

## LIBROS

Abrir una puerta  
puede  
ser peligroso

En la editorial Siglo XXI ha aparecido recientemente una digna y cuidada traducción de la obra ya clásica de Scholem, "La kábala y su simbólica". Nunca me cansaré de repetir, a quienes quieran o puedan oírme, que la kábala al igual que la alquimia o el tantra, son un psicoanálisis "avant la lettre"; éste es, por cierto, igualmente el punto de vista de otro escritor judío, David Bakan, en un brillante estudio sobre las relaciones inconscientes entre Freud y el pensamiento judío (1). Ni que decir tiene que el psicoanálisis al que yo me refiero no es en absoluto el que se traduce en forma de terapia, es decir, aquel cuya función no es tratar de hallar o de inventar una estructura o "un discurso" al genio de lo patológico, sino por el contrario, la de borrarlo o sofrenarlo: este psicoanálisis ya fue desacreditado por Otto Rank al decir que no hacía sino reforzar "el modelo humano existente"; existen otros mundos. A lo que yo me refiero no es, pues, a toda esa serie de chapuzas que tienden a toda costa a remendar la estructura del sujeto, sino a toda la cadena de tentativas, siempre tan heroicas como fracasadas y, en muchas ocasiones, humilladas por la locura, que quisieron lograr lo que Lacan llama la "subversión" o la "reforma" del sujeto, es decir, su pasaje más allá de ese -I en que lo sitúa su "fente" o partición inicial, que no es para mí sino la ruptura con su propio cuerpo. Sólo ese "fente" o escisión inaugural puede explicar que haya cabida aún para una medicina orgánica, pues si las enfermedades son de "otro", ello quiere decir que no somos nosotros mismos. Ahora bien, es de ese fondo animal, al que Mosé Cordero llamó "chijuth" o "alma animal", del que nos habla la kábala. Y ello de dos formas: una en tanto que ese inconsciente corporal o biológico ha de constituir lógicamente la memoria de la especie, es decir, la

(1) David Bakan, *Freud et la mystique juive*. Ediciones Payot.



Sigmund Freud.

memoria de su paso por el cosmos y de su lugar en él: de ello nos habla la primera parte de este libro. Otra, de una manera que podría precisarse así: sucede que el inconsciente del hombre es cuerpo, es decir, el cuerpo de un animal: ahora bien, ese animal es el golem; este punto, que forma la última parte del libro, es donde nos tocará insistir más. El golem, nos dice Scholem, era para los kabalistas semejante a esa espontaneidad primera de la infancia, y como el infans lacaniano, no tenía palabra; es decir, su palabra era esa intensidad verbal pura, esa palabra-fuerza que constituye el balbuceo infantil, al otro lado de lo simbólico y de la mediación de lo abstracto. No es raro, pues, que se nos aconseje recuperar ese golem, o su equivalente alquímico, el Homunculus (el "hombrecillo"), por una "ronda infantil": recordemos que según Freud el inconsciente se oculta a los cuatro o cinco años. Del hecho de que la recreación del golem implique una muerte y un nacimiento nos habla una leyenda, según la cual el golem es enterrado y luego extraído de la tierra. Pero importa tener presente que ese renacimiento, esa creación o invención de un yo total y supremo nos exige sucumbir antes a la muerte de la identidad escindida: "hace falta morir para amar a la Scheckina", al "ánima". Y en esa muerte previa, que equivale a lo que los alquimistas prevenían bajo el nombre de la "nigredo" (la oscuridad), estriba el peligro del golem; destruir totalmente el alma de su creador. "La creación del golem tiene sus peligros, ella es, como todo lo que lleve consigo la grandeza, algo muy peligroso, pero estos peligros no provienen del go-

lem, sino del hombre mismo". Al cruzar esa frontera sucumbieron mentes como la de Groddek o Reich: es como si hubiera una maldición para todo aquel que regresa a la infancia. Y para terminar con el golem, hablaremos de otro peligro más grave que nos menciona la leyenda: un golem mal creado, torturado, envenenado, enloquecido —y ello debido, sin duda, al efecto corporal de "synchronicity" descubierto por Bakster— "podría destruir el mundo": dejó al poder de adivinación del lector el intuir por qué asocio esta amenaza con la siguiente profecía de Nostradamus:

"De gent esclave, le desastre et la guerre  
la siccité, feu horrible et  
meurtres sans raison  
a l'advenir, par idiots sans testes,  
seront receus par divins oraisons". ■

LEOPOLDO MARIA PANERO.

Susan Sontag:  
Illness  
as Metaphor

Susan Sontag, la autora de *Contra la interpretación*, que visitó recientemente España y fue muy bien acogida por la prensa, acaba de publicar un nuevo libro: *Illness as Metaphor* (1). Se trata de una original e iluminadora incursión en la mitología y falacias, tanto literarias como sociopolíticas, creadas en torno a la tuberculosis y al cáncer. Su tesis es que las enferme-

(1) Susan Sontag, *Illness as Metaphor*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1978.

dades no deberían tener nada de metafórico y que habría que enfrentarse a ellas como realidades desprovistas de toda significación alegórica.

La tuberculosis fue una enfermedad estetizada por los románticos. La enfermedad daba status. El enfermo creía haber descubierto por la enfermedad la individualidad, la sensibilidad, la delicadeza de espíritu. Era una manera de salir del ambiente vulgar y burgués de la época. La tuberculosis obligaba a buscar fuera de la ciudad un lugar puro, sano, en donde el espíritu del enfermo pudiera desarrollar plenamente sus sentidos y su adquirida sensibilidad artística. La tuberculosis, apunta Susan Sontag, era tenida exclusivamente como una enfermedad del pecho, lo que quería decir del alma.

Se creía, en suma, que la tuberculosis revelaba la personalidad del individuo, ayudándole a descubrirse a sí mismo y desarrollar plenamente sus actividades artísticas. Tal era la mitología en torno a este mal. Pero al descubrirse su causa real, esto es, el bacilo de Koch, y al inventarse años después, en 1944, la estreptomocina, la mixtificación de la tuberculosis dejó de tener vigencia.

Los románticos, como decía, creían que la enfermedad revelaba la personalidad del enfermo. Partiendo de este supuesto, en nuestra época se cree que la personalidad del individuo es la causa de la enfermedad. Y de la enfermedad del cáncer, que es la más mortal y de la que menos se sabe. Pero esta enfermedad, a diferencia de la tuberculosis, no descubre la personalidad del individuo, sino que poco a poco la devora, sustituyendo el organismo por otras células, cancerosas, que destruyen y aniquilan.

Susan Sontag.



La sociedad capitalista avanzada es la más expuesta al cáncer, ya que, es opinión generalizada, las víctimas propicias son seres reprimidos, adocados, superalimentados. El fracaso es considerado igualmente motivo principal de la enfermedad. Cuando Hubert Humphrey enfermó de cáncer, se diagnosticó que fue debido a sus fracasos políticos. Los seres enajenados, producto del capitalismo, son las víctimas más propicias.

No hay en el cáncer nada poético ni trascendente. El individuo está atrapado en el mal y en la sociedad que se cree su causa. Hay una psicosis, eso sí, de desprenderse del mal. Una rápida incursión en algunas metáforas que se emplean al hablar del cáncer demostrará esa disposición. Se habla de llevar a cabo una "cruzada" contra el cáncer; de evitar una "invasión" de células y que lleguen a "colonizar"... Por otra parte, las metáforas militares son repetidas una y otra vez, se dan instrucciones para evitar el mal que recuerdan un "estado de sitio": no hay que tocar el televisor, ni fumar, ni comer tocino, ni tomar sacarina...

Pero, naturalmente, todo este vocabulario, estas metáforas, sólo se explican por la ignorancia que se tiene sobre las causas reales del mal. Además, este vocabulario metafórico es una invitación a las acciones drásticas y violentas. El cáncer, como la gangrena, ha de ser extirpado, según se cree, de raíz. Hay que atacarlo como a un enemigo.

Una sociedad sin el cáncer sería una sociedad más feliz y estable. O si se quiere, médicamente controlada. De aquí que se haya establecido el paralelismo de que una sociedad sin elementos subversivos, sería una sociedad políticamente feliz. Es por eso que los regímenes totalitarios han hecho y hacen uso de la metáfora para incitar o justificar la violencia política. Los grupos contestatarios o disidentes en tales sociedades son perseguidos y se les quiere exterminar como a un cáncer que, si se le descuida y deja crecer, destruirá la sociedad, sus cimientos. Los regímenes totalitarios no admiten, en una palabra, que cierto grado de subversión y contestación es índice precisamente de salubridad.

Susan Sontag ilustra todo su discurso con numerosas citas de autores románticos y modernos, haciendo referencias a juicios

médicos y a textos de políticos. Su tesis, muy bien documentada y convincente, es un intento de desmitificar las enfermedades como la tuberculosis y el cáncer, que han sido y siguen siendo aún un motivo literario o de retórica política.

*Illness as Metaphor* es, básicamente, un intento de acercar al hombre con unas realidades de su cuerpo de las que no debe huir a través del recurso metafórico. ■ FRANCISCO CAUDET.

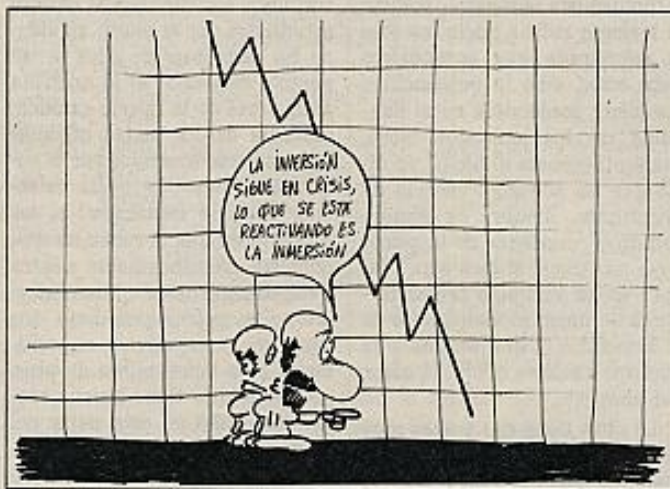
## Ciencia, religión, racionalidad

Este libro (1) de Javier Sádaba sobre la creencia es como los de antes: cornalón y desafiante. A la blandenguería, sincretismo y "espíritu de aggiornamento" de los libros de teología al uso les va a irritar la

quiere ver las cartas boca arriba: que el creyente diga cuáles son sus enunciados y entonces vamos a discutir sobre la racionalidad de los mismos.

Es un libro de filosofía escrito con el *pathos* y el talante de los clásicos ilustrados. Es un libro desafiante y por eso la respuesta tiene que ser polémica.

Es sintomático, en primer lugar, tomar el tema de la existencia de Dios como campo privilegiado en el que se puede comprobar la racionalidad o irracionalidad del sistema de creencias por antonomasia: el cristianismo. Y es sintomático porque la pretensión de demostrar racionalmente la existencia de Dios es un tema creado por el deísmo ilustrado, en cuanto crítica de las religiones reveladas. Para los clásicos (San Pablo o Santo Tomás), la existencia de Dios no es problema, porque toda la sociedad es culturalmente religiosa. El problema nace en la Edad Moderna,



decisión con que este filósofo interpela a discursos progres y cristianos rojos.

La teología más moderna, en vuelta en interpretaciones materialistas, ha dejado de hablar de Dios. Ante este insólito hecho, Javier Sádaba centra el tema: "Quitar a Dios del sistema cristiano de creencias tiene mayores consecuencias que eliminar la plusvalía del análisis marxista". Y a los cristianos marxistas, que le podrían desbordar por la izquierda, Sádaba les corta la retirada afirmando que el marxismo también es un sistema de creencias. El autor

(1) Javier Sádaba, *Qué es un sistema de creencia*. Edit. Mañana. Madrid, 1978. 150 pesetas.

cuando el Dios de las iglesias siembra de cadáveres los campos de Europa (guerra de religiones) y que la cristiandad está dividida en dos y luego tres grandes Iglesias cristianas, y que el descubrimiento de América ha demostrado la existencia de otros dioses. Entonces se fabrica una teoría ilustrada de la religión, de la que la idea de una demostración de la existencia de Dios es parte importante. Esta teoría —pronto asumida por la misma teología, a pesar de que nace como su negación— se impuso en la teoría y en la práctica. Este concepto ilustrado de religión —cuya sustancia reside en su *fungibilidad* política— poco tiene que ver con

el carácter de religión inútil predominante en la tradición clásica cristiana. La polémica del autor contra la demostración racional de la existencia de Dios evoca irresistiblemente las disputas racionalistas del siglo XVIII. De ahí que uno empieza a interesarse por el tipo de racionalidad del que parte Javier Sádaba. Al fin y al cabo, aquel racionalismo optimista y crédulo claudicó a manos del idealismo alemán y del neomarxismo de la escuela de Frankfurt. Un parentesco con aquella confianza en la racionalidad es innegable. Pero también es consciente de sus límites. Cuando al hablar del lenguaje religioso, en el contexto del fideísmo, reconoce, citando a P. Winch, que "realidad no es lo que da sentido al lenguaje. Lo que es real y lo que es irreal se muestra a sí mismo en el sentido que el lenguaje tiene", está abriendo una puerta a la realidad que se sale del molde, de lo "standard": a la realidad del marginado o periférico y que puede ser expresada por el loco o el creyente. No existe, pues, un tribunal supremo que dicte sobre la realidad o irrealidad de cada lenguaje, sino que hay que recurrir a la propia tradición para comprender la significación de las propias nociones. Pero el autor no se fia mucho de la religión y acaba negándole el estatuto de marginada: tras tantos años de simbiosis cultural, cuesta pensar que cuando la religión habla de existencia de Dios no esté manejando el concepto corriente y mollente de existencia.

Habría que preguntar al autor por esa desconfianza *lógica* por el lenguaje religioso, dado que existe un tipo de lenguaje religioso, marginado desde la Ilustración, y del que no puede hablarse de simbiosis cultural. Por mi parte, me arriesgo a ofrecer la siguiente hipótesis: desde el supuesto neopositivista dominante en su concepción de racionalidad, es insoportable la posibilidad de la realidad del marginado "tout court". En efecto, el concepto de realidad marginal connota un concepto de intencionalidad práctica: la marginalidad es tal porque no está realizada, no forma parte del "standard", es un concepto "des noch-nicht-Gewesenen". Lo que no es deviene por la praxis. Ahora bien, el concepto de intencionalidad práctica con-