. Ubú corre tras ellos y les hace regresar.)* ¡Esperen, señores! Hemos olvidado una ceremonia indispensable. Es preciso jurar que batallaremos esforzadamente.

Capitán Bordura. ¿Cómo hacerlo? No hay aquí ningún sacerdote.

Padre Ubú. La Madre Ubú actuará en su lugar.

Todos. De acuerdo. Sea.

Padre Ubú. Así pues, ¿juráis matar bien muerto al rey?

Todos. Sí, lo juramos. ¡Viva el Padre Ubú!

NOTAS

- Los señalados con asterisco son personajes históricos.
- 1 Pronunciado en la primera representación de *Ubú Rey*, en el Teatro de l'Œuvre, el 10 de diciembre de 1896, y publicado en facsímil autógrafa en el tomo XXI de *Vers et Prose* (abril-mayo-junio, 1910).
- 2 Aparecida bajo el título *Ubú Rey* en el folleto-programa editado por la revista *La Critique* para el Teatro de l'Œuvre y distribuido a los espectadores.
- 3 Jarry utiliza aquí 'pera' por cabeza, para conseguir un juego de palabras que queda claro si se recuerda que, en inglés, *to shake* es menear, y *pear*, pera.
- 4 Los señalados con asterisco son personajes históricos. Sobre los nombres asignados a otros, informamos en otros lugares.
- 5 Indicaciones redactadas por Jarry, se publicaron por primera vez en los *Cahiers du Collège de Pataphysique*, núm. 3-4.
- 6 Sacado de la edición facsímil y autógrafa de *Ubú Rey*, texto de Alfred Jarry y música de Claude Terrasse (*Mercur de France*, 1897). Los comentarios musicales habrían de subrayar principalmente las entradas y salidas de los personajes.
- 7 Parece que al elegir este nombre para el capitán (*Bordure*, en francés), Jarry quiso matidar lo heráldico y lo equívoco (*Orchre* = suciedad).
- 8 *Bougre*, en francés significa individuo o tipo, y, en una acepción más antigua, que quizás sea a la que intente referirse Jarry, tiene el sentido de bujarrón.



Alfred Jarry: Verdadero retrato del Sr. Ubú, grabado.

Discurso acerca de las pasiones del amor

Blaise Pascal

“En tiempos de Pascal, si se habla de infancia es para decir que el niño no es un hombre. Si se habla del pensamiento del adulto nunca, en ningún caso, se busca encontrar en él las huellas de un pensamiento infantil.”

En el capítulo “Placer y Realidad” del Seminario La Ética del Psicoanálisis, Lacan se refiere a la diferencia radical que podemos observar entre lo afirmado por Pascal, acorde con la poesía metafísica del siglo XVII, y el romanticismo inglés para el que “...las exigencias del niño se hacen sentir perpetuamente en el adulto.”

Dice más adelante: “Para nosotros, la cuestión no se plantea en estos términos.” “...hay una tensión muy diferente entre el pensamiento con el que nos enfrentamos en el inconsciente y el que calificamos... de pensamiento adulto.”

“...es la tensión, la oposición, para designarla finalmente por su nombre entre proceso primario y proceso secundario, entre principio del placer y principio de realidad”.

En cuanto al romanticismo inglés, Lacan cita en el mismo capítulo y en relación a este tema, el poema de Wordsworth que reproducimos en este mismo número.

Blaise Pascal. (1623-1662). Discurso acerca de las pasiones del amor en Opúsculos. M. Aguilar, Editor, Bs. As., 1957.

Traducción de P. Félix García, O.S.A.

Acerca de las pasiones del amor

El hombre ha nacido para pensar: en todo momento, de hecho, piensa. Pero los pensamientos puros que le harían feliz si el hombre pudiera mantenerlos constantemente a la misma tensión, le fatigan y le abruma. Ello constituiría una vida unificada, a la que no podría acomodarse. Necesita del cambio y del movimiento; lo estimula la acción; es decir, que necesita, a veces, ser agitado por las pasiones, cuyos manantiales vivos y profundos siente el hombre borbotear en su corazón.

Las pasiones más convenientes al hombre, y que comprenden a muchas de las demás pasiones, son el amor y la ambición, aun cuando entre ambas apenas exista afinidad que las vincule. Con frecuencia se las presenta como aliadas y sindicadas: no obstante que, recíprocamente, se debilitan, por no decir que una a otra se destruyen.

Por mucha amplitud de espíritu que se posea, el hombre no es capaz más que de una gran pasión; razón por la cual cuando el amor y la ambición se encuentran y alían, no adquieren en magnitud e intensidad más que la mitad de las que una y otra alcanzarían de existir aisladas en un individuo. No es la edad la que determina ni el principio ni el acabamiento de estas dos pasiones. Surgen en los primeros años y persisten vivas y arraigadas con frecuencia hasta el borde del sepulcro. No obstante, como estas pasiones requieren un gran ardor, parece que son más propias de la gente moza, y que se van amortiguando con los años. Pero esto es lo excepcional.

La vida del hombre es miserablemente breve. Se la computa por lo general a partir de la primera presencia del hombre en el mundo; yo preferiría, más bien, computarla a partir del nacimiento de la razón, y después que el hombre empieza a sentir las sacudidas y estremecimientos de la razón, lo cual no sucede de ordinario antes de los veinte años. Antes de esa edad se es aún un niño, y un niño no es hombre en toda su plenitud.

¡Y qué dichosa es la vida cuando comienza por el amor y se cierra o termina con la ambición! Si yo hubiera de escoger un tipo de vida, escogería ciertamente ésta. Mientras existe el fuego, el ardor de la pasión, se es amable; pero si el fuego se extingue, desaparece la amabilidad. ¡Qué campo tan amplio y tan bello queda entonces reservado a la ambición! La vida tumultuosa y agitada es atractiva para los grandes espíritus; pero los espíritus

mediocres no encuentran en ella complacencia alguna. Son siempre máquinas. Por eso es por lo que, iniciada y finalizada la vida por el amor y la ambición, se tiene el estado más dichoso de que es capaz la naturaleza humana. Cuanto más grande y profundo es el espíritu, más grandes e intensas son las pasiones, porque no siendo éstas sino sentimientos o pensamientos de índole puramente espiritual, no obstante que sean provocadas y determinadas por la física del cuerpo, es evidente que estas pasiones no son otra cosa que el espíritu mismo en conmoción, llenando ellas por lo tanto toda su capacidad. Yo no me refiero aquí más que a las pasiones ardientes, porque en cuanto a las demás, generalmente se amalgaman y se prestan a una ingrata confusión; cosa que no sucede con las pasiones que radican en el espíritu.

En un alma grande, es todo grande.

Se plantea el problema de si el amor es necesario. Y esto no debe inquirirse sino sentirse. Acerca del amor no cabe deliberación; se es arrastrado hacia él, y cuando se investiga acerca de él, se experimenta el placer de engañarse.

De la limpieza y lucidez del espíritu se origina la transparencia y limpieza de las pasiones. Esta es la razón por la que un espíritu grande y casto ama con ardor, y discierne con toda precisión el objeto de su amor.

Existen dos suertes de espíritus; uno, geométrico, y otro, que podríamos llamar de sutileza, de penetración. Las miradas del primero son largas, lentas, duras e inflexibles. En cambio, el segundo posee una delicadeza, una tenacidad de pensamiento que aplica simultáneamente a las diversas facetas amables de lo que el amor ama. Desde los ojos se insinúa hasta el corazón, y por los movimientos y afecciones exteriores conoce lo que acaece en la intimidad callada del corazón.

¡Y qué intenso y adorable deleite el del amor cuando se poseen esas dos suertes de espíritus, que van generalmente unidos! Porque, entonces, se posee a la vez la fortaleza y la ductilidad del espíritu, tan necesarias para determinar la elocuencia entre dos personas.

Nacemos los mortales con el carácter determinante, con una disposición especial para amar en nuestro corazón, la cual se desenvuelve a medida que el espíritu se perfecciona, y que nos impulsa a amar aquello que nos parece bello sin que, cabalmente, se nos haya dicho o enseñado

que lo es. ¿Quién duda, según esto, que no estamos en el mundo sino para amar? Y, en efecto, se ama siempre por más que uno pretenda ocultárselo a sí mismo. En las mismas cosas y acciones, que parecen menos influidas por el amor, allí se encuentra el amor secretamente y como a escondidas, y no se concibe un solo momento en que el hombre pueda alentar sin el amor.

El hombre no gusta de permanecer consigo mismo a solas. Y es porque ama; urge, pues, que busque en otra parte dónde está el objeto de su amor. Éste no puede encontrarlo sino en la belleza; pero como el hombre es cabalmente la más bella criatura que Dios haya creado, tendrá por fuerza que encontrar en sí mismo el ejemplar y modelo de esta belleza que él busca fuera de sí. Cada individuo puede precisar en sí mismo las primeras claridades; y, según que se aperceba de lo que está fuera de sí, se acerca simpáticamente o se desvía, surgen las ideas de belleza o de fealdad, aplicables a las demás cosas. No obstante, por más que el hombre busque con qué llenar el gran vacío, que al salir fuera de sí mismo se ha producido, no puede en modo alguno encontrar satisfacción cumplida en las cosas que le rodean. El hombre tiene el corazón hartamente grande. Y necesita alguna cosa que se le asemeje y que se le acerque lo más posible. Esa es la razón por la cual la belleza que puede contentar al hombre consiste no sólo en la conveniencia, sino también en la semejanza; la semejanza circunscribe y limita la belleza en la diferencia de sexo.

La naturaleza ha impreso de modo imborrable esta verdad en nuestras almas, y es que todo esto lo encontramos ya predeterminado y dispuesto. No es preciso ni arte ni estudio para comprenderlo; parece como si poseyéramos un vacío que llenar en nuestros corazones, y que efectivamente se llena. Por todo esto, se siente mejor que se expresa. Sólo no aciertan a ver esto aquellos que enturbian y no hacen caudal de sus propias ideas.

Aun cuando esta idea de la belleza esté grabada en el fondo de nuestras almas con caracteres imborrables, sin embargo, en la aplicación particular admite tres grandes diferencias, aunque ello no sea más que por la manera de enfocar aquello que nos agrada. Porque la belleza por sí misma, desnudamente, no se ambiciona ni se desea; lo que se desea y apetece son las mil circunstancias y matices que dependen de la cosa en que se encuentran; y, en este sentido, puede decirse que cada individuo posee el original de su belleza cuya copia y semejanza busca en él en el ámbito del mundo. Sin embargo, la mujer determina con frecuencia este original: como ella posee un do-

minio absoluto sobre el espíritu del hombre ve en él reflejadas, bien una parte de las bellezas que ellas poseen, bien las que ellas cotizan y valoran, agregando de este modo a aquella belleza radical lo que a ellas les produce deleite y agrado. Y ésta es la razón por qué una época se pronuncia por las rubias y otra por las morenas; y la proporción que existe entre las mujeres por la estima de unas o de otras es la que existe entre los hombres, en una misma época sobre la preferencia de las unas o de las otras.

La moda y la situación geográfica influyen frecuentemente en la apreciación de lo que se llama belleza. Es cosa extraña que la costumbre influya con tanta frecuencia en nuestras pasiones. Esto no obsta para que cada uno tenga su concepción de la belleza; según la cual se juzga a los demás o se la toma como punto de referencia. Esta es la razón por la que un amante encuentra a la que es objeto de su amor como insuperablemente bella, y la propone siempre como ejemplar y dechado.

La belleza está distribuida en mil modos diferentes. El mejor y más apropiado soporte de la belleza es la mujer. Cuando la mujer está dotada de espíritu, la belleza la vivifica y revela maravillosamente.

Si una mujer desea agradar, poseyendo el privilegio de la belleza o una manifestación parcial de ella, lo conseguirá afortunadamente; y por poco que los hombres en ella reparan, aunque la mujer no lo procure, sabrá hacerse amar. Si hay un lugar de espera en su corazón, en él se instalará ella.

El hombre ha nacido para el goce; él lo experimenta, lo siente y no se precisa más prueba y argumentos. El sigue los dictados de su corazón, dándose al placer. Pero con excesiva frecuencia comienza a hervir la pasión en su corazón, sin sospechar cómo ni por dónde ha comenzado. Un placer, sea verdadero o ficticio, puede henchir en igual medida el corazón; pues, ¿qué importa que un placer sea ficticio, si se tiene la persuasión de que es verdadero?

A fuerza de hablar del amor, sale el hombre contagiado de amor, se torna enamorado; y nada hay tan fácil, pues la pasión es lo más connatural al hombre.

El amor no conoce edad. Es el suyo un perpetuo nacer. Los poetas nos lo confirman. Por eso le representan en forma de niño. Pero sin inquirir nada acerca de esto, nosotros lo sentimos plenamente.

El amor procura espiritualidad, y a su vez, se sostiene por el espíritu. Pero es necesaria una gran disposición y habilidad para amar. Cada día que pasa se agotan las ma-

neras de agradar; y no obstante, es necesario agradar, y de hecho se agrada.

Posee el hombre un caudal de amor propio suficiente como para creerse capaz de ocupar fuera de él muchos lugares; por esta razón se juzgan los hombres tan fáciles de ser amados. Y como esto se anhela con ardor, bien pronto se reconoce y se delata en los ojos de la persona que ama; porque los ojos son los mejores intérpretes del corazón: aunque sólo el que está implicado en el amor y siente su espoleo, comprende su lenguaje.

Sólo el hombre se comprende como un ser imperfecto. De ahí la urgencia de encontrar otro ser para sentirse dichoso. El busca su semejante con frecuencia en la igualdad de condición, porque la libertad y ocasión para manifestarse se dan de esa manera más fácilmente. Sin embargo, a veces, tiende a elevarse y entonces siente el ansia de engrandarse, aun cuando no se lo revele a quien ha despertado ese ansia.

Cuando se pone el amor en una dama de desigual condición, la ambición suele acompañar a la aparición del amor, para, al poco tiempo, adquirir pleno señorío. El amor es un tirano que no tolera compañía; quiere señorear solo; y necesita que todas las demás pasiones se le rindan y obedezcan.

Una amistad grande y excelsa produce más sensación de plenitud que una amistad corriente y parigual. El corazón del hombre es grande, y las cosas minúsculas y pequeñas flotan en su capacidad; sólo las cosas grandes se detienen en él y en él echan raíces.

Con frecuencia se escribe de cosas con las que se intenta hacer reflexionar a los demás sobre sí mismos y a comprobar o encontrar la verdad de las mismas. En esto consiste el valor de las pruebas, a que hago referencia.

Cuando un hombre es delicado en un sector de su espíritu, lo es también en lo que al amor se refiere. Pues como él ha de ser excitado y conmovido por algún objeto que esté fuera de él, si encuentra un matiz que repugne a sus tendencias y sensaciones, pronto se apercebe y lo rehúye. La norma de esta delicadeza exquisita radica en la razón pura, noble y sublime. Por esto es posible sentirse delicado sin serlo efectivamente, y los demás, a su vez, tienen derecho a condenarlos por la sencilla razón de que en lo tocante a la belleza cada cual posee su norma soberana e independiente de la de los demás. Sin embargo, entre ser delicado y no serlo en absoluto es preciso convenir en que, cuando se anhela serlo, no se está lejos de conseguirlo de un modo pleno. La mujer gusta de sorprender la delicadeza en los hombres; y éste es, a mi juicio, el ca-

mino más insinuante y blando para conquistarlos. Fácil es ver que cualesquiera otros son entonces desdeñables, y que sólo nosotros somos dignos de estima.

Las cualidades del espíritu no se consiguen con el hábito, sino que se perfeccionan solamente. De ahí se puede deducir fácilmente que la delicadeza es un don de la naturaleza y no un conquista del arte o de la cultura.

Cuanto más profundo y capaz sea un espíritu, tantas más bellezas originales o inéditas encontrará. Para esto no es preciso estar enamorado, porque, cuando se ama, no se encuentra más que una sola belleza.

¿No acontece que cuantas veces una mujer sale de sí misma para caracterizarse en el corazón de los demás, hace un vacío para los demás en su propio corazón? Yo sé, no obstante, que hay quien asegura que esto no es cierto. ¿Cabría calificar esto como una injusticia? Entonces es lógico y natural restituir lo que se ha usurpado.

La insistencia en una misma idea fatiga y disocia al espíritu del hombre. Esta es la razón por la que es conveniente, a veces, no percatarse de que se ama para asegurar la solidez y perduración del deleite de amar. Y esto no es ciertamente cometer una infidelidad, porque no quiere decir que se reponga el amor en otra cosa; no quiere decir sino que se concentren las energías para amar mejor. Esto se verifica sin que uno se pecte ni analice; el espíritu lo realiza de un modo espontáneo; la naturaleza lo exige y lo preceptúa. Es, por lo tanto, preciso convenir en que es una consecuencia triste de la naturaleza humana, ya que se sería más bienaventurado si no se viera uno precisado a mudar de pensamientos. Pero esto no tiene remedio ni solución.

La dicha de amar en silencio sin osar proclamarlo tiene sus espinas; pero tiene asimismo sus dulzuras inefables. ¿A qué transportes no conduce el condicionar todas las acciones al deseo de agradar a la persona que se ama infinitamente? Todos los días se estudia el modo de hallar nuevos modos de revelarse, de renovarse, y en ellos se emplea tantas horas como las que se emplearían en atender y lograr el esparcimiento de la persona que se ama. Los ojos se encienden y se extinguen en un mismo instante; y, aun cuando no se perciba de un modo patente que de ello se pecte la persona que ocasiona este desorden o turbación amorosa, se experimenta, no obstante, la sensación dichosa de sufrir todos estos movimientos e inquietudes por una persona que tan en alto grado lo merece. Se desearía entonces poseer cien lenguas para vocear su intimidad y denunciar lo que en sí sucede; pero, como

no es posible servirse de palabras, tiene por fuerza que reducirse a la elocuencia de la acción.

Durante todo este primer proceso se experimenta una creciente alegría y se vive como en una perenne ocupación. Y así se es feliz; porque el secreto de mantener renovada una pasión consiste en no dejar abrir vacío alguno en el espíritu, doblegándolo a inclinarse sin interrupción hacia aquello que tan dichosamente lo conmueve. No obstante, no es posible perdurar mucho tiempo en este estado que acabo de describir, porque habiendo un solo acto en una pasión en la que necesariamente se requieren dos actores, resulta muy difícil que no se marchiten y debiliten pronto los movimientos que le transportan y agitan.

Aun tratándose de una misma pasión es necesario renovarse. El espíritu halla en ello complacencia; y quien acierta a conseguir esto conseguirá hacerse amar.

Después de recorrer este camino real, de adquirir esta plenitud, alguna vez menguaba, si la corriente no se enriquece con nuevas aguas del manantial, viene inexorable y tristemente la declinación, y las pasiones enemigas y contrarias se apoderan del corazón, que desgarrarán en mil pedazos. No obstante, todavía un rayo de esperanza, por muy hondo que sea el descenso, nos eleva tan a lo alto como antes de la caída. Y éste es un recurso o un juego en que las mujeres se complacen en extremo; y consiste en que muchas veces, fingiendo sentir compasión, la sienten efectivamente de veras. ¡Qué gran dicha cuando esto acaece!

Un amor firme y sólido se inicia siempre por la elocuencia de la acción; los ojos tienen aquí el papel principal. No obstante, es necesario adivinar, presentir, pero presentir y adivinar rectamente.

Cuando dos personas coinciden en un mismo sentimiento, entonces no cabe adivinar, o cuando menos, habrá una que adivina lo que la otra quiere expresar, sin que ésta se pecaate ni intente pecaatearse. Cuando amamos, ante nuestros propios ojos parecemos distintos a lo que antes éramos. Por eso entonces nos imaginamos que todo el mundo se da cuenta de nuestra amor. Y sin embargo, nada más inexacto y falso. Pero como la razón tiene la vista limitada por la pasión, no se siente entonces seguridad y se vive de continuo en una recelosa desconfianza.

Cuando se ama, se adquiere la convicción de que se va a descubrir la pasión de otra persona; de ahí el miedo y el recelo.

Cuanto más largo es el camino en la carrera del amor, tanto más deleite experimenta en ello un espíritu delicado.

Existen determinadas almas a las que es preciso alimentar, durante mucho tiempo, de esperanzas; éstas son almas delicadas. Existen, en cambio, otras que no pueden resistir por mucho tiempo dificultades ni contrariedades, y éstas son las almas torpes y groseras. Las primeras aman con más constancia y con más continuada alegría, las otras aman con más precipitación, con más libertad, pero se cansan y acaban más prematuramente.

El primer efecto del amor es inspirar un profundo respeto. Se siente veneración por la persona amada. Y ello es justo y cabal. Nada en el mundo se concibe de más grande que lo que se ama.

Los escritores no pueden precisar con justeza los movimientos y reacciones del amor en un personaje; porque sería pretender que ellos mismos se trocaran en los héroes de sus imaginaciones y fantasías.

La tendencia extraviada a poner a la vez el amor en distintos sectores es tan monstruosa como la injusticia lo es en el espíritu.

En el amor vale más el silencio que la elocuencia de las palabras. ¡Y cuán excelente es este silencio de las palabras! Porque hay una elocuencia del silencio que penetra con más eficacia que pudieran jamás hacerlo las palabras. ¡Un amante persuade perfectamente a la persona amada cuando la lengua calla, y que, por otra parte, posee espíritu! Por mucha vivacidad que se posea, hay encuentros y choques de almas en los que es imprescindible que la lengua calle. Todo esto sucede sin norma ni premeditación, espontáneamente, y cuando el espíritu pasa por ello es sin que de antemano se pecaate. Esto sucede como por una imperiosa necesidad.

Con frecuencia se adora a la persona que no se juzga adorada, y se le guarda una inviolable fidelidad, aun cuando ni lo sepa ni lo presienta. Pero es necesario que entonces el amor sea muy delicado y puro.

Conocemos el espíritu de los hombres, y, en consecuencia, conocemos sus pasiones, por la comparación que establecemos entre nosotros mismos y los demás.

Yo me inclino a la opinión del que dijo que, mediando el amor, se da al olvido la fortuna, a los padres y a los amigos. Las grandes amistades llegan hasta un límite, pero no lo rebasan. Lo que hace que en el amor se vaya tan lejos es porque no se imagina siquiera que se tenga necesidad de cosa alguna fuera de lo que se ama. El alma rebosa de plenitud, y en ella no cabe ni la sombra de la inquietud o de la preocupación. La pasión no puede embellecerse sino con excesos y transportes; de ahí el que no se preocupe de lo que digan las gentes, que se sabe de ante-

mano no habrán de condenar nuestra conducta, puesto que es razonable. En el momento en que la pasión impera en su plenitud no es posible que la reflexión se imponga.

No proviene, en verdad, de la costumbre, sino que es un imperativo de la naturaleza el que los hombres se anticipan en sus intentos para conquistar la amistad de una mujer.

Esa especie de olvido que produce el amor y ese apego a lo que ama, despierta cualidades y capacidades que anteriormente no se conocían. Se torna uno magnífico, sin haberlo sido nunca. El avaro mismo, cuando se da al amor, se torna liberal, y no recuerda haber estado dominado por una costumbre opuesta.

La razón de esto se ve considerando que hay pasiones que obliteran el alma y la hacen inmovible y que, en cambio, hay otras que la elevan y la hacen expandirse y salir fuera de sí.

Con impropiedad se ha denegado al amor la denominación de razonable y se ha contrapuesto sin justo fundamento a la razón y al amor, ya que el amor y la razón son una idéntica entidad. Esto es un precipitado de ideas que se enfocan de un sector sin analizar el conjunto; pero hay siempre una razón, y no se puede ni debe desear que ello sea de otro modo, porque entonces los hombres no serían más que máquinas ciertamente desagradables. No excluyamos, pues, a la razón del concepto del amor, ya que uno y otra son inseparables.

Los poetas no han tenido fundamento alguno para pintarnos ciego al amor. Urge arrancarle la venda y reintegrarle la gozosa alegría de sus ojos.

Las almas capacitadas para el amor exigen una vida activa que rompe en nuevos acontecimientos. Como en el interior reina el movimiento, tiene por fuerza que traducirse al exterior, y esta manera de vida es un continuo y maravilloso encaminarse hacia la pasión. Por esta razón los moradores de la corte están mejor dispuestos para el amor que los de la aldea, pues los primeros son más ardientes y borascosos, mientras los segundos llevan una vida cuya uniformidad y monotonía no se interrumpe. La vida tempestuosa sorprende, hiere y sacude.

Parece, cuando se ama, como que se poseyera un alma radicalmente distinta que cuando no se ama; esta pasión lo eleva todo, y entonces todo se engrandece a la vez; pero es necesario que todas las demás partes guarden proporción; de otra forma vendrá la inconveniencia y, por consiguiente, eso produciría desagrado.

Lo agradable y lo bello son una misma cosa: todos tienen experiencia de ello. Pero es de la belleza moral de la

que yo oigo hablar, que consiste en las palabras y en las acciones externas. Hay una norma segura para llegar a ser agradables; sin embargo, la disposición es entonces necesaria, aunque ésta puede adquirirse.

Los hombres gustan de formarse una idea tan elevada de lo agradable, que apenas si alguien podría conseguirla. Juzgamos mejor esto, y confesemos que eso no es lo natural, con una facilidad y una vivacidad de espíritu sorprendentes. En el amor son necesarias estas dos cualidades; que no haya nada de forzado, y sin embargo nada tampoco de lento y pesado. La costumbre se encarga de lo demás.

El respeto y el amor deben estar tan bien proporcionados que ambos se sostienen mutuamente sin que el respeto atrofie el amor.

Las almas grandes no son las que aman con más frecuencia; y al hablar así me refiero al amor violento. Es necesaria la inundación de la pasión para sacudirlas y colmarlas. Pero cuando estas almas comienzan a amar, entonces aman mejor y con mucha más intensidad.

Afirman que hay países más dados al amor que otros. Pero esto no es hablar con propiedad; o, cuando menos, esto no es exacto en todos los sentidos. No consintiendo el amor más que la adhesión del pensamiento, es evidente que ello debe ser válido para todas las latitudes del globo. Ciertamente es que determinándose otras partes fuera del pensamiento, puede el clima tener alguna influencia, pero ello no será sino en el cuerpo.

Sucede con el amor lo que con el sentido común; como se cree poseer el espíritu en igual medida que los demás, créese por lo mismo amar igual que los demás. No obstante, cuando se tiene más alcance de mirada, se ama hasta las cosas más insignificantes, lo cual no es hacederlo a los demás. Es necesaria una gran finura para apreciar estas diferencias.

No es posible concebir que se ama sin estar muy cerca de ser amado, o, a lo menos, que no se ame en algún sentido; porque ¿es preciso tener el espíritu y los pensamientos del amor para esta creencia y la posibilidad de hablar de él sin éstos? La verdad de las pasiones no se disfraza tan fácilmente como las verdades inflexibles. Se requiere el fuego, la actividad y el ejercicio del espíritu natural y rápido para la primera; las otras se disfrazan y ocultan con habilidad y tiempo, lo cual es mucho más fácil de realizar.

Cuando se está distante de lo que se ama, se concibe la resolución de realizar y de decir una infinidad de cosas.

Y no obstante, cuando está presente, se torna el amante

irresoluto. ¿De dónde proviene esto? de que, cuando se está distante, la razón no está sobreexcitada; en cambio, se conmueve y turba en presencia del objeto amado. Ahora bien; para adoptar una resolución es necesaria la fortaleza, quebrantada por la conmoción.

En el amor no se aventuran osadías porque se teme perderlo todo; se necesita, por lo tanto, adelantar, progresar; pero, ¿quién puede decir hasta dónde?

Se tiembla siempre, incluso de aquello mismo que ha sido hallado. La prudencia no se esfuerza por mantenerse en donde ha hallado un puesto de apoyo.

Nada tan embarazoso como ser amado y contemplar lo que en su favor se hace sin osar creerlo, por sentirse combatido igualmente por la esperanza y por el amor.

Pero en definitiva, el temor sale victorioso en su lucha con la esperanza.

Cuando se ama con intensidad, constituye una perenne novedad el ver a la persona amada. Tras un momento de ausencia, se la echa de menos en el corazón. ¿Qué gozo el de retomar a verla! Cesan entonces todas las inquietudes. Pero para esto se requiere que esté ya el amor muy consolidado; porque, cuando el amor es incipiente y no ha hecho ningún progreso, se siente desde luego que se calman todas las inquietudes, pero pronto sobrevienen otras.

Aun cuando las contrariedades se suceden unas a otras, no por ello se deja de desear la presencia del objeto amado con la esperanza de aminorar las penas del amor. No obstante, cuando se tiene el objeto del amor presente, se sufre más que antes. Los males pasados no hieren ya; los presentes nos afectan; y de lo que nos afecta es de lo que se juzga. ¿Y no es digno de compasión el amante que ha venido a dar en este estado y proceso del amor?

Odas

William Wordsworth

¿Qué busca el análisis? Una verdad liberadora. Esta, en cada uno se presenta con un carácter de Wunsch imperioso, y se encuentra bajo una forma calificada de fase regresiva, infantil, irrealista. Pero, se pregunta Lacan, ¿es éste todo nuestro descubrimiento?

“Si el beneficio, si la novedad de la experiencia analítica debería limitarse a esto, ella no llegaría más lejos que ese pensamiento fechado que nació mucho antes que el psicoanálisis, según el cual el niño es el padre del hombre. La fórmula, citada con respeto por Freud mismo, es de Wordsworth, poeta romántico inglés.”

“El romanticismo inglés se presenta, en efecto, con esos rasgos particulares que son el valor otorgado a los recuerdos de infancia, a los ideales y a los anhelos del niño...”

Esta cita pertenece al cap. II, Placer y Realidad, del Seminario La Ética del Psicoanálisis.

El niño es el padre del hombre, es un verso de la oda de Wordsworth Mi corazón palpita, cuya última parte, es en algunas ediciones el comienzo de la Oda a los Indicios de Inmortalidad en los Recuerdos de la Temprana Infancia. Referencias optó por publicar ambas en forma completa.

El poeta nace en 1770 y muere en 1850.

Traducción del inglés: Ana Burbaki.

My Heart Leaps Up

My heart leaps up when I behold
 A rainbow in the sky:
 So was it when my life began;
 So is it now I am a man;
 So be it when I shall grow old,
 Or let me die!
 The Child is father of the Man;
 And I could wish my days to be
 Bound each to each by natural piety.

Mi corazón palpita

Mi corazón palpita cuando contemplo
 Un arco iris en el cielo:
 Así fue cuando comenzó mi vida,
 Así es ahora que soy un hombre,
 Que así sea cuando envejezca,
 ¡O que muera!
 El Niño es padre del Hombre:
 Y que yo pudiese desear que mis días estén
 Unidos unos a otros por una natural devoción.

Intimations of Immortality from Recollections of Early Childhood

1

There was a time when meadow, grove, and stream,
The earth, and every common sight,
To me did seem
Apparelled in celestial light,
The glory and the freshness of a dream.
It is not now as it hath been of yore:—
Turn wheresoe'er I may,
By night or day,
The things which I have seen I now can see no more.

2

The Rainbow comes and goes
And lovely is the Rose.
The Moon doth with delight
Look round her when the heavens are bare,
Waters on a starry night
Are beautiful and fair
The sunshine is a glorious birth;
But yet I know, where'er I go,
That there hath past away a glory from the earth.

3

Now, while the birds thus sing a joyous song,
And while the young lambs bound
As to the tabor's sound
To me alone there came a thought of grief:
A timely utterance gave that thought relief,
And I again am strong:
The cataracts blow their trumpets from the steep;
No more shall grief of mine the season wrong;
I hear the Echoes through the mountains throng,
The Winds come to me from the fields of sleep,
And all the earth is gay;
Land and sea
Give themselves up to jollity.

And with the heart of May
Doth every Beast keep holiday.—
Thou Child of Joy
Shout round me, let me hear thy shouts, thou happy
Shepherd-boy!

4

Ye blessed Creatures, I have heard the call
Ye to each other make: I see
The heavens laugh with you in your jubilee;
My heart is at your festival,
My head hath its coronal,
The fullness of your bliss, I feel—I feel it all.
Oh evil day! if I were sullen
While Earth herself is adorning,
This sweet May-morning
And the Children are culling
On every side,
In a thousand valleys far and wide,
Fresh flowers; while the sun shines warm
And the Babe leaps up on his Mother's arm:—
I hear, I hear, with joy I hear!
—But there's a Tree, of many, one,
A single Field which I have looked upon,
Both of them speak of something that is gone:
The Pansy at my feet
Doth the same tale repeat:
Whither is fled the visionary gleam?
Where is it now, the glory and the dream?

5

Our birth is but a sleep and a forgetting:
The Soul that rises with us, our life's Star,
Hath had elsewhere its setting,
And cometh from afar:
Not in entire forgetfulness,
And not in utter nakedness,

But trailing clouds of glory do we come
 From God, who is our home:
 Heaven lies about us in our infancy!
 Shades of the prison-house begin to close
 Upon the growing Boy,
 But He beholds the light, and whence it flows,
 He sees it in his joy:
 The Youth, who daily farther from the east
 Must travel, still is Nature's Priest,
 And by the vision splendid
 Is on his way attended:
 At length the Man perceives it die away,
 And fade into the light of common day.

6

Earth fills her lap with pleasures of her own;
 Yearnings she hath in her own natural kind,
 And, even with something of a Mother's mind,
 And no unworthy aim,
 The homely Nurse doth all she can
 To make her Foster-child, her Inmate Man,
 Forget the glories he hath known,
 And that imperial palace whence he came

7

Behold the Child among his new-born blisses,
 A six years' Darling of a pigmy size!
 See, where 'mid work of his own hand he lies,
 Fretted by sallies of his mother's kisses,
 With light upon him from his father's eyes!
 See, at his feet, some little plan or chart,
 Some fragment from his dream of human life,
 Shaped by himself with newly-learned art:
 A wedding or a festival,
 A mourning or a funeral;
 And this hath now his heart,
 And unto this he frames his song:
 Then will he fit his tongue
 To dialogues of business, love, or strife;
 But it will not be long
 Ere this be thrown aside,
 And with new joy and pride
 The little Actor cons another part:
 Filling from time to time his "humorous stage"

With all the Persons, down to palsied Age,
 That Life brings with her in her equipage;
 As if his whole vocation
 Were endless imitation.

8

Thou, whose exterior semblance doth belie
 Thy Soul's immensity:
 Thou best Philosopher, who yet dost keep
 Thy heritage, thou Eye among the blind,
 That, deaf and silent, read'st the eternal deep,
 Haunted for ever by the eternal mind,—
 Mighty Prophet! Seer blest!
 On whom those truths do rest,
 Which we are toiling all our lives to find,
 In darkness lost, the darkness of the grave:
 Thou, over whom thy Immortality
 Broods like the Day, a Master o'er a Slave,
 A Presence which is not to be put by;
 Thou little Child, yet glorious in the might
 Of heaven-born freedom on thy being's height,
 Why with such earnest pains dost thou provoke
 The years to bring the inevitable yoke,
 Thus blindly with thy blessedness at strife?
 Full soon thy Soul shall have her earthly freight,
 And custom lie upon thee with a weight,
 Heavy as frost, and deep almost as life!

9

O joy! that in our embers
 Is something that doth live,
 That nature yet remembers
 What was so fugitive!
 The thought of our past years in me doth breed
 Perpetual benediction: not indeed
 For that which is most worthy to be blest;
 Delight and liberty, the simple creed
 Of Childhood, whether busy or at rest,
 With new-fledged hope still fluttering in his breast: —
 Not for these I raise
 The song of thanks and praise;
 But for those obstinate questionings
 Of sense and outward things,
 Fallings from us, vanishing;

Blank misgivings of a Creature
 Moving about in worlds not realised.
 High instincts before which our mortal Nature
 Did tremble like a guilty Thing surprised:
 But for those first affections,
 Those shadowy recollections,
 Which, be they what they may,
 Are yet the fountain light of all our day.
 Are yet a master light of all our seeing;
 Uphold us, cherish, and have power to make
 Our noisy years seem moments in the being
 Of the eternal Silence: truths that wake,
 To perish never:
 Which neither listlessness, nor mad endeavour.
 Nor Man nor Boy,
 Nor all that is at enmity with joy,
 Can utterly abolish or destroy!
 Hence in a season of calm weather
 Though inland far we be,
 Our Souls have sight of that immortal sea
 Which brought us hither.
 Can in a moment travel thither,
 And see the Children sport upon the shore,
 And hear the mighty waters rolling evermore.

10

Then sing, ye Birds, sing, sing a joyous song!
 And let the young Lambs bound
 As to the tabor's sound!
 We in thought will join your throng,
 Ye that pipe and ye that play,
 Ye that through your hearts to-day

Feel the gladness of the May!
 What though the radiance which was once so bright
 Be now for ever taken from my sight,
 Though nothing can bring back the hour
 Of splendour in the grass, of glory in the flower:
 We will grieve not, rather find
 Strength in what remains behind;
 In the primal sympathy
 Which having been must ever be;
 In the soothing thoughts that spring
 Out of human suffering;
 In the faith that looks through death,
 In years that bring the philosophic mind.

11

And O, ye Fountains, Meadows, Hills, and Groves,
 Forebode not any severing of our loves!
 Yet in my heart of hearts I feel your might;
 I only have relinquished one delight
 To live beneath your more habitual sway
 I love the Brooks which down their channels fret,
 Even more than when I tripped lightly as they
 The innocent brightness of a new-born Day
 Is lovely yet:
 The Clouds that gather round the setting sun
 Do take a sober colouring from an eye
 That hath kept watch o'er man's mortality:
 Another race hath been, and other palms are won
 Thanks to the human heart by which we live
 Thanks to its tenderness, its joys, and fears
 To me the meanest flower that blows can give
 Thoughts that do often lie too deep for tears.

“Oda a los Indicios de Inmortalidad en los Recuerdos de la Temprana Infancia”

I

Hubo un tiempo en que prados, bosquecillos y arroyos,
 La tierra, y las cosas cotidianas,

Me parecían
 Vestidas de una luz celestial,
 La gloria y frescura de un sueño.
 Ahora no es lo mismo que entonces;

Dondequiera que me vuelva,
De noche o de día,
Las cosas que yo he visto, ahora ya no puedo ver.

2

El Arco Iris viene y se va,
Y bella es la Rosa,
La Luna con deleite
Mira a su alrededor cuando los cielos están despejados.
Las aguas en una noche estrellada
Están hermosas y claras:
El brillo del sol es un nacimiento glorioso:
Sin embargo yo sé, donde quiera que vaya,
Que una gloria se ha extinguido de la tierra.

3

Ahora, mientras los pájaros cantan una alegre melodía,
Y mientras los corderitos brincan
Como al son del tamboril,
Sólo a mí me vino un pensamiento de congoja:
Una oportuna palabra dio consuelo a ese pensamiento,
Y otra vez soy fuerte:
Las cataratas suenan sus trompetas desde la pendiente:
Nunca más una congoja mía agraviará esta época del año:
Oigo los Ecos agolparse a través de las montañas.
Los Vientos llegan hasta mí desde los campos de reposo,
Y toda la tierra está alegre:
Tierra y mar
Se entregan al regocijo, y con el espíritu de Mayo
Todas las Bestias se unen al festejo:
Tú, Hijo de la Alegría,
Grita en torno mío, déjame oír tus gritos,
¡Tú feliz niño-Pastor!

4

Vosotras, benditas Creaturas, he oído el llamado
Que vosotras os hacéis unas a otras: yo veo
Los cielos reír con vosotras en vuestro júbilo:
Mi corazón está en vuestra celebración,
Mi cabeza tiene su guirnalda,
La plenitud de vuestra dicha, yo siento-yo siento todo
eso.

¡Oh aciago día! si yo estuviese sombrío
Mientras la Tierra misma está adomando
Esta dulce mañana de Mayo,
Y los Niños están recogiendo
Por todos lados.
En miles de valles aquí y allá,
Flores frescas: mientras el sol brilla cálido,
Y el Bebé salta en brazos de su Madre;
Oigo, oigo, ¡con júbilo oigo!
Pero hay un Arbol, entre muchos uno,
Un único Campo que he contemplado,
Ambos hablan de algo que se ha ido:
La flor de Pensamiento a mis pies
Repite, sí, la misma historia:
¿A dónde ha huido el rayo de luz visionario?
¿Dónde está ahora, la gloria y la ilusión?

5

Nuestro nacimiento es tan sólo un dormir y un olvidar:
El Alma que nace con nosotros, Estrella de nuestra vida,
Ha tenido en otro sitio su morada,
Y viene desde lejos:
No en entero olvido,
No con total nitidez,
Sino trayendo con nosotros nubes de gloria, venimos
De Dios, quien es nuestra morada:
¡El Cielo está en torno nuestro en nuestra infancia!
Sombras de la prisión comienzan a estrechar
Al Chico que está creciendo,
Pero El contempla la luz, y de donde fluye,
El la ve en su alegría:
El Joven, quien día a día más lejos del oriente
Debe viajar, es aún Sacerdote de la Naturaleza,
Y la gloriosa visión
En su camino lo acompaña:
Finalmente, el Hombre advierte que esa visión se
desvanece,
Y se diluye en la luz de un día común.

6

La Tierra colma su regazo de placeres que le son propios:
Tiene anhelos por su propia naturaleza,
Y aun con algo de la mente de una Madre
Y sin propósito indigno.

La sencilla Aya, hace todo lo que puede
 Para hacer que su hijo Adoptivo, su Huésped, el
 Hombre,
 Olvide las glorias que ha conocido,
 Y aquel palacio imperial del que provino.

7

Contemplad al Niño en su recién nacida dicha,
 ¡Un Encanto de seis años de pequeño tamaño!
 Ved, donde en medio de la obra de sus propias manos
 yace,
 Agitado por el arrebató de los besos de su madre,
 ¡Sobre él la luz de los ojos de su padre!
 Ved, a sus pies, un pequeño plano o derrotero,
 Algún fragmento proveniente de su sueño de vida
 humana,
 Que él mismo plasmó con su arte recién adquirido;
 Una boda o una celebración,
 Un duelo o un funeral;
 Y esto ocupa su corazón ahora,
 Y hacia esto él dirige su canto:
 Luego adecuará su lengua
 A diálogos de negocios, amor o lucha;
 Pero no pasará mucho tiempo
 Antes de que esto sea descartado,
 Y con nuevo júbilo y orgullo
 El pequeño Actor aprende otro papel:
 Completando, de tanto en tanto, su "cómico escenario"
 Con todas las Personas, hasta la temblorosa Vejez,
 Que la Vida trae en su carruaje;
 Como si toda su vocación
 Fuese una imitación sin fin.

8

Tú, cuyo aspecto exterior no refleja
 La inmensidad de tu Alma;
 Tú, excelso Filósofo, que aún guardas
 Tu herencia, tu Vista entre los ciegos,
 Que, sordo y silencioso, lees el eterno misterio,
 Perseguido por siempre por la Mente eterna,
 ¡Poderoso Profeta, Vidente bendito!
 En quien descansan aquellas verdades
 Que toda nuestra vida luchamos por hallar,
 Perdidos en la oscuridad, la oscuridad de la tumba:

Tú sobre quien tu Inmortalidad
 Se cierce como el Día, un Amo sobre un Siervo,
 Una Presencia que no se puede dejar de lado:
 Tú, pequeño Niño, sin embargo glorioso en el poder
 De la libertad nacido en el cielo por estar tu ser en lo alto,
 ¿Por qué con ardientes esfuerzos incitas
 A los años a traer el yugo inevitable,
 Ciegamente en lucha con tu felicidad?
 Muy pronto tu Alma tendrá su carga terrena.
 El hábito te oprimirá con un peso,
 ¡Tan grande como la helada, y profundo casi como la vida!

9

¡Oh alegría! que en nuestras brasas aún
 Hay algo que vive, sí,
 Que la naturaleza todavía recuerda
 Lo que fuera ¡tan fugaz!
 El pensar en nuestros años pasados genera en mí
 Perpetua bendición: no en verdad
 Por aquello que es más digno de ser bendecido:
 Deleite y libertad, el simple credo
 De la Infancia, ya atareada o en reposo,
 Con la recién nacida esperanza aún aleteando en su pecho:
 No por éstas, elevo
 El canto de gracia y alabanza;
 Sino por ese obstinado cuestionarme
 Del sentido y de las cosas exteriores,
 Todo aquello que se desprende de nosotros, se desvanece,
 Confusas dudas de una Creatura
 Que se mueve por Mundos no concretados,
 Elevados instintos ante los cuales nuestra Naturaleza
 mortal
 Tembló como una culpable Cosa sorprendida:
 Sino por esos primeros afectos
 Esos vagos recuerdos
 Que, sean lo que fueren
 Son aún el manantial de luz de todo nuestro día
 Son aún un faro de todo nuestro Ver;
 Nos sostienen, nos abrigan y tienen el poder de hacer
 Que nuestros años bulliciosos parezcan momentos en el
 ser
 Del eterno Silencio: verdades que despiertan,
 Para no perecer jamás;
 Que ni la indiferencia, ni los locos esfuerzos,
 Ni el Hombre, ni el Joven,
 Ni nada de lo hostil a la alegría,

Pueden por completo ¡abolir o destruir!
 Así pues, en una estación del año de tiempo sereno
 Aunque muy tierra adentro nos hallemos,
 Nuestras Almas avistan aquel mar inmortal
 Que nos trajo hasta aquí
 Pueden en un instante viajar hasta allí
 Y ver a los Chicos retozar en la orilla,
 Y oír las olas poderosas, resonar eternamente.

10

Entonces, cantad vosotros Pájaros, cantad! cantad un
 canto jubiloso!
 Y dejad que los Corderitos brinquen
 ¡Como al son del tamboril!
 Nosotros, en el pensamiento, nos uniremos a vuestra
 multitud
 A vosotros que tocáis la flauta y a vosotros que jugáis
 ¡Vosotros que en vuestros corazones
 Sentís la alegría de Mayo!
 Aún si el resplandor que una vez fue tan radiante
 Se apartase para siempre de mi vista,
 Aunque nada pueda devolvernos la hora
 De esplendor en la hierba, de gloria en flor;
 No nos acongojaremos, más bien hallaremos
 Fuerza en lo que queda atrás:
 En la primera armonía
 Que habiendo sido, debe por siempre ser;

En los confortantes pensamientos que surgen
 Del sufrimiento humano;
 En la fe que penetra a través de la muerte.
 En los años que traen consigo, la serenidad.

11

Y ¡Oh, vosotros Manantiales, Praderas, Colinas y
 Bosquecillos,
 No presagien separación alguna de las cosas que
 amamos!
 Sin embargo en lo más íntimo de mí corazón, siento
 vuestro poder;
 Sólo he renunciado a un placer
 Para vivir bajo vuestro influjo habitual.
 Amo los Arroyos que se agitan cauce abajo,
 Aún más que cuando brincaba sin esfuerzo como ellos;
 El brillo inocente de un Día recién nacido
 Es aún encantador:
 Las Nubes que se juntan alrededor del sol poniente
 Toman un color sereno de un ojo
 Que ha velado sobre la mortalidad del hombre;
 Otra etapa ha sido, otros triunfos se logran.
 Gracias al corazón humano por el cual vivimos,
 Gracias a su ternura, sus alegrías y temores,
 A mí, la flor más humilde que se abre puede ofrecerme
 Pensamientos que a menudo yacen demasiado hondo para
 las lágrimas.

La edición, de 1.000 ejemplares, se terminó de imprimir en los talleres de ProGráfica, Añasco 818, Buenos Aires, República Argentina, en el mes de junio de 1993.

