

Fenomenología del desencuentro

Phenomenology of failed encounter

ANTONIO M. SASTRE*

Resumen: La antropología personalista concibe al hombre como un ser que se realiza fundando relaciones de encuentro con la realidad y, especialmente, con sus semejantes. Es imposible soslayar, sin embargo, las dificultades cotidianas que las relaciones humanas pese a todo implican. En este artículo se intenta describir el fenómeno del desencuentro, en las variadas formas o modalidades en que se hace presente en la vida de las personas, procurando ahondar en la esencia del mismo. Analizando esas diversas situaciones se hallará que la raíz inmediata de la dificultad para fundar formas genuinas de encuentro parece estar en el miedo a no-ser. Este miedo paraliza al hombre, lo incapacita para confiar, para donarse, para amar. Se describirán los “resortes” que, accionados por la palanca del miedo a no-ser, saltan en nuestra relación con el otro provocando el desencuentro y la incomunicación: el escándalo ante la alteridad o diferencia, la deficiente gestión de la libertad ajena, la cosificación, el ninguneo, el fingimiento y la reivindicación.

La dificultad de nuestra relación con el otro nos brinda la oportunidad de mirar hacia nuestro interior para comprender que, como mínimo, parte del problema está en uno mismo y que el otro, aun relativizándome y desestabilizándome, es un don para mí. En los procesos de acompañamiento, nuestro objetivo debería ser ayudar a las personas a hacer este *switch* o cambio de perspectiva.

Palabras clave: encuentro, incomunicación, alteridad, antropología dialógica, relaciones humanas.

Abstract: Personalist anthropology conceives the individual as a being that is fulfilled through engaging and establishing relations with reality, especially with others. It is impossible however to ignore the everyday difficulties posed by all human relationships. This paper aims to describe the phenomenon of failed encounter; that is, the various forms and manners in which the failure to encounter the others is manifested in the life of individuals, and to determine its essential features. Analysing these diverse situations, we find that the immediate cause of the difficulty to engage genuinely with others is fear, the fear of non-being. This fear

*Universidad Francisco de Vitoria. E-mail: a.sastre@ufv.es

paralyses the individual, making them unable to trust, to give of themselves, to love. We will describe the “triggers” which activate this fear of non-being which arises in relationships, sabotaging our engagement and communication with others: the scandal of otherness or difference, the wrong management of the freedom of others, objectification, dismissiveness, pretence and revindication.

The difficulties of our relations with others present us the opportunity to look within ourselves; to understand that there, within ourselves, is where at least part of the problem lies; and that the Other, just by relativizing and destabilising us, is a gift. In the process of accompaniment, our objective should be to help people make this switch or change in perspective.

Keywords: encounter, isolation, otherness, dialogic anthropology, human relationships.

Recibido: 09 / 03 / 2020

Aceptado: 27 / 07 / 20209

1. ¿Los otros son el infierno?¹

La comunión es más rara que la felicidad,
más frágil que la belleza. (E. Mounier)

Todas esas miradas que me devoran... ¡Cómo! ¿Solo sois dos?
Os creía muchas más. Entonces esto es el infierno. Nunca lo hubiera
creído... Ya os acordaréis: el azufre, la hoguera, las parrillas... Qué
tontería todo eso... ¿Para qué las parrillas? El infierno son los otros.
(J. P. Sartre, *A puerta cerrada*)

La antropología personalista concibe al hombre como un ser que se realiza fundando relaciones de encuentro con la realidad y, especialmente, con sus semejantes, con esos *otros* a los que en los últimos instantes de *A puerta cerrada* alude Garcin, el personaje de Sartre. La del intelectual francés es una antropología evidentemente muy distinta, pero no se puede negar que demasiado a menudo, y muy a pesar de nuestros anhe-

¹ El autor ha desarrollado este artículo como miembro del equipo de investigación de la Cátedra Irene Vázquez “Empresa centrada en la Persona”, unidad de investigación del IDDI de la UFV. Nuestro agradecimiento a los otros miembros del equipo: Susana Alonso, Sonia González, Álvaro Abellán, Menchu de la Calle y José Manuel Sainz Quintana.

los más hondos, nuestras relaciones con los demás distan mucho de ser un idílico jardín de las delicias².

De hecho, tal vez nos pasamos mucho más tiempo chocando y peleándonos que encontrándonos. Tal realidad no ha pasado inadvertida –¿cómo podría?– para un pensador dialógico como Emmanuel Mounier:

“La vida de sociedad es una guerrilla permanente. Allí donde la hostilidad se apacigua, se instala la indiferencia. Los caminos de la camaradería, de la amistad o del amor permanecen perdidos en este inmenso fracaso de la fraternidad humana. Heidegger y Sartre lo han expresado filosóficamente. Para ellos la comunicación queda bloqueada por la necesidad de poseer y someter”³.

Cuando Sartre dice que “el infierno son los otros”, no está negando para nada el valor de los otros ni la bondad del encuentro; lo que hace es describir una situación de hecho⁴ demasiado frecuente. Lo que en realidad quiere decir Garcin, por cuya boca habla Sartre, es que “el infierno está en la mentira de nuestras relaciones con los otros”⁵ y no propiamente en los otros o en el encuentro como tales. De hecho, en nuestras relaciones con los otros también habita la posibilidad del *cielo*, cuando son auténticas y en ellas se da el encuentro genuino. Los otros son el mayor don que nos ofrece la vida: sin ellos, si no me encuentro con ellos, no soy, me asfixio. No, claro que no: ¡los otros no son el infierno!

A este respecto, los sabios hebreos cuentan un bello *midrash*: al morir, un hombre justo fue conducido por un ángel a una amplia estancia en medio de la cual se hallaba una gran mesa sobre la que había platos y fuentes con los manjares más exquisitos. En torno a la mesa, sin embargo, estaban sentados unos extraños comensales, de aspecto famélico, apagado y enfermizo. La explicación era que cada uno sostenía una larga cuchara de tres metros que lógicamente no era capaz de meter en su boca. Después, aquel justo fue sacado de la sala y llevado a otra en la que había una mesa similar a la de la primera, llena igualmente de abundantes y riquísimas viandas. También en torno a ella estaban sentados numerosos comensales con las mismas cucharas de tres metros en sus manos. Lo diferente era su aspecto: estaban rollizos y lustrosos, y sonreían satisfechos. Cada uno usaba la larga cuchara de tres metros para

² E. MOUNIER, *El personalismo. Antología esencial*, Sígueme, Salamanca 2014, p. 697.

³ *Ibid.*

⁴ Cfr. R. LATOURELLE, *El hombre y sus problemas a la luz de Cristo*, Sígueme, Salamanca 1984, p. 290.

⁵ *Ibid.*

alimentar al compañero que se sentaba en frente. El ángel le explicó: «la primera estancia que te mostré es el infierno. Esto es el cielo».

No es preciso hacer muchas aclaraciones sobre esta historia, porque expresa impactantemente lo que tantas veces experimentamos en nuestras relaciones personales. Al descentrarnos, al salir y olvidarnos de nosotros mismos por efecto de la fuerza centrífuga del amor, experimentamos una alegría profunda, que –como dice Bergson– es señal de que la vida ha triunfado. Si hago memoria, todos los momentos de felicidad más intensa que he podido paladear en esta vida son momentos en los que he salido de mí, he puesto el centro de mi existencia fuera de mí, me he trascendido; momentos, en definitiva, de encuentro con el otro, el tú. Por el contrario, vivir para nosotros mismos, convirtiendo nuestro propio *ego* en el centro de nuestro universo, es en el fondo una maldición, nos separa del otro y nos priva del verdadero alimento para nuestro ser, aquel sin el cual languidecemos y nos apagamos: la comunicación y el encuentro.

Es curioso: en vez de con las habituales llamas y tormentos, “en algunas iglesias bretonas el infierno es representado como un lugar frío, helado, el lugar de la separación”⁶. Un paraje gélido y desolado que vates y poetas, que han cantado hasta la saciedad al amor, también han sabido describir:

Sin el amor que encanta,
la soledad del ermitaño espanta.
¡Pero es más espantosa todavía
la soledad de dos en compañía!⁷.
Dormir contigo es estar solo dos veces,
es la soledad al cuadrado⁸.

Es un verdadero misterio: ¿por qué, si el anhelo de encontrarnos nos constituye tan profundamente, si el encuentro es fuente de tan intensa dicha, nos vemos atrapados con demasiada facilidad en situaciones de incomunicación y separación que nos hacen experimentar una enorme amargura? ¿Por qué tantos malentendidos y desencuentros? ¿Por qué nos cuesta tanto pronunciar la palabra auténtica, que es expresión del amor? “Toda desgracia humana en el mundo –nos recuerda Ebner– viene de que los hombres rara vez aciertan a decir la palabra adecuada”⁹. Cons-

⁶ P. BRUCKNER, *La euforia perpetua. Sobre el deber de ser feliz*, Tusquets, Barcelona 2001, p. 27.

⁷ RAMÓN M^a DE CAMPOAMOR, *Doloras*, LXXXIII.

⁸ JOAQUÍN SABINA Y FITO PÁEZ, “Llueve sobre mojado” en *Enemigos íntimos*, BMG Ariola, 1998.

⁹ F. EBNER, *La palabra y las realidades espirituales*, Caparrós, Madrid 1995, p. 125.

tantemente con nuestras palabras y actitudes levantamos lo que el personalista austriaco llama “murallas chinas”¹⁰, que nos dividen e incomunican. La necesidad más profunda del hombre es, entonces, la necesidad de superar su *separatidad*, de abandonar la prisión de su soledad¹¹, pero no parece fácil dar con el camino... Pareciera haber algo roto dentro del ser humano:

“Se dirá, y con razón: si el hombre es amor, si el amor pertenece a la constitución metafísica del ente humano, ¿por qué odia el hombre? He aquí el *mysterium iniquitatis*, el gran misterio moral de nuestra existencia. En la vida de un ente metafísicamente constituido por el amor y para el amor, existe el odio. ¿Por qué? ¿Por qué la libertad humana, tan esencialmente movida por el amor, puede ser odiadora y odiosa? Siquiera sea por modo accidental y sanable, algo hay herido y enfermo en la naturaleza misma del hombre. El hombre es amor, pero amor de algún modo enfermo”¹².

En este documento intentaremos describir el fenómeno del desencuentro, en las variadas formas o modalidades en que se hace presente en nuestras vidas, procurando ahondar en la esencia del mismo.

2. Ver al otro como enemigo, competidor, obstáculo o simplemente “nadie”

Somos necesariamente seres-con; la relación, la apertura a los otros, no es opcional; nos constituye. Pero sí que nos debatimos entre convertir esa relación en ser-para o en ser-contra. Y lo cierto es que más allá de lo que nosotros deseemos y por lo que optemos, hay una tendencia a deslizarnos sin saber muy bien cómo hacia el ser-contra. Sobre todo, hay un punto en el que se me empieza a hacer particularmente cuesta arriba ser-para: el punto en que el otro, real o imaginariamente, me agrede; o en que se convierte en un competidor que corre en pos de los mismos objetos por los que yo suspiro; o en que lo veo (y de alguna manera lo es) simplemente como un incómodo obstáculo en mi camino:

“El otro puede serme, ante todo, un obstáculo, algo que se interpone enojosa y perturbadoramente en el camino de mi vida. A veces, de un modo tangible e inmediato: tal es el caso de quien está ante mí en la cola del autobús o del vendedor ambulante que me importuna

¹⁰ *Ibid.*, p. 35.

¹¹ E. FROMM, *El arte de amar*, Paidós, Barcelona 1996, p. 20.

¹² P. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, vol. II. Revista de Occidente, Madrid 1968, p. 394.

durante mi paseo. A veces, de un modo mediato e invisible, y este es, respecto de mí, el caso de quien en mi escalafón profesional ocupa un lugar más alto”¹³.

De considerar al otro como obstáculo puedo pasar a tratarlo como tal; y lo que se procura hacer con los obstáculos es, si se posee capacidad para ello, eliminarlos. Es el camino, inaugurado por Caín, de la supresión física. Claro es que no siempre se llega al asesinato físico, caso extremo, aunque evidentemente no tan poco común, como demuestra cotidianamente el telediario. Pero prácticamente ninguno de nosotros ha dejado de perpetrar alguna vez el “asesinato personal” del otro, ninguneándolo, reduciéndole al silencio –impidiendo, por ejemplo, al discrepante la expresión de sus opiniones– o fustigándolo con nuestro propio silencio. Un silencio que grita al otro “tú no eres, no existes”. Lo que hay detrás, aunque no nos lo confesemos a nosotros mismos, es un odio al otro, una negación metafísica de él, un deseo de aniquilarle:

“Se le reduce tácticamente [al otro] a ser ‘nadie’, y, por tanto, ‘nada’. (...) Así como Freud escribió una *Psicopatología de la vida cotidiana*, cabría componer una *Criminología de la vida diaria*, en la cual se describiesen e interpretasen las mil y una formas del anonadamiento táctico del otro: el arte de volver la mirada hacia donde él no está, la ocultación de algo –noticias, lecturas– cuyo conocimiento puede beneficiarle, la evitación de su nombre cuando sería justo o caritativo mencionarlo, y tantas más. Desconocer al otro es la manera más sutil –a veces, la manera más cruel– de impedir que llegue a ser obstáculo”¹⁴.

Si el otro replica, la situación derivará con facilidad hacia una guerra de todos contra todos. Una situación penosa e insostenible, por lo que la opción habitual será ocultar la basura de nuestras rencillas bajo la alfombra y suscribir un pacto de no agresión, un contrato de convivencia pacífica cuya condición es lubricar nuestras diferencias con el aceite de la buena educación y reducir nuestra relación a lo mínimo y epidérmico para que no salten las chispas que prenderían de nuevo el fuego destructor de la guerra total. O sea, generar un simulacro o caricatura de convivencia humana.

¿Qué subyace a esta degradación, a esta desnaturalización de lo más propio y bello que hay en nosotros, nuestra capacidad de generar relaciones de encuentro?

¹³ P. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, cit., p. 236.

¹⁴ *Ibid.*, p. 239.

3. El miedo a no-ser

Si analizamos cada una de las situaciones en que dejamos de ver al otro como un hermano o un compañero, quizá encontremos que la raíz inmediata de nuestra dificultad –por no decir “imposibilidad”– para fundar formas genuinas de encuentro parece estar en el miedo. Miedo a muchas cosas, pero, por debajo de todas ellas, fundamentalmente miedo a no-ser.

El ser humano, en efecto, anhela ser, realizarse, ser feliz. Una sed irrefrenable de ser motiva todos sus proyectos y acciones. Pareciera que busca saciar esa sed en veneros de los que, sin embargo, apenas brota un hilillo de ser. Experimenta su existencia como algo precario, y se esfuerza por extraer de todo algo de seguridad, de vida, de ser, de felicidad. Usando todo y a todos para apuntalarse en el ser. Su existencia transcurre en una inquietud y una ansiedad permanentes, en una constante preocupación por proteger la poca vida que a duras penas saca de donde puede: una pizquita de afectos por aquí, un poquitín de prestigio profesional por allá... y la seguridad de la cuenta corriente siempre. “El hombre piensa que puede salvar la propia vida apretándola en un puño”¹⁵, lo que le incapacita para amar, para encontrarse, pues amar implica arriesgar la vida, entregarla, dejarla irse.

El mal que aqueja al hombre es una galopante *hemorragia de ser* que le lleva a usar a los otros para construirse, o a verlos como odiosos rivales cuando parecen amenazar su ser. La verdad es que el otro en realidad no me quita ser, todo lo contrario: somos seres para el encuentro, somos en la medida en que nos encontramos. El encuentro es la sutura de todas las heridas por las que perdemos el ser. Sin embargo, aunque en el fondo de nuestro corazón llevamos grabada la verdad del encuentro, experimentamos al mismo tiempo un impulso contrario.

Hay en el fondo de esta extraña situación una desconexión con el Ser por la que hemos convertido el dinero, el trabajo, el prestigio, la afectividad y tantas otras realidades en ídolos a los que pedimos el ser que se nos escapa. Esto nos ha hecho devenir rivales unos de otros, condenados a un desencuentro profundo.

Desconectado de la fuente del Ser y de la Vida, el hombre experimenta la muerte, el no-ser, por lo que ahora quiere en todo ser, huye del no-ser, teme morir. Por supuesto, no hablamos de la muerte como de

¹⁵ M. I. RUPNIK, *Decir el hombre. Persona, cultura de la Pascua*. Universidad Francisco de Vitoria y Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2014, p. 195.

“ese hecho inexorable de que la vida de cada hombre ha de terminarse”¹⁶. Hablamos de una muerte que se experimenta en vida, una “existencia ‘contra natura’, contra esta sed de eternidad, esta exigencia de celebración que constituye nuestra verdad secreta”¹⁷.

Este miedo a la muerte es una fuerza muy poderosa. Condiciona toda su vida. Mediatiza todas sus relaciones. Por este miedo a la muerte el hombre busca desesperadamente y en todo la vida. El otro deviene rival, enemigo, obstáculo, amenaza. “Curvado sobre sí mismo, ya no ve a los demás, sino solo el propio ombligo (...), (...) cada partícula suya está atacada por el egoísmo”¹⁸.

Por el miedo a no-ser, el hombre tiene una gran dificultad para amar. Es capaz de encuentro solo hasta un punto. Pero más allá del punto donde el otro amenaza la poca vida que me esfuerzo en proteger, más allá de ese punto –inevitable en todas las relaciones– en que el otro no solo no me construye sino que amenaza mi vida, mi proyecto de felicidad, se me hace muy cuesta arriba.

No estamos hablando de una vaga tendencia al mal, a portarse mal, a ser de vez en cuando un mal chico... Se trata de un cáncer que afecta a lo más nuclear y precioso del ser humano, lo que le constituye: su capacidad de encontrarse, de amar, de relacionarse con el otro.

Tenemos en nosotros mismos todo el potencial para ser felices a través del amor y el encuentro, pero algo, misteriosamente, lastra ese potencial. Digamos que, al levantar el capó, encontramos en nuestro motor todos los elementos y piezas necesarios, y en el depósito el mejor combustible... Solo falta encontrar el origen de una pequeña avería que nos deja sin *reprise*. Y no es que nuestro coche no pueda moverse porque, de hecho, cuesta abajo y empujándolo con mucho esfuerzo, se mueve y avanza, incluso a mucha velocidad, y es capaz de llegar muy lejos siempre que la carretera no pique demasiado hacia arriba. Pero es como si tuviéramos un Fórmula 1 y lo estuviéramos utilizando como un carromato. Sin embargo, puede que algunos pasen gran parte de su vida sin darse ni cuenta de la clase de máquina que tienen. Hace falta encontrar y arreglar la fuga, o la avería, diagnosticarla adecuadamente y corregirla. Esa fisura por la que se nos escapa el ser.

A veces necesitamos que algo provoque en nosotros ese fagonazo que nos hace entender hasta qué punto estamos divididos y separados.

¹⁶ O. CLÉMENT, *Sobre el hombre*, Ediciones Encuentro, Madrid 1983, p. 8.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ M. I. RUPNIK, *Decir el hombre. Persona, cultura de la Pascua*, cit., p. 200.

Es un cambio radical de orientación: no es verme imperfecto, con unos fallitos por aquí y unos defectillos por allá, nada que una manita de pintura no pueda arreglar... Es tocar fondo en el conocimiento de la propia realidad para tomar el impulso necesario que inicie una verdadera transformación personal. Es un mirar cara a cara, no exento de dolor, las zonas más oscuras de la propia realidad, pero que enriquece a la persona con una comprensión más profunda de uno mismo y de algunos de los resortes de nuestra relación con el otro. Es una κένωσις¹⁹, un desnudarse o despojarse de las caretas con las que nos presentamos en sociedad para ser aceptados y queridos. Ese viaje de descenso puede también dotarnos de una mirada más honda y comprensiva a los demás.

“La conciencia de estar dividido y de tener sed de no estarlo es indispensable al quebranto del yo superficial, al estallido del corazón de piedra. [El hombre que tiene este conocimiento profundo de sí mismo] muéstrase penetrado de una ternura por todo ser”²⁰.

4. Los resortes del ego

Intentaremos describir someramente y sin pretensión de exhaustividad las formas en que el ego vuelve a salirnos al paso por enésima vez cuando nosotros lo que queríamos era encontrarnos con el tú.

4.1. El escándalo de la alteridad

Como hemos dicho, hay un punto crítico en nuestras relaciones con los demás que es el instante en que comenzamos a ver al otro como alguien que nos agrede, que nos causa una merma o menoscabo en el ser que esforzadamente nos estamos construyendo. Y a veces la agresión que el otro me infiere no es más que existir, ser como es, ser irreductible a mí mismo, ser otro. La *alteridad*, la diferencia, que son un inmenso don para nosotros como condición de posibilidad del encuentro, son también un escándalo²¹, una piedra de tropiezo, una pieza incómoda que no sabemos cómo encajar en el rompecabezas de nuestra vida.

“Salgo en busca de un complemento mío y encuentro lo irreductible. Quería un cuerpo que se entregara a mí o un alma que se uniera a la mía y lo que descubro es la obsesiva proximidad de un

¹⁹ Del verbo griego κένωσις, *vaciar, desnudar*.

²⁰ O. CLÉMENT, *Sobre el hombre*, cit., p. 29s.

²¹ De σκάνδαλον, que en griego designaba aquel obstáculo o trampa en el camino que hacía caer o tropezar.

rostro. Yo deseaba el acuerdo perfecto y experimento una distancia infranqueable”²².

Lo que nos gustaría entonces es cambiar al otro para que encaje, para que se ajuste a nuestras ideas y planes, para que se someta a nuestra ley. Nuestras relaciones con los demás están por eso tan marcadas por la violencia –abierta o casi siempre sutil– que les infligimos para forzarles a ser un poco más parecidos a nosotros, según nuestra medida o patrón de cómo hay que ser, para contribuir así a nuestra construcción personal, a la edificación de nuestro ego, a nuestro ser. O por lo menos para que no sean un obstáculo.

Es un mecanismo semejante al de los diseños sociales utópicos. “Todas las utopías sociales persiguen el mismo sueño obstinado: realizar en la vida colectiva una comunión tan perfecta como la simbiosis conyugal”²³. En realidad, lo que persiguen las utopías sociales, más que la verdadera comunión –que es siempre unidad en la diversidad–, es la fusión que busca la uniformidad que arrasa con las diferencias. Es curioso cómo en los estados totalitarios se busca esa uniformización incluso físicamente. Y cada uno de nosotros construye también un modelo utópico para hacer de sus relaciones un paraíso idílico y un remanso de paz. Un modelo totalitario que pasa por hacer que el otro sea como yo: piense como yo y le guste lo mismo que a mí. Una relación verdadera con el otro, sin embargo, solo es posible reconociendo, respetando y queriendo su diversidad; reconociendo al otro en sí mismo y para sí mismo. “El tú de ‘yo te amo’ nunca es exactamente mi igual o mi contemporáneo y el amor es la insensata investigación de ese anacronismo”²⁴.

4.2. La difícil libertad... ajena

Y lo que fundamentalmente hace del otro alguien irreductible a mí es su libertad. La libertad lo hace imprevisible. Su imprevisibilidad lo hace incontrolable; y la falta de control genera inseguridad. Una inseguridad que me relativiza. Por otro lado, si es verdad –como reza el tópico– que mi libertad acaba donde empieza la del otro, entonces este me limita, es mi enemigo. No es verdad, desde luego. Pero es necesario partir de una antropología que ilumine el sentido verdadero de la libertad, que es mucho más que *libertad de maniobra*. Desde una antropología correcta

²² A. FINKIELKRAUT, *La sabiduría del amor. Generosidad y posesión*, Gedisa, Barcelona 1999, p. 62.

²³ *Ibid.*, p. 55.

²⁴ *Ibid.*, p. 51.

entendemos que la libertad del otro no solo no me limita, sino que es condición de posibilidad de mi propia libertad y felicidad.

La tentación y la sutil tendencia que se desliza en nuestras relaciones con el otro (pareja, hijos, alumnos, etc.) es encadenar su libertad. Recurrimos nuevamente a la violencia. Una violencia que en sus expresiones extremas es violencia física, incluso genocida, pero que habitualmente recurre a mecanismos más o menos sutiles, como chantajes afectivos. E incluso se disfraza de amor. Pero no nos dejemos engañar: “El amor personal no comienza con un movimiento hacia el otro, sino con un retroceso”²⁵. El verdadero amante toma distancia, deja al otro espacio para expresarse y ser. Nuestro amor, a menudo, no es genuino amor, porque pretende anular esa distancia, no deja al otro ser otro. No le dejamos tomar sus decisiones y, eventualmente, equivocarse. Es un amor neurótico, posesivo, que quiere dominar, controlar, anular, fagocitar al otro.

4.3. Del tú al ello

Consciente o inconscientemente, lo que pretendemos, tratando de hacer al otro a nuestra imagen y sometiendo su libertad, es transformarlo en un puro objeto que manejamos o controlamos, en un medio o instrumento para nuestros propios fines. Para ello le confiscamos su subjetividad; si el otro conserva su libertad y su dignidad, entonces se nos escapa su posesión:

“Cuando el otro es *tú*, mi relación con él tiende hacia el orden del ser; cuando el otro es *él*, nuestra relación se inclina resueltamente hacia el orden del tener: el otro es entonces lo que yo tengo o lo que me tiene; o, cuando menos, lo que amenaza mi propio tener”. “La relación yo-tú no se funda en el *tener*, sino en el *ser*. Ontológicamente, la comunicación con el tú es comunión contigo en el ser. Yo no te tengo y tú no me tienes cuando para mí eres un auténtico *tú*; tú y yo *somos* el uno *con* el otro. La relación yo-tú, dice Marcel, es comunidad en el ser, *co-esse*”²⁶.

Si lo convertimos, pues, en objeto de posesión, en algo que yo tengo, el otro deja de ser un *tú* para ser un *él* o un *ello*. Mi yo se erige en eje del universo en torno al cual giran como satélites todas las demás realidades, incluidos los otros.

²⁵ R. GUARDINI, *Mundo y persona*, Encuentro, Madrid 2000, p. 115.

²⁶ P. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro I*, Revista de Occidente, Madrid 1968, pp. 323 y 327.

Entre los variados mecanismos con los que reducimos al otro a objeto está el de etiquetarlo. Etiquetamos al otro, le colgamos un “sambenito”, creyendo que los cuatro datos que sabemos de él dan cuenta cabal de su realidad: “Reducido a objeto, el otro es, en principio, un conjunto de caracteres o propiedades perfectamente abarcable: tal estatura, tal color de la piel o de los ojos, tal inteligencia, tal memoria, etc. Como certeramente dice Gabriel Marcel, quien mejor ejemplifica la actitud objetiva frente al otro es el funcionario que trata de ‘definir’ nuestra realidad personal reduciéndola a la serie de datos que responden a las preguntas de su cuestionario”²⁷. Es una forma más de creernos ilusamente dominadores de la realidad del otro como si nos lo hubiéramos metido en el bolsillo de nuestros esquemas. Ilusamente, porque lo que en verdad poseemos del otro es una caricatura. “En el otro hay siempre más cosas que amar (y que sufrir) que las que contienen las ideas sobre él o las ensoñaciones pacientemente fomentadas en su ausencia”²⁸.

Otra forma de encasillar y etiquetar al otro es desesperar de él, negarle la posibilidad de cambiar. “El otro-objeto es para mí una realidad acabada, definitiva, sida. (...) El futuro del otro será para mí un despliegue de lo que en potencia él está siendo ahora. Lo cual vale tanto como decir que el otro, en principio, no podrá mostrar nada cualitativa y verdaderamente nuevo, nada ‘origina’: se limitará a patentizar lo que ya era”²⁹.

4.4. *La insoportable levedad del otro*

En otras ocasiones no veo al otro ni como enemigo que se me opone ni como medio del que servirme. Sencillamente, no lo veo. Cuando el otro no nos suma ni nos resta se nos vuelve fácilmente indiferente, invisible, un nadie. Tantas veces hemos sido nosotros mismos los que hemos sentido que la mirada de los otros resbalaba por encima de nuestra piel, sin vernos, convirtiéndonos en “ceros a la izquierda”, superfluos, prescindibles.

4.5. *Todo el año es carnaval*

¿Con qué cara le digo al otro que es mi enemigo o que quiero servirme de él...? No tengo cara ni para decírmelo a mí mismo. Por eso nuestras relaciones con los demás son tan proclives a llenarse de mentiras. No solo se miente cuando “se dice lo contrario de lo que se piensa con inten-

²⁷ P. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro II*, Revista de Occidente, Madrid 1968, p. 232.

²⁸ A. FINKIELKRAUT, *La sabiduría del amor*, cit., p. 52.

²⁹ P. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro II*, cit., p. 233.

ción de engañar”. La mentira es variopinta. Mentimos cuando vivimos en la apariencia, el fingimiento, el disimulo, el engaño de no mostrarnos como somos para que el otro no nos rechace, pues hemos proyectado sobre él nuestros propios resortes y entendemos que se relaciona con nosotros desde la misma ley: te acepto si eres como yo digo. ¿Cómo vamos a decirlo todo? Si me mostrara como soy o exteriorizara todo lo que llevo dentro, el otro dejaría de quererme.

“Los hombres se ven obligados a ‘vivir con los otros’, pero en el fondo siguen estando solos. Para escapar de la angustia, se refugian en la inautenticidad. Todos son comediantes, malos actores que representan papeles falsos, que se dejan soplar palabras y actitudes hipócritas. El hombre no es transparencia, sino mentira. Y como los hombres están así divididos entre ellos, sus relaciones toman un giro infernal”³⁰.

4.6. La exigencia y la vindicación

Vivimos en la autoexigencia de dar la talla para que el otro nos ame (y en la mentira de tapar nuestros errores cuando no estamos a la altura de tan elevada exigencia), lo que nos lleva a exigir también al otro: si yo me exijo, tú también tienes que hacer el esfuerzo de cambiar, de limar tus asperezas para que se pueda vivir contigo.

Vivimos en la reivindicación constante de justicia, nuestras relaciones se levantan sobre una exigencia de reciprocidad. No podemos tolerar que el otro no cumpla con la parte que le corresponde para que nuestra relación funcione. No podemos perdonarle que no reconozca nuestros méritos y esfuerzos.

Y, sobre todo, estoy presto a pasarle la factura por los daños, reales o imaginarios, que me ha infligido con su negligencia, o su ineptitud, o su egoísmo (o simplemente siendo como es). La culpa siempre es del otro; yo soy la víctima. “El otro es imperfecto, está lleno de carencias, me impide realizarme; yo soy inocente”. “Hay que enseñarle, hay que corregirle; en el fondo, es porque le quiero...”. Más mentiras... Por eso tantas espirales de hostilidad son inacabables: dos no pueden dejar de enfrentarse mientras no dejen de dedicarse a sí mismos exclusivamente una mirada indulgente y conmisericordiosa, firmada ya la sentencia inapelable del otro: *culpable*.

³⁰ R. LATOURELLE, *El hombre y sus problemas a la luz de Cristo*, cit., p. 291.

5. ¿Cómo pasar al otro? ¿Cómo derribar la “muralla china”?

Todos estos resortes del ego hacen que, buscando su propia realización a costa o por encima de los demás, quede aislado, condenado a no encontrarse, en esa situación que hemos considerado, en la estela de Sartre, el infierno de la soledad en compañía. En lugar de florecer, de incrementarse en el ser, una persona que da la espalda a los demás, o que vive en el enfrentamiento con ellos, o que los devora para crecer a su costa, está espiritualmente enferma y va marchitándose como los comensales famélicos del *midrash*. La muralla que su miedo a no-ser ha levantado en torno a sí la oprime y separa de los otros. ¿Cómo pasar más allá de la muralla, a esa tierra de promisión donde se da el encuentro?

La dificultad de nuestra relación con el otro –deberíamos al menos entender– nos pone ante una alternativa: o el otro es el mal del que me tengo que defender, o la dificultad, el conflicto es la oportunidad de mirar hacia adentro para comprender que hay un mal que está en mí. Puede no ser fácil hacer este cambio de enfoque, pero aquí está la posibilidad de un giro radical en nuestra relación con el otro. El cambio de punto de vista consiste, en definitiva, en dejar de verme como la víctima, y en empezar a disculpar al otro. Es preciso que cada uno vea sus luces, pero también que abrace sus sombras, que las acepte...

Cuando acompañamos a las personas en sus procesos de crecimiento debemos ayudarlas a hacer este cambio de perspectiva invitándolas a mirar dentro de sí y reconocer sus incapacidades para la relación con los demás. Se trata de reconocer la propia pobreza: también hay una factura que los otros podrían pasarme a mí. Nosotros mismos hemos debido hacer previamente este recorrido para poder acompañar a otros en el descubrimiento de sus carencias y dificultades para el encuentro. Seremos así capaces de “acoger al otro sin juzgarle y quizá de encontrar las palabras que le despertarán a su vez... Las palabras que salen de un corazón purificado pueden sembrar en otro corazón”³¹.

Este ser acogido en la propia limitación e incapacidad es la clave del despegue; es imprescindible experimentar que en mi pobreza soy amado y acogido gratuitamente, sin pasarme factura. Un amor así cura y libera. Solo el amor que recibo gratuitamente, si se perdona la redundancia, derriba mi muralla china, derriba el muro del miedo a no-ser. Pues un amor que me acoge en mi limitación, un amor indestructible que no depende

³¹ O. CLEMENT, *Sobre el hombre*, cit., pp. 29-30.

de lo que yo haga o deje de hacer para amarme, incondicionalmente, es un amor que me regenera, me hace ser.

Qué importante es, pues, descender a las zonas más recónditas de nuestra realidad, y reconocer nuestra fragilidad y nuestros errores. Y en este punto el otro es una ayuda inestimable para mí. El otro, a pesar de que pueda herirme, a pesar de que tantas veces no pueda evitar sentirlo como un adversario para mi propia realización, es un don para mí: con el otro me descubro a mí mismo, sus dificultades me ayudan a ver las mías. Los otros, con sus limitaciones y pobreza, son la condición de mi propio crecimiento, como yo lo soy para ellos.

Pero sobre nuestros errores es preciso que se proyecte la luz destellante de un amor que, así, con todas nuestras equivocaciones, nos abraza. El diamante y el carbón están hechos químicamente de la misma sustancia, pero es su estructura física la que los hace distintos; una estructura que en el caso del diamante permite que lo atraviese la luz y le da esa excepcional belleza. Esta es, pues, nuestra elección: dejarnos amar en nuestra limitación, dejar que la luz atraviese nuestra pobreza y nos haga bellísimos como el diamante, o cerrarnos a la luz, seguir empeñados en dar la talla, engañarnos a nosotros mismos, seguir participando del baile de máscaras y resignarnos a ser feo carbón³².

6. Coda: La felicidad que hay en la fragilidad³³

Sumergirnos a pulmón libre en las oscuras aguas del desencuentro nos ha dejado exhaustos, pero también nos ha ayudado a comprender un poco mejor que hay en la vida realidades ingratas y causa a primera vista de gran infelicidad, pero que pueden convertirse en ocasión de crecimiento y puerta de acceso a una felicidad insospechada. A este respecto, conviene recordar una vieja historia:

Un campesino de la India usaba dos grandes vasijas de barro para llevar agua desde un arroyo hasta su casa. Para transportarlas las había atado a sendos extremos de un palo que apoyaba sobre la parte alta de la espalda y los hombros. Cada mañana ascendía esforzadamente desde el arroyuelo hasta su casa llevando el preciado líquido, con el que se aseaba, bebía y cocinaba su familia.

³² Cfr. P. SCQUIZZATO, *Elogio de la vida imperfecta. El camino de la fragilidad*, Paulinas, Madrid 2014, p. 24.

³³ Tomamos para este epígrafe el título de una obra de Carlos Díaz: *La felicidad que hay en la fragilidad*, Fundación Emmanuel Mounier, Madrid 2006.

Después de un tiempo, una de las vasijas –seguramente de un barro peor cocido que el de la otra– se había llenado de pequeñas grietas de un tamaño suficiente como para que a su través se fuera derramando el agua que el campesino había vertido en ella. Tan era así, que cuando el campesino llegaba a su casa, la vasija agrietada ya solo acarreaba mucho menos de la mitad de agua que su compañera del otro extremo del palo.

Así sucedió día tras día durante dos años enteros. A la vasija agrietada la había ido invadiendo una gran frustración. Miraba a la otra, perfecta e intachable, y la embargaban los sentimientos más negros: fundamentalmente la sensación de que la suya era una existencia inútil y sin sentido, por no hablar de la envidia hacia su compañera y la vergüenza que casi le impedía mirar a los ojos al campesino, a quien estaba defraudando estrepitosamente.

Un día, a la orilla del torrente, la vasija habló a su dueño: “Querido campesino, siempre me has tratado bien y has contado conmigo durante estos dos años, pero yo me siento avergonzada y te quiero pedir perdón porque, a causa de todas mis grietas, no te he dado la ayuda que merecías y tu esfuerzo cotidiano te ha rendido mucho menos de lo que debiera por mi culpa. Deberías prescindir de mí”.

El campesino la miró y le habló con dulzura sin hacer aparentemente mucho caso a lo que le acababa de decir: “cuando estemos regresando a casa quiero que te fijas en las bellísimas flores que crecen a lo largo del camino”. Así lo hizo la vasija y pudo contemplar, efectivamente, abundantes y hermosísimas flores de muchos colores y apariencias. Al llegar, sin embargo, el asombro y la alegría que tanta belleza había provocado se esfumaron oscurecidos por la pena de comprobar que de nuevo había llegado a casa con agua para llenar apenas un par de cuencos.

El campesino, entonces, le dijo: “¿Has visto que las flores solo crecen en tu lado del camino? Hace mucho que me di cuenta de tus grietas, pero lejos de querer desprenderme de ti, pensé cómo sacar partido de la situación. Sembré semillas de muchas clases de flores en el margen derecho de la vereda, por donde colgada del palo pasas siempre tú. De este modo has ido regando cada mañana las flores con el agua que perdías por tus grietas. Ha sido gracias a estas, a lo que a ti tanto te ha entristecido, como ha sido posible toda esta belleza que alegra a los caminantes y a mí mismo y mi familia cada día”.

Hasta aquí el relato. En primer lugar, no es complicado identificarse con la vasija rota. Muchos de nosotros hemos llegado a pensar que estábamos hechos de un pésimo barro. Ese barro que en tantos mitos

antropogónicos es la materia prima de la que está hecho el ser humano, la sustancia íntima de cada uno de nosotros. Hemos pensado que otros estaban hechos de una pasta mejor: que tenían mejor carácter, o que tenían más luces, o una voluntad menos débil, o un don de gentes que a nosotros nos faltaba, o más dinero, o que habían recibido una mejor educación... Nos ha podido invadir la sensación de que el otro siempre tiene en el bolsillo el boleto ganador; mientras que a nosotros nos ha tocado bailar con la más fea.

Por otro lado, sea cual sea nuestro barro, lo cierto es que no hay vida que no esté llena de grietas: situaciones o hechos que nos avergüenzan o nos humillan, que nos hacen sentirnos débiles y pequeños, que hacen temblar el suelo debajo de nuestros pies o simplemente lo dinamitan, circunstancias que nos llenan de tristeza y que nos gustaría poder borrar de nuestra biografía. Unas veces desencuentros, y otras veces encontronazos... Enfermedades, fracasos, distancias, ausencias, pérdidas, desprecios, humillaciones, heridas, incapacidades, decepciones, sufrimientos propios o de aquellos que tenemos en nuestro corazón... Grietas por las que se nos escapa el ser a borbotones. O rendijas por las que nos asomamos al abismo del no-ser.

Karl Jaspers se refiere a estas vivencias como “situaciones límite”: la muerte, el dolor, el azar, la lucha, la culpa. Queremos vivir, pero nos morimos; buscamos la felicidad, pero nos topamos con el dolor; el azar llena de incertidumbres nuestra vida; la realidad no se pliega dócilmente a nuestros deseos, sino que tenemos que pelearnos con ella cada día para que nos los conceda –y no siempre lo hace–; y, finalmente, sufrimos al comprobar que lo que somos está muy lejos de coincidir con lo que deberíamos ser. Son coyunturas que nos sacan de la zona donde todo parecía bajo control y nos sitúan en los límites extremos de la existencia, allí donde perdemos pie y se alzan las preguntas fundamentales de la vida.

Es todo aquello que la persona no hace o elige, que no es fruto de sus capacidades, talentos o dones personales, sino que le pasa. Todo aquello de lo que no es autora, sino que le toca sufrir, y que incluimos en lo que podríamos llamar una *Pathética de la persona*. “La persona no solo consiste en capacidades puestas en marcha hacia su plenitud desde un sentido, sino también en falibilidad, labilidad, menesterosidad: junto a la poética de la persona es necesaria una pathética de la persona”³⁴. La cuestión es si existe además la posibilidad de bosquejar una *patodicea*, como la llama

³⁴ X. M. DOMÍNGUEZ PRIETO, *Psicología de la persona. Fundamentos antropológicos de la psicología y la psicoterapia*, Palabra, Madrid 2011, p. 83.

Viktor Frankl³⁵, es decir, una justificación racional del papel que cumplen en la vida esas situaciones, una justificación del dolor y el sufrimiento.

La historia de la vasija rota no es exactamente esa deseada *patodicea*, no nos da una respuesta argumentada y discursiva a la eterna pregunta por el sentido del sufrimiento, pero nos ayuda a vislumbrar que en toda historia personal, por tortuosa y llena de dolor que pueda estar, hay una belleza asombrosa que no sería posible sin todos esos elementos que uno, si le hubieran dado ese poder, habría desechado.

Con ese material de derribo que toda vida genera se construye probablemente lo más valioso, auténtico y bello de cada existencia. También puede suceder, y sucede a menudo, que todos esos escombros caigan sobre la persona que sufre y la aplasten. La roca que una persona transforma en el cimiento sólido sobre el que edificar su vida, a otra le cae encima y la destruye. De hecho, no hay nadie a quien no haya mordido en algún instante el escándalo del sufrimiento, propio o ajeno, del que brota, como una queja desgarrada, la pregunta: *Por qué*.

Lo que marca la diferencia es, por lo tanto, la respuesta de la persona. Esta es precisamente la aportación de Frankl: es necesario dar un “giro copernicano” al modo como habitualmente afrontamos la cuestión del sufrimiento. La persona que se pregunta por el sentido del sufrimiento es ella, en realidad, la interpelada, la inquirida. Es el sufrimiento el que la interpela y pregunta. No es tan importante preguntarme y llegar a descubrir por qué tengo que sufrir, por qué las cosas están hechas de esta extraña manera, por qué los seres humanos y, sobre todo, por qué los inocentes han de sufrir. Lo importante es preguntarme y llegar a atisbar de qué manera el sufrimiento que se hace presente en mi vida abre una vía para que se realice mi ser más verdadero.

Así, hay quien se deja interpelar y conducir, y no sin dolor llega finalmente a descubrir la belleza que se entreteje con elementos aparentemente deformes, y el dolor se hace luminoso. Haber sufrido le hace más lúcido, le hace comprender; comprender la vida y a los demás. Le da una ternura sin la cual es inevitable ver al otro como culpable y a uno mismo como víctima. Para otro, sin embargo, el túnel no lleva a ninguna parte, todo es oscuro y amargo. Solo queda rumiar el propio resentimiento con la vida, con los demás, con uno mismo y con Dios.

³⁵ Cfr. V. FRANKL, *El hombre doliente: Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*, Herder, Barcelona 2009.

En definitiva, curiosamente aquello frente a lo que en principio soy pasivo, lo que no he elegido ni elegiría, todo eso me brinda también la oportunidad de dar mi respuesta más personal y creativa. Esos acontecimientos son otras tantas ocasiones para ejercer mi libertad más profunda y por lo tanto para ser más yo que nunca. Constituyen el recodo de la existencia donde me estaba esperando el encuentro con mi yo más verdadero, y en el que estaré quizá más cerca que nunca de intuir el misterio que constituye la esencia secreta y gozosa de la existencia.