

Duccio Demetrio

# Escribirse

La autobiografía como curación  
de uno mismo



**PAIDÓS**

Barcelona  
Buenos Aires  
México

Título original: *Raccontarsi*  
Publicado en italiano por Raffaello Cortina Editore, Milán

Traducción de Laia Villegas

Cubierta de Víctor Viano

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier método o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© 1995 Raffaello Cortina Editore  
© 1999 de la traducción, Laia Villegas  
© 1999 de todas las ediciones en castellano,  
Ediciones Paidós Ibérica, S.A.,  
Mariano Cubí, 92 - 08021 Barcelona  
y Editorial Paidós, SAICF,  
Defensa, 599 - Buenos Aires  
<http://www.paidos.com>

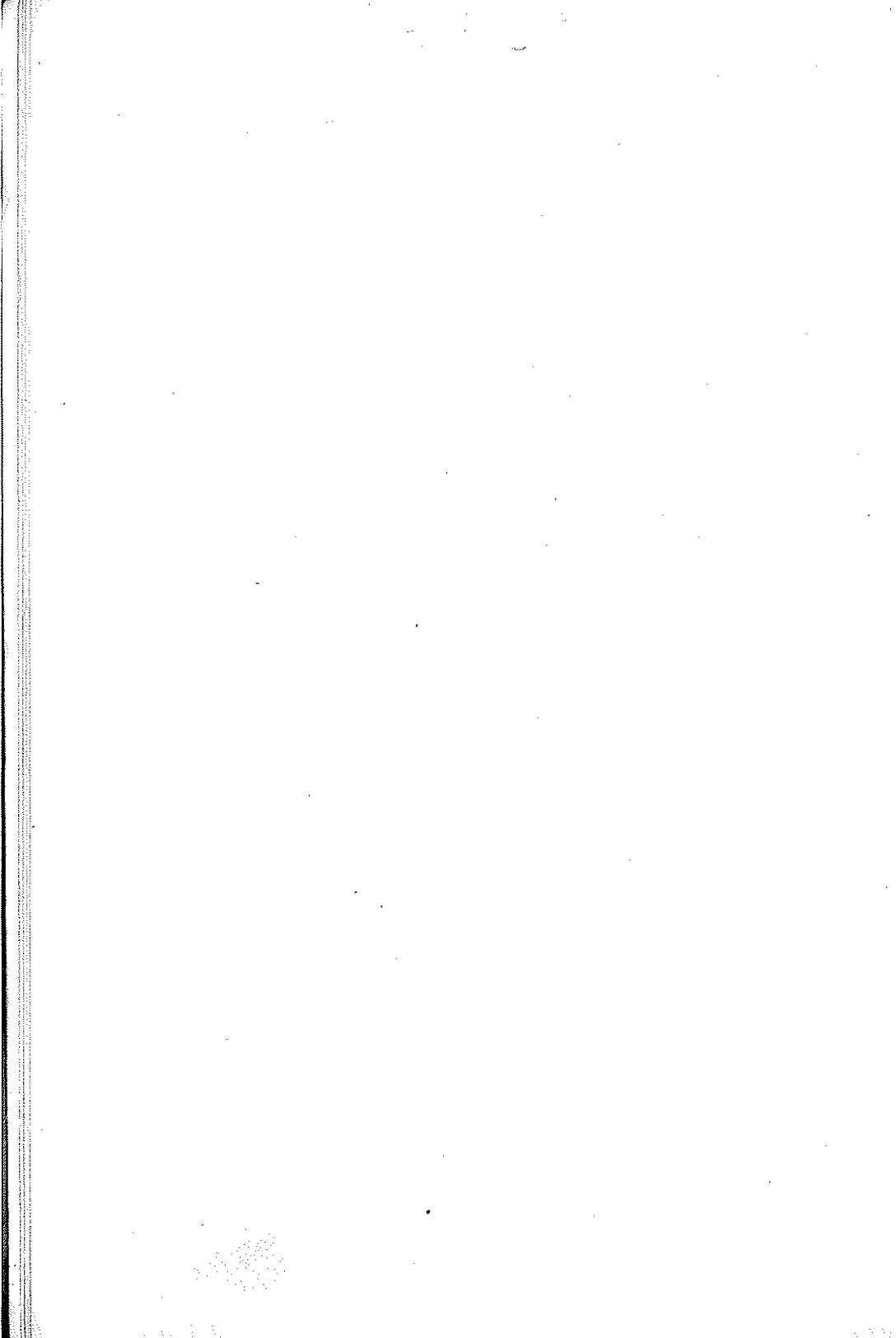
ISBN: 84-493-0788-0

Depósito legal: B. 46.930-1999

Impreso en Novagràfic, S.L.,  
Puigcerdà, 127 - 08019 Barcelona

Impreso en España - Printed in Spain

*A quien comienza de nuevo sin olvidar,  
sobre todo a Armachiara.*



## Sumario

1. Un día, quizá por casualidad . . . . .	11
2. Edad adulta y espacios para uno mismo . . . . .	23
3. El relato que cura . . . . .	43
4. El pensamiento autobiográfico . . . . .	59
5. Las emociones del recuerdo . . . . .	73
6. El tiempo y los mitos . . . . .	83
7. Qué relatar . . . . .	99
8. Entre narradores y filósofos tardíos. . . . .	121
9. Empezar a escribir . . . . .	135
10. En busca de biografías . . . . .	153
11. Crear recuerdos . . . . .	175
12. Una amarga felicidad . . . . .	187
Bibliografía. . . . .	201



## Un día, quizá por casualidad

### Autobiógrafos por pasión

¡Oh, ser un libro, un libro que es leído con semejante pasión!

ELIAS CANETTI

Hay un momento en la vida en que uno siente la necesidad de relatarse de un modo distinto al habitual. Tarde o temprano nos llega a todos, a las mujeres y a los hombres; y sucede ya desde hace centenares de años, sobre todo en la cultura occidental, tal vez desde el momento en que la escritura, resistiéndose al olvido de la memoria, asumió la tarea de narrar en primera persona lo que se ha vivido en el pasado.

Más que un proyecto, que no todos llevamos a cabo, es una sensación; un mensaje que nos llega de improviso, sutil y poético, pero capaz de asumir forma narrativa. Es casi una urgencia o una emergencia, un deber o un derecho: según los casos y las circunstancias.

Esta necesidad de contornos imprecisos, que puede permanecer por el resto de la existencia como una presencia incompleta, recurrente e insistente, toma el nombre de *pensamiento autobiográfico*. No se trata de un deseo íntimo cualquiera, referido a nosotros mismos y al placer de hablar de sí, consigo y para sí mismo. Tampoco se refiere a la necesidad de recuperar, a propósito de una conversación o de un instante compartido, algún recuerdo hasta entonces perdido.

En ese momento, algo mucho más importante y profundo nos coge desprevenidos y por sorpresa.

De hecho, nace de una pregunta de la mente que se nos había presentado en otras ocasiones, pero que no había llegado a ser una idea consistente, casi obsesiva.

El pensamiento autobiográfico, ese conjunto de recuerdos de nuestra vida pasada, de lo que hemos sido y hemos hecho, es una presencia que a partir de cierto momento nos acompaña el resto de nuestra vida. Es una compañía secreta, meditativa, que sólo comunicamos a los demás a propósito de ciertos recuerdos, excepto si la convertimos en una finalidad de la vida.

Sólo en este caso, además de convertirse en un proyecto narrativo completo, un diario retrospectivo, historia vital y vida novelada, da sentido a la vida. Permite a quien se encuentra casi invadido por este pensamiento tan particular, *sentir* que ha vivido y que todavía está viviendo, que la pasión por el propio pasado se transforma en pasión por la vida posterior.

No es un estado de ánimo (una especie de estado de gracia) peregrino y episódico. Sólo entra a formar parte de nuestra experiencia humana e intelectual cuando le cedemos un lugar en nuestra vida diaria; cuando hacemos ejercicio filosófico sobre nosotros mismos (¿quién soy y quién he sido?); cuando lo convertimos en un espacio interior de bienestar y de curación.

El momento del que hablamos al inicio no es sólo mental: en él hay mucho más. El pensamiento autobiográfico, incluso cuando se dirige hacia un pasado personal doloroso, de errores u ocasiones perdidas, de historias mal acabadas o simplemente no vividas, representa siempre un pacto con lo que uno ha sido. Dicha reconciliación —una absolución desde luego nada fácil— proporciona al autor de su propia vida una sensación de paz interior.

Porque observar como espectadores nuestra propia existencia no es simplemente una operación despiadada y severa. La reconciliación, la compasión, la melancolía —que evocan casi un «largo» musical— son sentimientos que, apaciguando nuestra subjetividad, la abren a nuevos horizontes. Cuando el pensamiento autobiográfico —un pensamiento que nace de nuestra individualidad y del que sólo nosotros somos los actores— conoce y desvela estos instantes afectivos, abandona su origen individualista y se convierte en algo muy distinto. Comparte con

los demás el hecho de estar en el mundo; el egocentrismo que parecería caracterizarlo se transforma en un altruismo del alma; deja una huella benéfica, sobre todo cuando nuestra historia deja de ser totalmente nuestra, cuando descubrimos que trabajar sobre el pasado nos lo aproxima y que el juicio se hace entonces difícil. Lo que fue podría haber sido de otro modo, la historia podría haber conocido otros finales, pero, de todos modos, ahora *aquella historia* es la que es, y se trata de intentar amarla, porque nuestra historia de vida es el primer y último amor que nos es dado.

Por este motivo, el pensamiento autobiográfico en cierto modo nos cura; relatarnos nos hace sentir mejor, se convierte en una forma de liberación y de reunificación.

Su beneficio secreto tiene su origen en esta especie de «hazlo tú mismo» que nos vacía y llena al mismo tiempo. Cuando pasamos del pensamiento autobiográfico al *trabajo* autobiográfico, que amplía y estructura dicho pensamiento, sentimos que el pasado emerge, día a día, evocación tras evocación, gota a gota, convirtiéndonos en el canal que recoge las aguas que se han ido filtrando en nosotros durante toda la vida y que ahora afloran a la superficie.

Es como si una nueva vida surgiera en nosotros, como una perla que se está formando en el interior de una concha.

Mientras nos representamos y reconstruimos —nos vemos en la moviola o, como dijo Marcel Proust, «revelamos los negativos de nuestra vida»— nos retomamos entre las manos. Nos hacemos cargo de nosotros mismos y asumimos la responsabilidad de todo lo que hemos sido y hemos hecho y que, llegados a este punto, no podemos sino aceptar.

La sensación de bienestar, propia de quien se dedica a la narración sistemática de sí mismo, no sólo se debe al sentimiento de reconciliación asociado con la lejanía y la memoria, ni tampoco al darse cuenta de que todas las biografías tienen, a pesar de su singularidad, innumerables puntos de contacto. Ante todo, el secreto remedio y la insólita terapia —tan poco costosa que llega a ser temida por muchos terapeutas profesionales— consisten y se manifiestan casi dando forma a la vida de otra persona.

Cuando repensamos lo que hemos vivido, creamos otro yo. Lo vemos actuar, equivocarse, amar, sufrir, disfrutar, mentir, enfermar y gozar: nos desdoblamos, nos multiplicamos y nos situamos en dos lugares al mismo tiempo.

Asistimos como espectadores al espectáculo de nuestra vida, a veces indulgentes, otras severos y cargados de sentimientos de culpa, o bien casi satisfechos de lo poco que hemos intentado vivir intensamente. No es preciso ser artistas o científicos. Acceder al pensamiento autobiográfico nos transforma en artífices y artesanos, en pacientes investigadores de cualquier indicio o huella de la infancia, juventud, primera madurez o plena edad adulta. De este modo, nos convertimos en meticulosos bordadores y zurcidores de los fragmentos, de las piezas desordenadas y olvidadas o, más frecuentemente, de todos aquellos recuerdos reprimidos a causa de la impulsiva tendencia a olvidar o porque, simplemente, durante la infancia, la juventud y la agitada vida adulta, con sus frenesíes, no encontrábamos el tiempo —ni siquiera en los fines de semana— para recordar y observarnos en la escena.

Cuando recorremos los caminos, los callejones y las plazas de nuestra vida, vivimos la profunda emoción de no ser del todo nosotros mismos. Nosotros, como autores de nosotros mismos, descubrimos que no estamos del todo seguros de haber sido y de haber experimentado todo lo que nos ha sucedido.

Actualmente, las neurociencias pueden explicarnos que esto se debe a la pérdida progresiva de billones de neuronas: a la sabia actividad de la naturaleza que, afortunadamente, nos obliga a olvidar. De lo que se sigue que cada uno de nuestros recuerdos es siempre una invención nueva y distinta: una pálida imitación de lo que nos ha sucedido realmente, cuya huella permanece en nosotros, por el hecho de que aquel acontecimiento fue tan «fuerte» que determinó el curso de nuestra vida y la vivencia de algún segundo de belleza, de lucidez mental o, viceversa, de silencio, oscuridad, extrema soledad o intensa locura.

Los personajes a los que damos vida con el trabajo de la memoria no van —como en Pirandello— en busca de su autor: esto no es siempre imprescindible.

¿Por qué motivo todos esos distintos *yos* que hemos sido y que han ido cambiando de actitud y de aspecto deben aceptar a la

fuerza la supremacía de un yo dominante? Triste vida aquella que no ha sentido la embriaguez de la transgresión contra aquel yo principal que luego, en resumidas cuentas, resulta ser el yo de la conciencia, de la autorreflexión, de la conciencia de sí y que, gracias al momento del que hablábamos al inicio, se encuentra y se alía con el pensamiento autobiográfico convirtiéndose en el yo de nuestra memoria.

Los «yos» que hemos sido y que continuamos siendo y queriendo ser, justamente gracias al recuerdo, entre sentimientos de añoranza y de plenitud, es justo que continúen vagando sin rumbo. Tenemos la necesidad de seguirlos viendo improvisar, errar, traicionar, contradecirse y tropezar de nuevo con sus mentiras y sus salidas de tono leves o exaltadas.

Incluso la vida más lineal, coherente y fiel a la dirección del yo demiurgo, cuando se interroga a sí misma al hacer autobiografía (a menos que no quiera continuar mintiéndose a sí misma), sabe bien que las tentaciones, satisfechas o reprimidas (y quizá sea éste el «pecado» para la tradición religiosa más atávica), no han sido nada más que una traición a este yo.

La necesidad del *adulterio psicológico* contra ese yo dominante que, pretendiendo siempre representar nuestra conciencia, ha acabado por confundirla con la «razonabilidad», con el sentido del deber, con el pedante problema de mostrar una coherencia con el mundo y con uno mismo, es intrínseca a la vida de mujeres y hombres.

El trabajo autobiográfico reduce el yo dominante y lo degrada a un *yo necesario* —y lo mismo sucede en la obra autobiográfica— al que llamaremos a partir de ahora *yo tejedor*, porque es aquel que une y entrelaza; que, reconstruyendo, construye y busca la única cosa que vale la pena buscar —por el mero gusto de buscar— y que constituye el sentido de nuestra vida y de la vida en general.

Una búsqueda, ésta, destinada a quedar incompleta porque, por lo que parece, nuestra mente no ha sido programada para encontrar una respuesta convincente si no es en la fe.

Relatarse y aprender a hacerlo —a partir de un momento determinado— también puede llevarnos a lo mismo.

La pregunta por el sentido se encuentra, en este caso, con las respuestas o con una sola *Respuesta* suprema. Sin duda, es posi-

ble: y muchas veces ya ha sucedido en la historia más o menos reciente del pensamiento autobiográfico. Pero nuestra propuesta no aspira a algo que, aunque no excluya ninguna posibilidad, se detendrá ante sobresaltos o raptos de naturaleza espiritual.

El pensamiento autobiográfico nos invita a la modestia y a la moderación, nos aconseja apaciguar ese sentimiento de omnipotencia que invade a quien cree haber tenido una «vida estupenda», de éxito, y a alentar a aquel que todavía la está buscando, pero que quizá ahora debería esforzarse más —si asimila y comprende este intento— en adquirir, por lo menos, alguna virtud interior, algún enriquecimiento que se refiera a la capacidad de desarrollo de la conciencia y el sentimiento de uno mismo.

Por lo tanto, el encuentro con la propia autobiografía —y todavía más si uno tiene la paciencia de reescribirla detenidamente, a solas, o bien en un círculo de amigos que también practiquen el relato de sí mismos— es muchas cosas a la vez.

Se empieza repensándose por casualidad, y luego nunca se acaba de descubrir, de buscar, de justificar y de comprender.

La sorpresa más extraordinaria es justamente ésta. Se *aprende del análisis* de la propia historia, se *aprende aprendiendo de uno mismo* y se *empieza a cultivar* un vicio que nos lleva, si así lo deseamos, a nuestros años adolescentes: cuando el diario, la poesía, la novela, sin que nosotros lo supiéramos, ya apuntaban a aquello que, en la edad madura y senil, se transformaría en *pasión autobiográfica*.

En aquellos tiempos, esas tentativas apuntaban a una historia en estado naciente, en busca de escritos en los que reflejarse y darse a conocer a los demás. Ahora, con todas las cartas en la mesa, cuando las experiencias imaginadas ya se han realizado o bien han resultado ser otras muy distintas, la escritura autobiográfica tiene a su disposición un material del que entonces no disponía.

Pero resulta erróneo y deprimente vivir la autobiografía como una medicina para liberarse del propio pasado, distanciándose de él.

La verdadera curación de uno mismo, hacerse cargo realmente y hacer las paces con nuestras propias memorias, probablemente empieza cuando el que entra en escena ya no es el pasado

sino el presente, que transcurre día a día añadiendo otras experiencias —cada vez menos sorprendentes que las de los años desaparecidos de la juventud y de la primera edad adulta—. Y se convierte en terreno fértil para inventar o desvelar otros modos de sentir, observar, escrutar y registrar el mundo dentro y fuera de nosotros.

En esta nueva etapa, de la autobiografía del pasado se accede a la autobiografía del tiempo actual, a los cuadernos, a los apuntes, a las notas de un quehacer cotidiano necesario para sentir, ya no que se ha vivido, sino que todavía se está viviendo.

La autobiografía no sólo consiste en revivir: es también volver a crecer para uno mismo y para los demás. Exhorta a seguir robando días al futuro que nos queda, y a vivir más intensamente (ayudados por aquel yo necesario y tejedor que ahora es más atento y, a la vez, más indulgente) aquellas experiencias que entonces no podíamos vivir con la misma intensidad, por la prisa y el descuido que eran propios de esos años decisivos.

Por ello, la autobiografía es un *viaje formativo* y no un ajuste de cuentas. No decreta, *a posteriori*, cuáles han sido nuestras deudas (pagadas o no) y nuestros créditos.

Sin embargo, la revelación de haber sido muchos yos —en sucesión, o simultáneamente, a lo largo de los años o en un mismo día— nos empuja a seguir haciendo lo mismo hasta que nos sea permitido y durante todo el tiempo que nos esforcemos para llevar a término una obra —la de nuestra vida— destinada a no completarse nunca.

La vejez empieza cuando el sentimiento de ser muchos en nuestro interior —una familia de yos— desaparece, por necesidad o a causa de un replegamiento sobre uno mismo.

La vejez y la muerte entran en escena cuando uno se siente preparado para desprenderse, como lo hace un fruto maduro del árbol, preparado, en nombre de una obligación —moral o religiosa— a abandonar la veleidad de poder multiplicarse. O bien cuando, ante la reducción de los movimientos en el espacio, de las molestias del cuerpo y de la transformación de las necesidades, salimos en busca de algo más.

De todos modos, hablar y escribir sobre uno mismo en el presente —tal vez en la total inmovilidad, en la crisis de los deseos,

en la amenaza de la apatía y del aburrimiento— es la única posibilidad que se nos da. Y podemos hacerlo gracias a nuestra capacidad de imaginar otras historias, de fantasear, de navegar con la mente por tierras inalcanzables y extremas.

Se trata de una etapa posterior que transforma de nuevo la autobiografía y que, abandonando casi totalmente los recuerdos o las impresiones de lo que nos sucede cada día, la convierte en un teatro del imaginario.

¿Se acabó aquí la autobiografía, entonces? Más bien, no hay todavía autobiografía. Porque esas visualizaciones, esos personajes inventados, esos territorios que nunca antes visitamos, esas tramas e intrigas, también emergen de nuestra historia. Son la reconstrucción novelesca, tanto de nuestro drama personal como de las otras historias, en las que, curiosamente, continuamos siendo múltiples mediante los personajes, las escenas, las múltiples circunstancias que construimos, esta vez, casi como si fueran biografías de otras personas. Existe, en efecto, un lugar poético en nuestro interior que —a pesar de la impotencia material y objetiva de seguir siendo muchos dentro de uno mismo— nos permite sentir que nuestra mente, gracias a los sueños, sigue pensando en plural.

Cuando el pensamiento autobiográfico llega a este tercer estadio, o mejor dicho, estado de ánimo, el *ciclo de vida* del relato de sí mismo termina para volver a empezar de nuevo. Solamente cuando lleguemos a este umbral, tendremos la sensación de haber emprendido un insólito recorrido de *autoformación*.

Sólo entonces descubriremos que hemos abierto y estudiado los libros de nuestra biblioteca interior que habíamos ido escribiendo sin darnos cuenta. Y en los cajones de la memoria encontraremos todos los géneros literarios: novelas de aventuras, alguna novela negra, lírica, novelas anecdóticas, fábulas, innumerables esbozos y muchas, muchísimas prosas concluidas o dejadas a medio escribir.

También nos daremos cuenta de que, cuando repensábamos ya estábamos reescribiendo o, al menos, reordenando nuestra antología de estilos eclécticos.

Es un estado de gracia que, a partir de la constelación de los recuerdos, nos empuja a escribir —gracias a la paciencia del yo

tejedor— no una sino muchas «versiones» de nuestra existencia. Si el primero es el momento de la *retrospección*, de las miradas al pasado, el segundo es el de la *interpretación*, de la traducción de un texto de una lengua (tan lejana que nos parece desconocida) a otra: más actual y adecuada a los nuevos tiempos.

El tercer y último momento estará dedicado a la *creación* de sucesos y personajes que, a pesar de tomar el material de nuestra historia y de muchas otras, se irán independizando de nosotros.

Retrospección, interpretación y creación pertenecen a la sintaxis de la producción literaria; pero mientras que el novelista necesita vender su propia obra, el autobiógrafo en quien pensamos, que se preocupa sobre todo de sí mismo, hará un uso privado e íntimo de ella. Durante el proceso del recuerdo y de la escritura, habrá aprendido a sentirse mejor; su mente habrá trabajado para mantenerse fiel a los hechos vividos o bien para transfigurarlos, para despertarse, más que al pasado, al presente: a un presente renovado. Porque, y en este punto esto ya debería estar más claro, *evocar* es una invitación a mirar con ojos distintos el fluir de los nuevos días; *repensar* es reflexionar sobre el hoy comparando e identificando las profundas diferencias; *rememorar* es volver a colocar en su justo lugar (justo para nosotros) las acciones, las decisiones, las elecciones que han tenido lugar, y no lo hacemos para volverlas a olvidar sino, al contrario, para poderlas utilizar en otras ocasiones.

Descubriremos, también, que la actividad de la mente y todo el material necesario para emprender el proyecto de revivir a fondo nuestra vida, aunque sea a través de la cortina opaca del recuerdo, llenan completamente nuestra existencia que antes quizá nos parecía vacía de acontecimientos. Este material está constituido por todo aquello que necesitamos para reencontrarnos: fotos, papeles sueltos, objetos, sitios donde volver, personas a quien reencontrar, colores y olores que volveremos a sentir. Y también forman parte de él determinados libros, películas, poesías, canciones; y todavía, llegados a este tercer nivel, el nivel en que se pasa de la autobiografía a la biografía, a los relatos, a las historias de los demás (conocidos o inventados), de quien se quiere hablar o escribir, el material incluirá todo lo que otros han pensado, escrito, dicho, fotografiado y creado. La trayectoria que,

llegado este tercer estadio, parecería concluida, en realidad dejará de ser una trayectoria personal, individualista, privada, muy privada, para convertirse —de miniatura, esbozo o boceto de uno mismo— en una especie de pintura al fresco en la que nuestro retrato busca su lugar entre los infinitos retratos que hemos logrado colocar en los innumerables y muy diversos fondos.

Hay dos sensaciones psicológicas que hallamos durante este proceso interior de reconocimiento: la *saciedad* y la *insaciabilidad* de vivir.

El trabajo autobiográfico sirve para «nutrirse» de existencia, hasta el límite de las posibilidades que la capacidad de la memoria o la imaginación nos permite. Y, al mismo tiempo, nos sirve para decir «¡Basta! ¡Ya he vivido todo lo que había que vivir!».

No obstante, tanto una sensación como otra son aparentes y se complementan.

En el momento en que declaramos nuestra conformidad, no se extingue el deseo de volver a narrar todo lo que nos sucede a nuestro alrededor o en nuestro interior. Aquello que parecía ser un ciclo de vida y de muerte, resulta ser en verdad una espiral que se dilata. Siempre queda algo por decir, algo que nos había pasado por alto o que ahora debemos mirar con nuevos ojos.

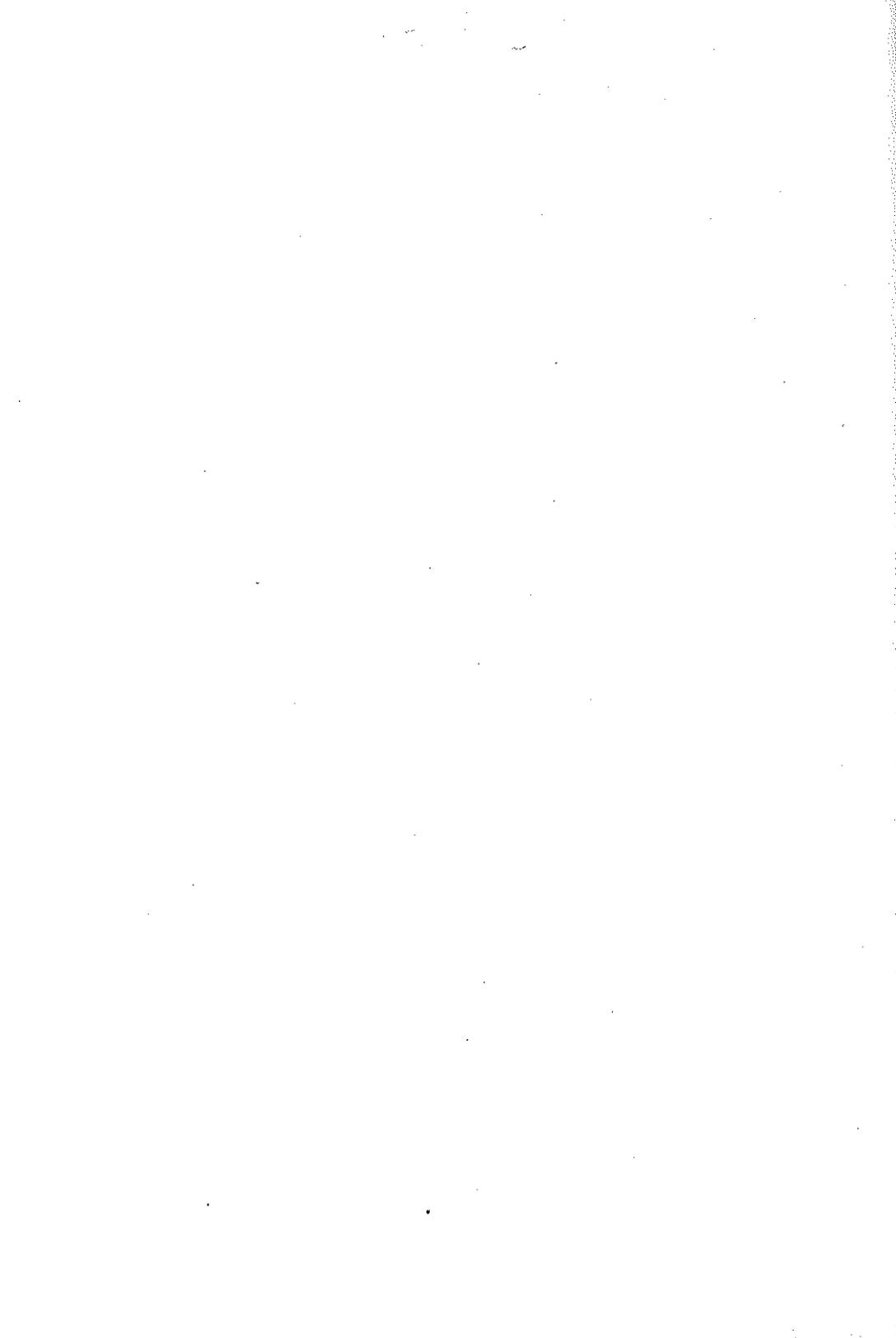
Durante el viaje autobiográfico, también descubrimos que andamos en busca de un centro —ese yo demiurgo del que hemos hablado— y que, al mismo tiempo, nos estamos descentrando de ese hipotético polo norte al que, tal vez, aspirábamos durante toda la vida. En esta última contraposición, mediante el pensamiento autobiográfico «pongo mi pasado como mi porvenir, me sustraigo a la amenaza de la dispersión y establezco la unidad y la consistencia de mi yo. Esta posibilidad de ser, a primera vista oscura y amenazadora, se ilumina a la luz de mi pasado»,<sup>1</sup> pero, al mismo tiempo, también debo reconocer que «la unidad y la identidad de mi *yo mismo*, lo que yo verdaderamente soy en mí mismo y por mí mismo, se determina en ese acto, por virtud de mi decisión».<sup>2</sup> Y cada decisión que apunta al porvenir,

1. Abbagnano, N., *Introducción al existencialismo*, México, FCE, 1969, pág. 61.

2. Abbagnano, N., *op. cit.*, pág. 49.

se abre a la multiplicidad y a lo probable. Es cierto que escruto en mi pasado para saber quién soy, de dónde vengo, quién me ha ayudado a ser lo que he llegado a ser; pero también es verdad que, durante esta obra de excavación, ya me estoy abriendo al mundo y a otras posibilidades.

La búsqueda de la unidad e, insistimos una vez más, el descubrimiento de la multiplicidad, constituyen el ritmo musical, la banda sonora, del trabajo autobiográfico.



## Edad adulta y espacios para uno mismo

La íntima tregua del yo tejedor

El recuerdo puro no tiene fecha. Tiene una estación.

GASTON BACHELARD

El momento en que sentimos el deseo de relatarnos es un signo inequívoco de una nueva etapa de nuestra madurez. Poco importa que esto suceda a los veinte o a los ochenta años. Lo que cuenta es el acontecimiento, que marca la transición a otro modo de ser y de pensar. Es la aparición de una necesidad que busca un lugar entre los otros pensamientos y un poco de tiempo para ocuparse de uno mismo.

Los recuerdos son un agregado cambiante —por el olvido o por el paso de los años— regulado por la afectividad. Cuanto más intensamente hemos vivido, con dolor o con placer, acontecimientos y circunstancias, tanto más éstos se convertirán en recuerdos imborrables e intermitentes. Emergerán en las situaciones más impensadas, pero con cierta regularidad y continuidad.

La autobiografía es una tarea adulta, y nos sabemos adultos justamente cuando, más allá de las características más comunes propias de ésta, más misteriosa de lo que parece, edad de la vida (autonomía, responsabilidad, potestad, autoridad, generatividad, etc.), estamos mentalmente capacitados para organizar nuestro pasado y reflexionar sobre el presente, utilizando determinados criterios de composición que —como veremos más adelante— nos permitirán reencontrarnos mediante una escritura o un relato oral más meditado.

Un niño ya puede recordar por cronologías (ya posee la noción de antes-después o la de causa-efecto) o bien por agrupaciones y tipologías de recuerdos, y puede, de este modo, despertar en su conciencia los recuerdos más plenos e intensos. Pero un niño o un adolescente todavía es incapaz de imprimir los giros que serán decisivos en su vida. La dependencia infantil o adolescente perdura, incluso con la mayoría de edad, hasta el momento en que debe afrontar la experiencia de la ruptura, del cambio, de la renovación. La exaltación y el pánico de la independencia, así como la determinación de echar para adelante —cueste lo que cueste— nuestras elecciones, es lo que marca el paso de la pubertad a la edad adulta.

Toda autobiografía, escrita o relatada, real o imaginaria, humilde o legendaria, se caracteriza por el número y el tipo de variaciones que su autor imprime en ella.

Es la elección aquello que nos hace adultos: las elecciones dibujan el recorrido del proceso de crecimiento al que llamaremos «adulthood» y que, naturalmente, empieza mucho antes del ingreso oficial en la vida adulta, como una necesidad de ponerse a prueba, de arriesgar y de transgredir. El niño y el adolescente no saben relacionar entre sí las experiencias que connotan y dan forma a toda autobiografía. A pesar de participar en historias semejantes a las de los adultos, todavía no saben obtener un método de interpretación, que sólo puede madurar lentamente. La capacidad de establecer nexos, concordancias y coincidencias se aprende con el tiempo y muy entrados los años.

El significado de la vida se empieza a vislumbrar cuando el dibujo ya ha tomado forma y, tal vez, los demás pueden reconocerlo mejor que su propio autor.

Puede ser un dibujo existencial confuso, de líneas o imágenes indeterminadas y difícilmente reconocibles. Pero el dibujo de una vida —casi una metáfora de los estilos pictóricos que se han sucedido en el curso de su historia— puede manifestarse con un estilo tanto geométrico como naturalista, primitivo, impresionista, simbolista o abstracto. O todos estos estilos a la vez. Cuando, de adultos, miramos alrededor o a nuestras espaldas, tal vez con la frecuente sensación de no haber conseguido darnos una forma bien definida en el amor, el trabajo, el modo de pen-

sar y de pensarnos, dejamos necesariamente atrás y a nuestro alrededor una serie de estelas y de estrías regulares, intermitentes o excéntricas.

Esa madeja intrincada, esos hilos retorcidos y sin cabo alguno, seguirán estando ahí, sin que podamos evitarlo.

Por eso la edad adulta es, a la vez, un vértice y un desplazamiento. Es un sentimiento de casi plenitud y el descubrimiento de que debemos tomar un nuevo camino que se abre ante el nuestro. Un camino en el que, tal vez, deberemos estar más atentos a las experiencias que todavía nos quedan por vivir, o bien a aquellas que abandonamos en la juventud porque entonces no las consideramos útiles para la prosecución de nuestro proyecto. Abandonadas de mala gana y por necesidad, vuelven a visitarnos en la edad adulta y se convierten (casi) en el objetivo por el que trabajar en esa otra estación, todavía más incierta, que es la vida senil.

La edad adulta es la edad de los primeros balances y por ello de no pocas depresiones. No obstante, es el tiempo de la madurez —entendiendo con este concepto la máxima complejidad en términos de plenitud y densidad de problemas— en el que los recuerdos exigen ser recompuestos y diferenciados en base a ciertos criterios. Éste es un importante trabajo realizado por el pensamiento autobiográfico, el cual los articula en un riachuelo de formas que más tarde se harán inteligibles. Al ocuparnos de volver a diseñar e identificar nuestros estilos de vida, descubrimos que la mente no sólo se deleita con los recuerdos o los rechaza, sino que los ordena estableciendo prioridades y márgenes, proporciones y longitudes, clases y tipos.

La mente descubre que se ha hecho adulta porque ahora puede hacer lo que antes no podía. No podía, o no sabía, distanciarse de las ilusiones (que, sin duda, eran necesarias); de los reiterados intentos para dar a su dueño un papel, una función, un reconocimiento social y un prestigio profesional. No es que la mente adulta, que quede claro, como tampoco la anciana, ignore todo esto: lo que sucede es que todo esto asume un perfil distinto y otros significados. Entre los cuarenta y los cincuenta años (los treinta de Cristo, de san Agustín, de Dante, y un poco más de Marco Aurelio, de Montaigne, Cellini, santa Teresa de Ávila,

Rousseau, Vico, Alfieri, Goethe o Stendhal, todos ellos grandes autobiógrafos), los sueños no están (potencialmente) muertos y, en el futuro, cuando la *tranche de vie* de la mediana edad se haya desplazado hacia más adelante, se hará todavía más evidente la necesidad de continuar renovándonos y cambiando, en el supuesto, claro está, de que la madurez se haya realizado plenamente. En plena edad adulta, los sueños entran en una fase de asentamiento y de suspensión: esperan ser redefinidos y pasan a ser un incentivo para sentirnos vivos y empezar de nuevo. Pero lo «curioso» de estos sueños es su ambivalencia, que era menos intensa en los anteriores períodos de la vida.

Si el deseo juvenil se concentra en el presente y viaja hacia las expectativas de futuro, el deseo adulto se dirige hacia el pasado y aprende progresivamente a vivir del instante. De hecho, el presente y *el instante* no son lo mismo. El hoy y el ahora, o el minuto, difieren en relación con la necesidad de llenar una jornada de novedades, descubrimientos y nuevas emociones o, al contrario, de repeticiones.

El presente del adulto o del anciano *maduros*, pero *todavía* jóvenes en su interior, está habitado por la búsqueda —también— de pequeñas novedades diarias que implican elecciones, esfuerzos y proyectos; mientras que la prisa del ahora y del minuto, en el frenesí o en el aburrimiento, suspende el fluir de la temporalidad y la conciencia de existir.

*Sentir* que estamos aquí, presentes a nosotros mismos y al mundo, es una posterior condición de la madurez que, como decíamos, en la edad adulta se abre al pasado.

Vivir intensamente el presente en esta edad de la vida —suponiendo que uno la sepa vivir así— equivale, paradójicamente, a desear el tiempo ya transcurrido. Es un movimiento del alma que, de este modo, confirma el hecho de que ya ha vivido intensamente muchos «presentes» transcurridos.

¿Cómo es posible desear el pasado cuando éste no ha sido siempre feliz?

La explicación reside, tal vez, ahí donde se conciba el recorrido de la vida como una infatigable y continua, consciente e inconsciente, labor de tejido. Penélope deshacía la tela cada noche para aplazar el encuentro con el futuro y permanecer fiel a los re-

cuerdos, ya que sin éstos no habría sido nadie y no se habría salvado. Su conciencia de existir era una mirada deseosa de lo que ya no existía y, a la vez, un truco para evitar que determinado destino, extraño para ella, se cumpliera. El deseo de futuro, para Penélope, coincidía con la búsqueda —haciendo y deshaciendo— de un hoy eterno. Sin su pasado como forma de espera, sin la suspensión de la historia, dejar vía libre a los pretendientes habría significado anularlos a ambos, su pasado y su historia.

Penélope y Ulises, entre todos los adultos de la mitología, son figuras sin parangón. En la eternidad de su mito, nos enseñan que el tiempo adulto está hecho de paciencia (de *pathos* rememorante y de escucha de lo posible) y que, aunque todavía esté hecho de proyectos, las cosas fundamentales que debían suceder para poder dar forma a la propia vida ya han sido realizadas.

La edad adulta de la mujer y del hombre es el tiempo del cumplimiento y de la autobiografía, la cual les permite (*nos permite*) recomponer los fragmentos, reanudar los hilos, de un texto cuyas partes esenciales ya están escritas.

Por lo tanto, los proyectos adultos asumen otros significados en relación con los acontecimientos, las decisiones y los encuentros que ya han tenido lugar. Todo esto *escribe* nuestra vida con nuestra colaboración.

Si bien es cierto que son innumerables las inclinaciones del adulto (que aparecen tanto en las historias de vida simples como en las excepcionales) a retomar, a volver a empezar, a encontrar nuevas vocaciones, a arriesgar conversiones e insólitas empresas, y si también es verdad que la vida adulta conoce así otros escritos, sin embargo, éstos sólo son posibles porque ha habido otros que les precedían, con los cuales se entra en conflicto, se llega a un pacto o bien se intenta sustituirlos cicatrizándolos. La vida nunca se construye como un edificio acabado: es un conglomerado de disonancias y vacíos.

Como ha puesto de relieve Milan Kundera, el problema reside en las *variaciones de estilo* que nos impone el ingreso en la condición adulta: darse cuenta de que lo que hacíamos ya no se puede hacer (al menos del mismo modo) requiere hacer adaptaciones y reajustes para evitar volvernó ridículos, torpes y chapuceros. Y esto sucede cuando descubrimos que los ojos de los

demás nos miran de otro modo y que esperan de nosotros otras cosas; cuando recibimos el impacto del decreto ajeno que confirma lo que hemos llegado a ser de adultos, tal vez a la fuerza o de mala gana.

Durante los años preadultos no hemos hecho otra cosa que experimentar y buscar nuestro estilo de vida, de amar, trabajar, divertirnos, reaccionar al dolor y a la derrota, de relacionarnos con los demás. Luego, un rasgo, una palabra, una ojeada, un gesto, nos dan a entender que ese estilo debe cambiar.

Un crítico de arte, Meyer Schapiro, nos recuerda que, por *estilo*, debemos entender la «forma de arte constante de un individuo o de un grupo» (de pensar, hablar, expresarse, actuar, etc.). Está en juego un estilo cuando todo esto se muestra como un «motivo recurrente», una «característica inmediatamente reconocible», un «rasgo sintomático». Por lo tanto, nuestro reconocimiento individual y social se realiza gracias a estos rasgos inequívocos que, por otro lado, son múltiples: porque, aunque la repetición parece caracterizar esta noción, nadie dice (afortunadamente) que la coherencia la acompañe. Podríamos aludir a aquel dicho según el cual «quien *no* posee dos lenguas (al menos) pierde su alma» transformándolo en la frase «quien sólo posee una lengua (un estilo) la pierde».

El estilo adulto es, por lo tanto, la aparición de una infinidad de estilos que no son ni constantes ni coherentes.

Nos sentimos adultos cuando llegamos a un vértice —como diría Mijaíl Bajtin— *polilógico*; cuando el adulto y la adulta sienten una plenitud interior, sin poder dar ninguna explicación de ella. Dicha sensación —de duración efímera— es un vértice que nunca antes habíamos experimentado y que podrá ir asumiendo otras formas. Llegados a la condición anciana, podremos reconocerla y palparla fácilmente en nuestro interior. Es una especie de integridad interior que, en la historia de las emociones y del pensamiento humano, se ha definido como «equilibrio», «armonía», «sabiduría», «moderación» y que aquí nosotros preferimos llamar «tregua».

Hacer autobiografía es darse paz, aunque afrontando la inquietud y el dolor del recuerdo. La tregua autobiográfica no es una forma más elevada de espiritualidad sino más bien un pacto con uno mismo, con los demás y con la vida.

La emoción de la tregua genera una sensación de plenitud que no se puede comparar con la emoción del poder, la superioridad o el señorío sobre los demás y sobre las cosas.

Es un estado de ánimo íntimo y también discreto, comparable con el sentimiento de ser interiormente muchos y del que ya hablan los escritos autobiográficos de Séneca y Marco Aurelio (*Unus et multi in me*, hará decir Marguerite Yourcenar a su Adriano, educado por un filósofo estoico). Es casi un avergonzarse de vivir el excitante descubrimiento de ser, al mismo tiempo, muchas voces (polilógicas, precisamente) y muchas almas; de ser una *población de yos* dentro de un solo *sí mismo*. Ese *mí mismo* (que no es un *idem* siempre igual e inmodificable) cuyos confines están delimitados por la única corporeidad que nos ha sido dada y, por tanto, del hecho —éste sí, único— que nadie puede respirar, gozar o sufrir en nuestro lugar.

La tregua interior que se concede en la edad adulta, y que todavía es más palpable si se enriquece con el trabajo autobiográfico, genera una unificación o, si se prefiere, una síntesis intelectual y emocional entre los aspectos contrastantes que hacen nuestra adultez compleja y consciente de la necesidad de conectar continuamente las distintas partes de nuestro *sí mismo*. Y todo esto con tal de obtener un efecto polifónico aceptable y agradable, sobre todo para nosotros mismos.

Sentirse como en una coral, manifestando exteriormente la capacidad y la sagacidad para obedecer, casi al mismo tiempo, muchísimos encargos, gestionar muchas responsabilidades, gobernar muchos pensamientos y pensar en más de una persona a quien acudir, amar, curar, nutrir, etc., es *sentir que la madurez* ha llegado a su culminación.

En cambio, la juventud y la vejez viven de esta nostalgia y de esta quimera: para lo que no se es todavía y para lo que ya no se es.

La madurez, ya según Plutarco, consistía en aceptar que: «Entre las cosas humanas no hay ninguna que sea pura y exenta de mezclas. Así como en la música hay notas graves y agudas, y en la gramática vocales y consonantes, y músico y gramático no es quien rechaza y evita uno de los dos elementos sino quien los

sabe utilizar y fundir de modo apropiado». <sup>1</sup> Madurez, por lo tanto, (la edad adulta para nosotros) es saber «hacer de nuestra vida una mezcla que sea armoniosa y conveniente para nosotros».

Michel de Montaigne afrontó esta idea, tan moderna y actual, en los *Ensayos*, diciendo por ejemplo:

Esta variación y contradicción que en nosotros se da tan voluble, ha hecho que al no poder encajar tan brusca diversidad en un sujeto simple, algunos nos atribuyan dos almas, otros, dos potencias que nos acompañan y agitan cada una a su manera, la una hacia el bien y hacia el mal la otra. [...] Préstole a mi alma ya un semblante, ya otro, según la coloque. [...] Todas las contradicciones se dan en mí alguna vez y de alguna forma. Vergonzoso, insolente; casto, lujurioso; charlatán, taciturno; duro, delicado; ingenioso, atontado.<sup>2</sup>

El espacio autobiográfico al que Montaigne dedicó muchos años se encarga de hacer aflorar la desconcertante magia de la multiplicidad, porque nos permite autoeducarnos para estudiar, cada vez mejor, aquello que hemos llegado a ser. Y Montaigne continuaba:

[...] Y cualquiera que se estudie bien atentamente, hallará en sí mismo, e incluso en su propio entendimiento, esta volubilidad y discordancia. Nada puedo decir de mí, de forma total, entera y sólida, sin confusión ni mezcla, ni en una palabra. [A partir del momento en que] existe tanta diferencia entre uno y uno mismo como entre uno y los demás.

La resonancia de las sensaciones del filósofo francés nos llevará a una noción de madurez que encontraremos también en Proust, Pessoa, Hesse y en otros muchos, muchísimos, novelistas de entre el ochocientos y el novecientos. Testigos y artífices del individualismo moderno y de la teoría del sujeto contemporáneo que nos permite comprender quién es hoy el adulto.

1. Plutarco, «Carta a Paccio», en *Obras morales y de costumbres (Moralia)*, Madrid, Gredos, 1986.

2. Montaigne, M., *Ensayos*, Madrid, Cátedra, Letras Universales, 1993, II, págs. 13-14; pág. 17.

Leemos así, en el más grande escritor de la memoria, cómo su ser adulto le mostró que:

No era un solo hombre sino el desfile, hora tras hora, de un ejército en el que estaban, según el momento, apasionados, indiferentes, celosos —ninguno de los cuales estaba celoso de la misma mujer. De allí vendría, un buen día, el remedio que esperaba. Entre la multitud, esos elementos singulares se pueden sustituir uno a uno, sin que nadie se dé cuenta de ello, por otros que los eliminan o los refuerzan, hasta que al final se realiza un cambio que sería inconcebible si sólo existiera uno.<sup>3</sup>

En Fernando Pessoa todo esto se transforma en poesía:

Si recuerdo quien fui, me veo otro,  
y el pasado es presente en el recuerdo.  
Quien fui es alguien que amo  
aunque en sueños tan sólo. [...]  
Nada sino el instante, me reconoce.  
Nada es recuerdo de mí mismo, y siento  
que quien soy y quien fui  
son sueños diferentes.<sup>4</sup>

En Herman Hesse la tregua de la madurez hace decir al escritor:

Y si alguna vez en las almas humanas organizadas delicadamente y de especiales condiciones de talento surge el presentimiento de su diversidad, si ellas, como todos los genios, rompen el mito de la unidad de la persona y se consideran como polipartitas, como un haz de muchos yos, entonces, con sólo que lleguen a expresar esto, las encierra inmediatamente la mayoría, llama en auxilio a la ciencia, comprueba su esquizofrenia [...]. Pero en realidad ningún yo, ni siquiera el más ingenuo, es una unidad, sino un mundo altamente multiforme, un pequeño cielo de estrellas, un caos de formas, de gradaciones y de estados, de herencias y de posibili-

3. Proust, M., *El tiempo recobrado*, Madrid, Alianza, 1998.

4. Pessoa, F., *Antología poética. El poeta es un fingidor*, Odas de Ricardo Reis (1914-1934), Madrid, Espasa Calpe, col. Austral, 1991, pág. 231.

dades [...]. Como cuerpo, cada hombre es uno; como alma, jamás.<sup>5</sup>

En *Memorias de Adriano*, Marguerite Yourcenar, en el imaginario de una posible escritura autobiográfica, nos describe el asombro de un emperador ante la multiplicidad de su propia naturaleza, un pensamiento que antiguamente era un privilegio de pocos:

El paisaje de mis días parece estar compuesto como las regiones montañosas de materiales diversos amontonados sin orden alguno. Veo allí mi naturaleza ya compleja, formada por partes iguales de instinto y de cultura [...]. En esta diversidad y este desorden, percibo la presencia de una persona, pero su forma está casi siempre configurada por la presión de las circunstancias; sus rasgos se confunden como una imagen reflejada en el agua.<sup>6</sup>

No todos alcanzamos la edad adulta psicológica cuando tomamos conciencia de dicha multiformidad. Debemos saber que no todas las personas, por su edad, sexo o el lugar y la cultura donde viven, tienen esa posibilidad.

No obstante, la búsqueda de la integridad, coherencia y continuidad de la propia vida mantiene inalterada su capacidad de sugestión.

Para el sentido común, para la moral popular y para algunas creencias religiosas unidas, en su variedad, por la certeza monoteísta de que lo uno es siempre preferible a lo múltiple, vivir muchas vidas en una —en sucesión o paralelamente, aunque sea sólo en nuestros retiros interiores— es, y seguirá siendo durante mucho tiempo, la clara y patente, o silenciada, evidencia de un sentimiento de traición y de culpa, peligrosa por su ambigüedad, ante un dios o frente a las costumbres locales.

No sabemos si el camino que conduce a la multiplicidad, a sus «nomadismos» —un sueño de renacimiento, en el fondo— y que se atribuye a la omnisciencia, a la integridad y a la sabiduría, seguirá siendo en el futuro una meta ideal y, sobre todo, si podrá

5. Hesse, H., *El lobo estepario*, Madrid, Alianza LB, 1996, pág. 66.

6. Yourcenar, M., *Memorias de Adriano*, Barcelona, Edhasa, 1982, pág. 25.

serlo para todos, mujeres y hombres. Lo que sí es cierto es que en el pensamiento de la humanidad sobre sí misma, ahí donde las culturas han alcanzado un grado elevado de complejidad social, y por lo tanto intelectual, y un considerable nivel de diferenciación (y por lo tanto, de conflictividad y competitividad), los adultos han sentido la necesidad de ser múltiples en su interior, de vivir muchas vidas en una, de cambiar, en cuestión de instantes, de interlocutores, amantes, intereses, asuntos, estilos.

Sin embargo, es indiscutible que el sí mismo adulto «plural» también es, o puede llegar a ser, una enfermedad, una neurosis, una condición de riesgo, una fuente de estrés y de dispersión de la propia individualidad. La depresión grave es síntoma de una rendición ante la unidad, que se convierte de este modo en nulidad; es la crisis más dramática de aquella vida adulta que se rinde porque no puede seguir tolerando la dinamicidad de sus múltiples yos.

Actualmente, las mujeres y los hombres —mejor dicho, una categoría de ellos, y no sabemos si privilegiada o más bien condenada a la multiplicidad— viven una madurez obligada a estar dividida, una madurez que, aunque a todos los efectos y psicológicamente sea «sana», sufre una pérdida temporal de esta multiplicidad social e interior.

El aumento de las responsabilidades familiares y profesionales y la vida en las grandes ciudades (precisamente, los espacios de la rapidez, de la carrera por la supervivencia y el prestigio, de la ubicuidad —casi— posible gracias a las telecomunicaciones y a los multimedia) hace imposible para muchos la coherencia, la continuidad de los vínculos y la fidelidad a un único proyecto. Cuanto más tenemos todo esto en nuestras vidas, tanto más sentimos la necesidad de *distribuirnos* (de pertenecer y trabajar para/con muchos) y, a la vez, de *reencontrarnos*.

En el pasado, el espacio autobiográfico ya asumió esta función y hoy (parecen decirnos los autores citados) ésta reaparece como una necesidad del presente y del futuro. La edad adulta, con la tregua autobiográfica, aprende a aceptar la propia multiplicidad y, al mismo tiempo, a hacer de ella un arte consciente gracias al cual el trabajo autobiográfico adquiere la capacidad de integrar lo integrable y de justificar aquello que, aunque haya atravesado nuestra vida, quedará en sus márgenes.

No es tan reciente el hecho de que la escritura o la autonarración de uno mismo a sí mismo haya asumido la tarea de relatar, alinear, disponer, según un deseo de orden, los jirones esparcidos de la propia existencia transcurrida y fragmentada. Así como tampoco es nuevo descubrir que hablar de uno mismo tiene un efecto benéfico y que permite al narrador adulto sentirse *autor* y protagonista. Es un sentimiento que precisamente desaparece cuando la vida nos obliga a ser figurantes, espectadores fascinados por cuanto hemos hecho y seguimos haciendo. El espacio autobiográfico es una estación, un tiempo de *tregua* que nos ayuda porque nos absuelve de nuestra multiplicidad. No se trata de unas vacaciones, sino del tiempo de *sutura* de las piezas dispersas, durante el cual uno de nuestros yos se hace tejedor.

Reconocernos como autores del teatro existencial en el que participamos, y no sólo como actores que colaboraran parcialmente en la obra, es vivir una emoción adulta completa.

También es una emoción del pensamiento ya que la mente, al hacer autobiografía, al ocuparse de sus costuras y de encajar los fragmentos irreconciliables, genera ese estado de conciencia indispensable para distanciarse de uno mismo —mientras uno mismo se revive—, para sentirse a salvo en el escenario y poder identificar los papeles, los comentarios, las exhibiciones superfluas o esenciales.

Mientras que el relato verbal —la anécdota o la autoconfesión, la confidencia o el desahogo— es una sutura efímera, una ocasión o circunstancia momentánea, la narración escrita —hasta ahora incoherente— es un conjunto de costuras duraderas que, en el mejor de los casos, asume una forma artística comprensible para los demás, permitiéndoles así identificarse, reencontrarse en esa narración.

Las partes dispersas de nuestro ser adulto o aquellas que nos han permitido llegar a serlo al exigirnos este ejercicio —a menos que dichas suturas se guíen por inspiraciones de orden religioso, como sucede en gran parte del género autobiográfico-confesional— hacen todavía más adulta nuestra mente: a pesar de todos los infantilismos, las ingenuidades y las manifestaciones inmaduras de las que seguimos siendo capaces, las cuales se materializan en esos yos que no nos atrevemos a confesar.

En resumen, existe una edad adulta cognitiva desde el momento en que nos observamos desde arriba: nos vemos como un paisaje completamente ordenado donde, en tanto que autores, establecemos simetrías y asimetrías, zonas sombrías o soleadas, picos o llanuras, vías principales o senderos. Evidentemente, éste no es un cuadro reconfortante; sus figuras no son siempre evidentes. Sin embargo, es un intento de la mente para hallar, en estos paisajes, un punto, un asa, una amalgama (también) donde anclar, al menos durante unos instantes, entre juegos de la memoria y reflexiones sobre el sentido de los acontecimientos.

El archipiélago de nuestras múltiples identidades que se han ido distribuyendo a lo largo del tiempo o que han disfrutado más los demás que nosotros mismos, esa variedad de puntos de apoyo y de desapegos, el conjunto delimitado o difuminado de lo que ha sido y todavía es importante, no es sólo el resultado de un descubrimiento tranquilizador. No puede serlo sin correr el riesgo de afirmar que, después de la edad adulta, no habrá nada más, que el territorio lleno de contrastes, el archipiélago, el conjunto, ya ha cristalizado y que los conservaremos tal cual con la autobiografía.

El trabajo autobiográfico muestra sobre todo lo que todavía nos queda por hacer, al menos a propósito de las nuevas páginas que ahora nos apetece escribir, y ello gracias a un descubrimiento casual o a la invención de las conexiones entre los millones de historias que hemos hecho emerger.

Por ejemplo, Elias Canetti se dio cuenta de que: «Si escribes tu vida, en cada página tendría que haber algo que ningún hombre haya oído nunca» y que: «Lo quiera o no, el que se explora a sí mismo acaba explorando todo lo demás. Aprende a verse pero, de pronto, si es que ha sido honesto, aparece lo demás y resulta ser tan rico como él mismo lo era, y en última instancia más rico».<sup>7</sup>

De este modo, la revisitación de la propia vida es siempre una invitación y casi una necesidad de volver a empezar a vivir y a buscar, porque ahí donde empieza la búsqueda, uno se topa con enigmas y misterios, con explicaciones imposibles y con las res-

7. Canetti, E., *El corazón secreto del reloj*, Barcelona, Muchnik, 1987, pág. 23; pág. 38.

puestas mudas de los demás: también porque han desaparecido para siempre y son ya irrecuperables.

Descubrimos, todavía con Canetti, que es bueno aceptar «no concluir nada, pulsar, aceptar y dejar abierto». Y él se pregunta: «¿O será esto una simple receta del viejo astuto que abre mil cosas para no curarse él mismo?».<sup>8</sup>

El espacio autobiográfico es una «receta», ya sea de adultización o de rejuvenecimiento.

La autobiografía obliga a la mujer y al hombre, en la mitad de su vida (pero, ¿tiene sentido decir esto si no sabemos cuánto tiempo nos queda todavía por delante?) a aceptar todo lo que han sido y a vislumbrar aquellas cosas, aunque sean pocas, que todavía podrían suceder.

El pasado sólo nos cura cuando es, por lo menos, la promesa de un nuevo futuro para la mente y, en tanto que múltiple —fuera y en nuestro interior—, es un recurso.

El pasado nos cura, quizá todavía más, cuando tenemos la satisfacción de descubrir que somos muchos. En el pasado o en el presente. Es lo que nos da seguridad, porque el problema ha dejado de ser el de encontrar el *verdadero yo*, el *verdadero personaje* que hemos sido y que somos. Ahora el objetivo pasa a ser la búsqueda de los múltiples personajes, de las múltiples partes recitadas y de la figura que más nos interesa personificar en ese momento o instante de la vida.

Descubriremos que sólo lo que más hemos amado y deseado ser, lo que ha sido fuente de más satisfacción, es la *casa* (actual o en el pasado) de un yo que sobresale por encima de los demás y que es más recursivo que los otros. Entonces deduciremos que la edad adulta es la capacidad de *hacer bien* muchas cosas, y no una sola, y que esto resulta bastante difícil; Puede ser una meta autoformativa, aunque no logremos clarificar lo que verdaderamente hemos sido o eso no coincida con la morada o las moradas, reales o imaginarias, que nos han resultado más gratificantes y han sido fuente de bienestar.

La progresiva reducción de nuestro poder de ser ubicuos, física y simbólicamente, que tiene lugar con la transición a la ter-

8. Canetti, E., *op. cit.*, pág. 53.

cera edad, se refleja casi siempre, y el descubrimiento puede ser casual, en las actitudes de los demás.

La vejez —a causa de los impedimentos físicos, de las miradas de los jóvenes o, más frecuentemente, de nuestra invisibilidad a sus ojos— es el tiempo del declive de los muchos yos en uno. En este caso, la autobiografía será la ocasión para reencontrar la pluralidad perdida, al menos en la memoria. La vejez —aunque también por resignación— descubre que, si bien es verdad que uno fue adulto cuando era más de uno, uno también es «la prolijidad de uno mismo».<sup>9</sup> El exceso, la redundancia, lo superfluo.

En una página del diario de 1952, Hesse recuerda la juventud y la edad adulta en la retrospectión de inmensas lejanías, cuando: «...perseguidos por los deseos, los sueños, la ambición, las pasiones, hemos corrido, como la mayoría de los seres humanos, a través de los años y las décadas de nuestra vida, impacientes, inquietos, ansiosos, agitados violentamente por satisfacciones y desilusiones —y hoy, hojeando con cuidado el gran libro de nuestra vida, nos asombramos de lo bonito y bueno que puede ser haber escapado a aquella carrera y persecución y haber entrado en la vida contemplativa».<sup>10</sup>

No por esto la llegada, y la resignación, a la contemplación resulta ser un camino menos denso de complejidades. Según Hesse, se nos llama a sopesar y disfrutar el placer sutil que se deriva del «tesoro de imágenes que uno lleva en la memoria después de una vida larga y hacia las que uno, disminuidas ya las otras actividades, recurre con un interés completamente distinto al de antes».<sup>11</sup>

Y esta incesante mirada autobiográfica a la pluralidad de lo que hemos sido y llegado a ser da lugar al propio «libro de imágenes».

El pensamiento anciano confirma, o descubre por primera vez, que «mirar, observar, contemplar se convierte cada vez más en una costumbre y un ejercicio»; que, en ausencia de acontecimientos, estos gestos mantienen rica y viva la pluralidad perdida.

9. Pessoa, F., *El libro del desasosiego de Bernardo Soares*, Barcelona, Seix Barral, 1991.

10. Hesse, H., *Obstinación. Escritos autobiográficos*, Madrid, Alianza, 1985, pág. 181.

11. Hesse, H., *op. cit.*, págs. 180-181.

La otra vía, la que persigue, en cambio, la espasmódica búsqueda del *centro* (de ese *ídem*, ese punto de comparación o entidad incorruptible) —y no de los muchos centros que hemos sido— conduce, paradójicamente, a la depresión ante la nada.

Es lo que Fernando Pessoa explica en *El libro del desasosiego*: la mirada sobre uno mismo oscila entre dos posibilidades contrapuestas: la primera conduce hacia la revelación de que «mi alma es una orquesta oculta; no sé qué instrumentos tañe o rechina, cuerdas y arpas, timbales y tambores»,<sup>12</sup> y donde, por lo tanto, sólo podemos conocernos «como una sinfonía». La segunda —urgente en la angustia—, que nace cuando se repropone el problema de deber ser individuos dotados de un centro, irrumpe cuando uno descubre que:

Yo, verdaderamente yo, soy el centro que no existe en esto sino mediante una geometría del abismo; soy la nada en torno a la cual gira este movimiento, sin que ese centro exista sino porque todo círculo lo tiene. Yo, verdaderamente yo, soy el pozo sin muros, pero con la viscosidad de los muros, el centro de todo con la nada alrededor.<sup>13</sup>

El caos no es la nada y, por lo tanto, es *algo*; un torbellino sin un centro estable, ilusorio, delimitado por las paredes que son los confines de su inteligibilidad.

¿Qué encontraremos entonces en el curso de la tregua autobiográfica? ¿El adulto, los adultos o bien los no adultos que creíamos ser?

Si el trabajo autobiográfico —independientemente del sexo de quien lo practica— se encarga de obedecer esta necesidad y si queremos seguir considerándolo una tregua o, para el psicoanálisis neofreudiano, una *base segura*, nacida de y para nosotros mismos, no nos queda otra salida. Sin prejuicios, sin falsa conciencia, sin miedo a ofender la educación que busca el centro único, no nos queda más remedio que explorar nuestra inagotable multiplicidad: los «llenos» y los muchos «vacíos» de nuestra existencia, los «tantos», los «pocos», los «nada». Los muchos

12. Pessoa, F., *El libro del desasosiego de Bernardo Soares*, op. cit., pág. 47.

13. Pessoa, F., op. cit., pág. 48.

adultos que hemos sabido ser y que continuamos siendo; los pocos que somos cuando sentimos nostalgia de los muchos, los nada, sin certezas ni seguridades, con muchos miedos y sentimientos de vacío. Pero entonces, ¿a todo esto se le puede llamar tregua? ¿No es más justo reconocer que el espacio de la autobiografía es la sede del conflicto, de la pena, de la explosión de guerras que creíamos extinguidas?

El yo tejedor que prevalece sobre los demás durante este tiempo tan particular (el tiempo del relato sincero o la escritura de uno mismo) también es un *yo mediador*. Es el embajador que se aventura en los territorios interiores donde no hemos querido encontrar nuestros otros *yos* odiados o poco queridos; es el garante que —por amor a la verdad acerca de nosotros mismos— nos llama a la responsabilidad adulta de aceptar y de aceptarse. La tregua no pretende eliminar los conflictos; es un espacio-tiempo de contrato (un balance, si se prefiere), de negociación entre los muchos yos, en el cual la superioridad de nuestro *yo tejedor* reconoce la legitimidad de todos los demás.

El tejedor interno no tiene el deber, severo y autopunitivo, de decidir qué es lo que hemos transgredido o «degenerado»; cuánto nos hemos alejado de ese o aquel ideal adulto (buenos padres y madres, laboriosos trabajadores, ciudadanos honestos, solícitos neopadres de padres ya mayores, etc.) o qué hemos sabido o contribuido a hacer.

El tejedor que habla de sí mismo a los demás o a la grabadora, que escribe sobre sí mismo a mano o con el ordenador, hace suficientemente bien su trabajo mientras se regale un poco de tranquilidad y de tregua (una «habitación», aconsejaba Virginia Woolf), en la que descubre que cada momento de su vida todavía le pertenece. Y para siempre. El yo tejedor, como diremos más adelante, busca una síntesis para relatar y explicarse.

El arrepentimiento, el absoluto rechazo de lo que hemos sido o hemos hecho, el lamento tardío, son todos ellos juegos u obligaciones morales o religiosas que, sin embargo, no borran el recorrido de la vida. Aunque los actos y los gestos hayan sido intencionales, queridos insistentemente o de mala gana, aunque las circunstancias, los condicionamientos, las necesidades del momento nos hayan influido y obligado a escoger o a rechazar.

Por el resto, la verdadera tregua autobiográfica nos invita a la absoluta sinceridad con nosotros mismos, aunque luego *nuestra* verdad no se convierta en palabra escrita o audible.

Es importante que durante este armisticio aflore todo, absolutamente todo. No importa si al cabo de pocos instantes nos vemos obligados, para sobrevivir y no sufrir demasiado, a sepultar de nuevo *ciertos* recuerdos.

La ética autobiográfica no tiene nada que ver con la búsqueda de la propia absolución. Es la aventura del detective interior que busca los indicios de las piezas que se perdieron a lo largo de nuestra trayectoria existencial. El espacio autobiográfico es un tiempo que no tiene secretos para uno mismo. Es sólo para uno mismo, por eso la tregua resulta pedagógica.

Con severidad y rigor, mientras esperamos recomponer las piezas de nuestra existencia, nos damos cuenta de que lo que hemos hecho, dicho y soñado se convierte en materia de reaprendizaje, de valoración y reflexión interior. El texto, o mejor, las estelas que nuestros yos dispersos dejaron tras de sí en distintos lugares, se reaniman con el placer intelectual de reevocar y colocar los fragmentos según cronologías, conjuntos, gravideces o variaciones que constituyen el método mental necesario para el trabajo autobiográfico.

Muchas piezas jamás encajarán. Porque nuestra vida no es un rompecabezas de formas e imágenes con un orden previo. Y no por defecto de la memoria, por represión o por culpa del olvido.

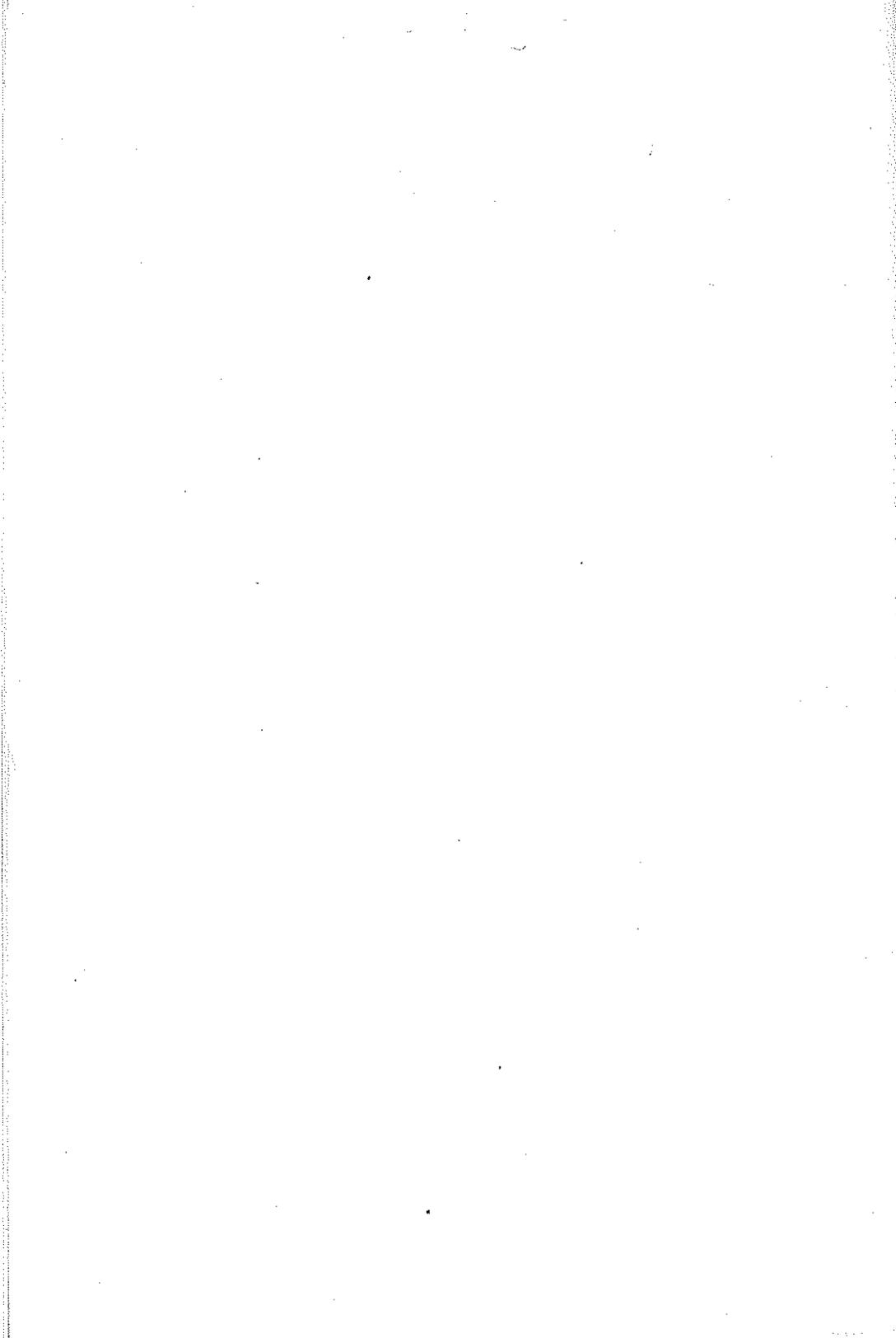
La complejidad de la vida humana está constituida por sus zonas de sombra, por sus grandes o efímeros enigmas irresueltos, por las rarefacciones o evidencias de los sentimientos, los vicios y las debilidades cotidianas. La geometría de una vida es informe, excéntrica y casi siempre tiene pocas líneas rectas: nadie se exime de esta regla, ni siquiera los integérrimos, los santos o los héroes.

El espacio autobiográfico, como instante rodeado de largos intervalos entre un recuerdo y otro, se convierte en un recorrido más sistemático de autorreflexión aplicada a la propia vida. Nos lleva a una idea más madura de nuestra madurez adulta: la idea de que sólo podemos alcanzarla si somos capaces de admitir, al menos ante nosotros mismos, que lo que no hemos podido, que-

rido o sabido hacer es siempre mucho más que lo que hemos conseguido realmente. Es otra dimensión del alma que hace todavía más compleja la experiencia adulta porque, casi hasta la locura, intenta gobernar los fragmentos que hemos generado y que nos han nutrido.

En el momento en que el autobiógrafo revela la propia incompletud y la propia impotencia —y, por lo tanto, los propios vacíos— aprende a amar más sus propios éxitos, incluso los minúsculos. Lo que ha conseguido llevar a cabo, así como lo que ahora ya ha entrado a formar parte de la historia de sus sueños y lamentos, es el testimonio de su edad adulta.

De este modo, la madurez se manifiesta como una conversación íntima y completamente personal entre la conciencia de los propios límites y la fantasía de su superación. Por eso la autobiografía nos acerca y nos aleja, nos hace ser más reales e imaginativos, más seguros e inseguros.



## El relato que cura

### El placer de la soledad

En el fondo, toda la actividad terapéutica consiste en esta especie de ejercicio imaginativo que recupera la tradición oral de contar historias; la terapia dota de historia a la vida.

JAMES HILLMAN

¿La autobiografía es un fármaco? ¿Una terapia *sui generis*? Para responder a esta pregunta es necesario remontarse muy atrás en el tiempo, hasta la época en que los griegos acuñaron la frase *epimelestai eautou* (ocúpate de ti mismo) o los latinos, mucho más tarde, ya en los albores del cristianismo, descubrieron que el *otium* era una medicina para el alma y el cuerpo (era *cura sui*).

Los primeros que lo descubrieron, en la antigüedad del pensamiento occidental, fueron los filósofos y poetas, ancianos y adultos contemplativos que, influidos por el epicureísmo y el estoicismo, se dieron cuenta por sí mismos —dictando a sus escribas o libertos— del poder que tenía la escritura de las propias memorias de hacerles sentir mejor, en una especie de *pietas* de sí mismos. Entonces probablemente nació esa especial sensación de bienestar y de paz que genera la reminiscencia y que posteriormente, para el cristianismo, era la compasión. Es una sensación que, según las propias creencias y la educación recibida, es comparable a la liberación que sentimos cuando pedimos perdón y reconocemos la propia culpa (ante Dios y los hombres), o bien a un sentimiento estético o ético.

En el primer caso, recordar es «bello», mientras que en el segundo es «justo». En cualquier caso, recordar es un dejarse llevar y un desahogo interior.

Michel Foucault reconstruyó en sus últimas obras las «prácticas» del «cultivo de sí» que, en la época precristiana de Grecia y Roma, asistió al nacimiento del individualismo occidental, que ya estaba presente allí donde se ejercitaba:

...la intensidad de las relaciones con uno mismo, es decir, de las formas en las que uno se ve llamado a tomarse a sí mismo como objeto de conocimiento y campo de acción, a fin de transformarse, de corregirse, de purificarse, de construir la propia salvación.<sup>1</sup>

Donde dirigiéndose al propio pasado era posible «hacer de él una recolecta, desplegarlo a capricho ante los propios ojos y tener con él una relación que nada vendrá a perturbar». En definitiva, es donde se inventó una modalidad casi terapéutica y hedonística. Porque: «La experiencia de uno mismo que se forma en esta posesión no es simplemente la de una fuerza domeñada [...]; es la de un placer que toma uno de sí mismo». Es un *gaudium* y una *laetitia* que siente aquel que «finalmente ha logrado acceder a sí mismo» y es «un objeto de placer para uno mismo».<sup>2</sup> Recordando a uno de los primeros que reparó en estos beneficios, tan sólo escribiendo cartas autobiográficas a los amigos, Foucault cita el siguiente pasaje de Séneca:

Solamente les es permitido recordar y meditar sobre todas las vicisitudes de su vida a los que tienen el espíritu seguro y tranquilo; los ánimos de los ocupados se encuentran como sometidos al yugo, y no pueden volverse para mirar atrás [...]. La vida de éstos se hundió en lo más profundo [...] nada importa el tiempo que se le dé si no encuentra dónde posarse. Se escapa a través de las almas vacilantes y agujereadas.<sup>3</sup>

1. Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, vol. 3. *La inquietud de sí*, Madrid, Siglo XXI, 1987, pág. 46.

2. Foucault, M., *op. cit.*, pág. 65.

3. Séneca, *De la brevedad de la vida*, Barcelona, Artual, 1993, pág. 40.

La autobiografía que se desarrolló en el mundo precristiano de las *techne tou biou* (las artes de la existencia) y que Robert Musil ha llamado «técnicas del ser», forma parte de la novedad de aquellos procedimientos orientados a conocerse completamente a sí mismo, en los que se inspiraron en clave mística los primeros padres de la Iglesia (el más conocido de los cuales es sin duda san Agustín, seguido del abad Abelardo y, siglos después, de santa Teresa de Ávila y san Ignacio). Foucault no profundizó en esta técnica: sin embargo, su investigación llegó a ella cuando el estudio de la filosofía estoica y epicúrea le llevó a sus herederos latinos (Séneca y Marco Aurelio) quienes escribieron cartas y «recuerdos» con una clara intención autoterapéutica: de valor más psicológico para el primero y más moral para el segundo. Son verdaderas tecnologías, las del sí mismo y, como tales, requieren siempre disciplina y voluntad; de hecho, «la *epimeleia* implica un trabajo. Para ella se necesita tiempo. Y uno de los grandes problemas de ese cultivo de sí es el de fijar, en la jornada o en la vida, la parte que conviene dedicarle».<sup>4</sup>

Pero volviendo a la actualidad, aunque oyendo los ecos del pasado, cabe decir que no todo el mundo se puede permitir esta terapia. Porque a la pregunta: «¿Refugiarse en el pasado implica una razón para vivir?», Paul Fraise responde que: «Ciertamente, no en los casos patológicos: la desorganización causada por la enfermedad no lo permite». Aunque el psicólogo clínico tuvo que admitir: «Queda todavía el célebre ejemplo de uno que se salvó trasladándose a su propio pasado»: Marcel Proust, quien supo dar «a su angustia un valor, en tanto la búsqueda del pasado se convierte en el objetivo de la vida».<sup>5</sup>

Conlleva esfuerzo y sufrimiento, sobre todo cuando la propia vida se muestra informe, muy lejos de ser una obra de arte, y nos tortura con la evocación de recuerdos de injusticias (padecidas o infringidas). La autobiografía, si uno quiere recorrerla a lo largo y a lo ancho, sin dejar nada aparte, es curativa, pero bajo algunas condiciones que no son muy distintas de las que vivieron los pri-

4. Foucault, M., *op. cit.*, pág. 49.

5. Fraise, P., citado en Rizzi, P., *Percorsi del tempo. Sulla psicogenesi della temporalità*, Milán, Unicopli, 1988, pág. 92.

meros autobiógrafos. Cada uno descubre por su cuenta, basándose en su historia autorreflexiva (cada uno de nosotros tiene y ha tenido una biografía consciente, siquiera mínima y práctica, aplicada a las cosas hechas en el pasado y en el transcurso del presente), que una u otra modalidad constituyen un alivio y una ayuda.

Las condiciones paliativas, a las que quizás es mejor llamar los «poderes» analgésicos y reconstituyentes del trabajo autobiográfico, nos parecen, por lo menos, cinco. La lista podrá ampliarse o reducirse cuando el lector, émulo de Proust, experimente el efecto benéfico de la autobiografía. Sobre todo si se aficiona a hacer «gimnasia interior», acumulando día a día pensamientos e impresiones, estados de ánimo y reflexiones, dedicando a este trabajo, si es posible, en el momento del día o de la semana que uno crea más oportuno, un tiempo mínimo o considerable y que, según los propios principios, definirá como «mi gimnasio mental» o «mi templo secreto». Cinco, entonces, son las condiciones para sentirse bien con la propia historia.

## EVANESCENCIAS

La primera de ellas consiste en sentir el placer de recordar. Es lo que llamaremos el poder de la *evanescencia*. Las imágenes reaparecen descoloridas, crepusculares, difuminadas en sus contornos: casi inconsistentes y vagas. Incluso los recuerdos más nítidos poseen esta característica en sus tonos y sonidos. Las figuras, las situaciones, los instantes se presentan atenuados en ritmo y color. Sea cual sea el recuerdo, la llamada nos llega de lejanías abismales y oníricas; donde el silencio hace de nicho sonoro totalmente protector. Podemos rememorar tanto voces, gritos, frases, como sucesos oscuros y bastante pesados para el alma y, sin embargo, el efecto es siempre el mismo: ningún recuerdo resulta plenamente visible ni audible.

No es casualidad que algunas de las realidades del presente, opacas y taciturnas, al entrar en contacto con la naturaleza y con los demás adquieran la consistencia del recuerdo y que, precisamente por esto, obtengan un efecto tónico y pacificador. Así como la contemplación artística y los movimientos musicales (los

«adagios», los «largos», los «alegrettos») se convierten, al mismo tiempo, en el trasfondo ideal para el recuerdo.

Es difícil escribir la propia autobiografía a son de timbales y tambores, si no se trata de un rapto por una alteración de la conciencia. Aunque para un general retirado resulte exaltante y tonificante, es mucho más fácil recordar escuchando música de cámara, arpas y laúdes.

Entrar con la mente y el cuerpo en las evanescencias —la sensación es física, total y unánime entre pensamiento y percepción— y sobre todo no sentirnos molestos por ellas, no temer su estímulo regresivo y pueril, inocente e inocuo, es un síntoma inequívoco de nuestra disposición al desapego de los pequeños problemas cotidianos.

El recuerdo, con los signos y las misteriosas cifras que lo caracterizan, independientemente de su frecuencia e intensidad, es una vivencia de alegría melancólica. Y si las alegrías del presente son dones y conquistas que todavía nos exponen a la posibilidad y al miedo de perderlas, las alegrías del pasado lo son para siempre, aunque no siempre se puedan remitir a experiencias felices. A pesar de ser un trabajo duro, la autobiografía alivia los sufrimientos y ocupa de nuevo la vida mental.

La transfiguración del recuerdo, aunque quizá no nos cure tal como quisiéramos, nos ayuda porque es un lugar donde hallar refugio.

El mismo hecho de conseguir amar y transformar los recuerdos, no siempre agradables, en un archipiélago de asideros donde atracar, es la prueba de que aceptamos, cualesquiera que hayan sido, los puntos de anclaje. Es lo que se pregunta Elias Canetti y se promete hacer:

Tendría que reinstalar las ideas en su punto de origen para que parezcan más naturales. Es posible que al hacerlo les dé otro énfasis. No quiero corregir nada, pero sí quiero recuperar la vida que entonces las envolvía, acercarla y hacerla circular otra vez por ellas.<sup>6</sup>

6. Canetti, E., *op. cit.*, pág. 62.

El poder curativo de la evanescencia alimenta un sentimiento de desapego, mental y emocional, que es el primer requisito de un bienestar, un poco extraño sin duda, que proviene exclusivamente de nosotros mismos.

## CONVIVENCIAS

La *segunda* condición que se debe considerar empieza donde acaba la anterior y así se desplaza hacia otros atraques.

Es bueno comunicar a los demás estas historias evanescentes en vez de guardarlas todas dentro de sí. No sólo nos referimos al placer de relatar, de cautivar a los demás con nuestras historias y aventuras, cuyo gran poder es demasiado antiguo y conocido.

El silencio impuesto, la ausencia de escucha, la mirada que se desvía hacia otro lado, son las frustraciones y los malestares de nuestra cotidianidad. A su vez, las heridas que se abren (por aburrimiento, distracción, prisa, desatención o por tosquedad personal y profesional, arrogancia e insolencia) son innumerables cuando, al rito del saludo (y de la escucha) oponemos el rito del tránsito veloz y distraído. Por eso la amistad se convierte en un lugar donde es posible la memoria, mientras se teje otra vida conjuntamente. Nos referimos al bienestar que aporta el relato del pasado, de nuestro pasado, en cuanto manifestación de la autoenseñanza y de la educación ajena, si es verdad que repasar, y no solos, lo que se ha aprendido de la vida es una especie de rito infantil que confirma nuestra identidad adulta.

Todo depende de cómo hablemos de nuestra historia. Sabemos que cada uno, en el fondo, no hace otra cosa que relatarse a los demás —incluso cuando habla de temas científicos— en tanto explica aquello en lo que cree o de lo que duda y, de este modo, se vuelve a presentar al mundo cada mañana. Con esfuerzo o desgana, arrogancia o serenidad, según la ocasión. Sea cual sea su actitud, sale del propio caparazón, nido o callejón.

La reaparición matutina en el escenario de la vida, un hecho natural para la gran mayoría de los individuos (no, en cambio, para quien se siente mal e impresentable), coincide con la narra-

ción, aunque sólo sea a través de los gestos y las acciones, de fragmentos de la propia autobiografía.

El reto asumido ya es de por sí una especie de curación espontánea de un claro carácter autobiográfico. Es como mostrar nuestra tarjeta de visita: un símbolo transparente de nuestra disposición a escuchar y a ser escuchados y, sobre todo, a seguir siendo recordados y buscados.

Cuando olvidamos, extraviamos o rompemos este minúsculo pasaporte, nos damos cuenta de que hay algo que no funciona: no deseamos, no sabemos o no podemos relatarnos a cualquiera. En estos momentos, es bueno pararse unos instantes a poner orden, a ordenarse y a reflexionar, aunque sea durante pocos minutos, no sobre quién se es en *ese* momento de crisis, sino sobre la propia trayectoria global. Más bien es un sorbo que nos infunde coraje; el coraje que sacamos de la compleja visión de que, a pesar de los problemas y dificultades, hemos sido *algo* antes de esa mañana: es una forma silenciosa, gratuita e invisible de curación de uno mismo. Tan invisible e ingenua que nos podría parecer banal.

De cualquier modo, los demás a quienes debemos «relatarnos» —aunque nos den pena por ello— son los que nos obligan a este entrenamiento y a este difícil desafío.

Es una especie de narración autobiográfica, involuntaria u obligada, que funciona como una dosis cotidiana de autoayuda. A pesar de que el mayor bienestar se obtiene, sin duda, cuando, a pesar de la vergüenza y el temor, debemos o decidimos relatarnos, hemos de admitir que nuestra expresión y nuestro modo de actuar son ya de por sí autobiográficos.

Hasta aquí hemos querido mostrar el poder *comunicativo* indispensable de la convivencia. Y de este modo entramos en el tercer dominio terapéutico.

## RECOMPOSICIONES

Reparamos en el beneficio del recuerdo o del relato cuando éstos nos transmiten la sensación de «unificarnos». Se trata de un poder al que llamaremos *recompositivo*.

El recuerdo singular, aunque nos gratifique con la atenuante del proceso cognitivo que lo caracteriza, por sí sólo no es nunca una curación suficiente.

La mente no se contenta con la simple evocación, por lo menos cuando se ocupa de la propia autobiografía. También tiene la necesidad de «lanzar las redes» entre los recuerdos, para retener tanto como sea posible, pero sobre todo, utilizando una expresión moderna, para «introducirllos en la red», haciendo conversar los recuerdos entre sí, entrelazándolos y relacionándolos.

Es como si estableciera una especie de Internet interior; los recuerdos de la infancia dialogan con aquellos otros, igualmente pueriles, de los años sucesivos; los episodios juveniles, inevitablemente, van en busca de aquellos niños, para saber si entre ellos existen continuidades o bien claras fracturas.

El universo existencial que hemos ido construyendo a lo largo de la vida es un universo telemático completamente nuestro que está unificado gracias a dos condiciones: la misteriosa chispa que pretende encender estos circuitos entre los lugares ya sin tiempo de la memoria, más allá de la conexión efímera que consiste en la asociación casual de los recuerdos; y la constatación de que el diálogo entre los distintos puntos de la memoria es útil y beneficioso. Creamos un campo magnético de atracción, sacando las fuerzas de la energía de los campos magnéticos de los recuerdos.

Volviendo a la función curativa de la autobiografía descubriremos que, por un lado, el juego de los recuerdos, como todo juego (¿como una especie de *self video game*?), nos aligera y relaja, especialmente si nos abandonamos, a solas o en grupo, a las libres asociaciones y verbalizaciones; además, todo este vagar de un espacio a otro de nuestra mente construye interespacios y pasillos que nos devuelven la benéfica sensación de sentir que somos y creamos muchas, muchísimas dimensiones.

La introspección autobiográfica desarrolla un sentimiento de plenitud y de autoalimentación; nos damos cuenta de que nos hemos autoalimentado con las simples evocaciones, pero que esto ha sucedido gracias a la trama interior que hemos construido y que ha dado lugar a imágenes, formas y nuevas historias.

Para completar esta entusiástica impresión, la de descubrirnos *artífices* de nosotros mismos y en la que los demás sólo salen a escena como peones y figurantes que movemos a placer, se hace inevitable el paso al cuarto poder, el de la *invención*.

La creatividad que surge de los juegos de conexiones, los cuales acaban dotándonos de una red inmaterial que tiene el curioso poder de contener y economizar todo lo que somos, precisa, llegada a este punto, una línea de conducta.

Transitando de un poder a otro y preguntándonos cómo recordamos habitualmente, ya hemos elaborado un método a nuestra medida y con nuestro estilo; intentaremos ahora poner en práctica, en actividades concretas, con medios (un papel y un lápiz nos bastarán) capaces de materializar, tanto para nosotros como para nuestros improvisados vecinos, la riqueza de nuestra autobiografía. Hablaremos de ello en el capítulo noveno.

Sin embargo, para «mantenernos unidos» y disfrutar del placer de estar con nosotros mismos, es indispensable hacer otro progreso que consiste en «tomarnos de la mano» e ir a otro sitio. Pero, ¿hacia dónde? Una vez más hacia aquel distanciamiento creativo que nos permite observar y analizar nuestra vida como si fuera la de otro u otra. Ya no limitándonos al trabajo autogratiificante y perezoso del pensamiento autobiográfico, sino dedicándonos al trabajo, propiamente dicho, de la escritura de nuestra historia.

Es una transición delicada: no todo el mundo posee destreza para escribir ni está dotado de una fluidez discursiva capaz de hacerle sentir un placer inmediato; porque, aunque no tengamos estos problemas, ante las palabras escritas es fácil que surja una especie de pudor y de desorientación, al vernos relatados en las páginas que han dejado de estar en blanco.

Se trata de otro de los ritos de transición, indispensables y necesarios para que el esquema de curación sea completo. Pero en este punto debemos abrir un paréntesis para recordar algo de lo que ya hemos hablado. Si la experiencia nos ha impuesto cambios significativos de los que hemos aprendido, significa que ésta es *magistra vitae*: de este modo cada uno se ha construido su

abecedario privado y pedagógico, su código de comportamiento, con tal de ser reconocido por el mundo y, al mismo tiempo, reconocerlo y reconocerse. Cada uno ha escrito simbólicamente el libro de la propia formación que relee y repite de memoria continuamente; y sigue leyendo también a los demás hasta topar de nuevo con las propias obsesiones, tal vez debido al carácter repetitivo de los relatos.

Afortunadamente, hoy, las nuevas tecnologías de la escritura nos demuestran que nuestro *hilo* se puede suspender y retomar; lo que modifica, y no poco, la relación que establecemos con nuestro texto autobiográfico. Podemos vivir con la ilusión virtual de reconstruir nuestra historia mediante el examen y las solicitudes del presente. De este modo, nuestra historia se puede transformar en una verdadera *fiction* en la que aprendemos, ya no de la experiencia de lo que hemos sido, sino de lo que vamos imaginando. Es la concretización de aquella identidad plural de la que hemos hablado: cuando nos relatamos a los demás, relatamos nuestras múltiples vidas posibles y fantásticas. Aunque siempre permanezca la objetividad de los hechos, de las rutas seguidas, de los encuentros fundamentales, su representación, en cambio, se transforma. Ese hecho, esa persona, ese itinerario recorrido, con la disponibilidad mental que muy pronto nos exige el trabajo autobiográfico, se pueden transformar en algo muy distinto.

Este paréntesis quería mostrar al lector que esta cuarta propiedad curativa de la autobiografía no sólo consiste en escribir los hechos, puros y duros, que creemos que han caracterizado nuestra historia hasta el momento presente. Por un lado, el *imaginario autobiográfico* facilita la escritura personal; por el otro, darse cuenta de que podemos manipular «a placer» nuestra existencia también resulta alentador. En este caso, la curación es muy antigua y más que conocida: cada autobiógrafo, célebre o modesto y según las circunstancias, se ha imaginado a sí mismo del mejor o del peor modo posible, o bien en su mediocridad.

En todos los casos ha habido y se ha producido una *fiction*. Sea como sea la realidad (suponiendo que haya una), cuando se escribe, pinta, fotografía o se transcribe en notas, como diría un músico, cambia de registro. Asume otro rostro, el de la repre-

sentación. Incluso el escritor o el pintor más realista y dispuesto a imitar cuanto veía, a pesar del amor por el *trompe l'oeil* o por el retrato conforme al original, ha dado de ella una versión personal.

Esta especie de manipulación inevitable nos confirma de un modo evidente que la vida de las cosas es siempre un reflejo de la vida mental y que, en consecuencia, aquella vida que se representa mediante cualquier código, resulta ser siempre otra vida distinta.

Si entre los lectores todavía hubiera alguno que dudase de lo que hemos dicho hasta ahora acerca de la multiplicidad de nuestros *yos*, esta última consideración debería hacerle vacilar. Ya somos más de una vida (o de una identidad, si se quiere) desde el momento en que simplemente hablamos o escribimos sobre ella. Este cuarto poder, curativo y agradable, consiste en separarnos de nosotros mismos: con nuestras propias manos, que crearon palabras y signos sobre nosotros (los apuntes cotidianos, las impresiones de viaje, los esbozos de lo que hemos visto, las anotaciones del diario) y que, segundos después, ya van por su camino y dejan de pertenecernos. Asistimos a una transmutación que nos multiplica y nos transforma de repente en otros personajes. Es una experiencia que también afecta a la persona que volvemos a ver en el recuerdo. Ésta ha desaparecido para siempre pero, como dice Proust:

...fijada (por la memoria) todavía permanece y vive. Y, junto a ese momento, el ser que en él se perfilaba. Y este desmenuzamiento no se limita a hacer revivir la que está muerta, sino que la multiplica. Para consolarme, habría deseado olvidar no sólo una sino innumerables Albertinas.<sup>7</sup>

De hecho, no es tan cierto que, al escribir una autobiografía, como ha afirmado el más grande estudioso contemporáneo de las historias de vida, el francés Philippe Lejeune, exista un *pac-to autobiográfico* ideal entre el autor, el protagonista y el actor de los acontecimientos descritos.

7. Proust, M., *op. cit.*

Cuando escribimos para sentirnos bien, esta unidad se pierde con la autobiografía. Porque predomina la búsqueda espontánea de la disociación entre estas tres figuras, precisamente para sentirnos con absoluta libertad de escritura o de representación. Al escribir sobre uno mismo puede suceder que *uno crea* ser el protagonista de aquella experiencia, mientras que en realidad estamos dando vida a otra figura, que quizá se nos parece pero que es otro personaje; también nos puede suceder que, mientras hablamos, estemos convencidos de la absoluta buena fe y coherencia de nuestras acciones o experiencias vividas. Todo ello es ilusorio, pero hace posible que se comparta con los demás este juego de espejos, en el que ya no se sabe dónde han ido a parar el rostro y el cuerpo material de quien se refleja en ellos y en el que las acciones se convierten en las acciones de otro.

Algún psicólogo podría pensar que todo lo dicho anteriormente nos lleva, más que a un efecto curativo, a una peligrosa despersonalización.

Para nosotros, en cambio, la composición secreta del poder autobiográfico consiste precisamente en esto. Como nos decía Fraisse, normalmente la persona que está verdaderamente mal —y que necesita una asistencia de otro tipo— no consigue escribir adoptando las modalidades más funcionales. En consecuencia, no consigue multiplicarse en la escritura y tiene dificultades para relatarse, precisamente porque teme el desdoblamiento propio de la dispersión de uno mismo en la hoja de papel. Proust fue capaz de esto; no se curó, pero tampoco se suicidó.

## DESPERSONALIZACIÓN

Escribir autobiografías no es una práctica clínica propiamente dicha, aunque, ya a finales del siglo XIX se experimentó con este objetivo, y con notorios efectos. Sin embargo, es indiscutible que, según un gran número de autores, la escritura ha sido y es una medicina para el alma: y no sólo artística sino también, dentro de sus límites, terapéutica. ¿Cuántos han escrito y todavía escriben poesías, relatos, diarios o cartas para liberarse de las tensiones, las obsesiones, las ansias y los miedos? Sin embargo,

la autobiografía requiere una gran sistematicidad y una organización meticulosa. Junto a los poderes de los que hemos hablado, el quinto poder es el que constituye su más útil efecto. Se trata del poder *despersonalizante* que identificó Jerome Bruner:

Creo que uno debería, por lo menos, terminar una autobiografía intentando definir qué entiende por «sí mismo». En efecto, es una empresa desesperada, porque está claro que, cuando uno se pone a pensar en este problema, los confines de la personalidad se funden como la nieve bajo el sol.<sup>8</sup>

En la que es una experiencia intensa y desconcertante, no nos encontramos ante un distanciamiento absoluto de lo que hemos hecho; no sólo vivimos la emoción de representar personajes que van por su camino y a los cuales, ataviándolos a nuestro gusto, asignamos en vano papeles y texto; y tampoco lo que sucede cuando los observamos (un poco presuntuosamente) desde cierta distancia. Como decía Proust, desde el momento en que:

No es desde abajo, en medio del tumulto de la calle y entre el gentío de las casas vecinas, sino cuando nos hemos alejado, desde la pendiente de una colina de los alrededores, a una distancia desde la cual toda la ciudad ha desaparecido o ya no forma, a nivel de tierra, más que un amasijo confuso, en el recogimiento de la soledad y de la tarde. Sólo entonces podemos valorar como única, persistente y pura la altura de una catedral.<sup>9</sup>

La despersonalización que tiene lugar en el pensamiento y el trabajo autobiográfico genera algo muy distinto. El placer y el gusto por la empresa son extraordinariamente racionales. Incluso podríamos decir científicos, en todos los sentidos del término.

Después de insistir tanto en la subjetividad y la convicción de que sólo es «verdadera» la mirada que toma forma a partir de nuestra historia personal, tal vez nos parezca contraproducente abandonar las raíces de nuestro discurso tan íntimo e introspectivo.

8. Bruner, J. (1980), *Autobiografía. Alla ricerca della mente*, trad. it.: Roma, Armando, 1983, págs. 287-288.

9. Proust, M., *op. cit.*

Y sin embargo, no habrá curación profunda mientras sigamos atrapados en nuestros pensamientos y complacencias, mientras evitemos ir en busca de algo que trascienda nuestra «particularidad» tan preciada. No nos estamos refiriendo a la justa inclusión de la vida de los demás en la reconstrucción autobiográfica: familiares, amigos, conocidos, colegas, hijos, etc. Aunque las autobiografías de grupo —desde el juego social al estudio serio— puedan representar una interesante extensión de la nuestra y una reconciliación que sin duda pacifica el ánimo, tal como nos enseña el género literario y cinematográfico de la «novela familiar», ahora no estamos pensando en esto.

La despersonalización no se realiza reconociendo que cada uno de nosotros nace siempre en una familia humana natural, de confianza, *social service*, y que muy pronto proyecta otras (amistosas, profesionales, culturales, criminales, etc.), constatando que no hay salvación posible de la dimensión familiar, sea ésta como sea, y que toda soledad es una huida aparente, o un breve e ilusorio período de transición de una familia a otra. Hablamos propiamente de despersonalización cuando, al ocuparnos de las historias ajenas, estamos dispuestos a hacer una investigación (autobiográfica, naturalmente) con los métodos e instrumentos más sofisticados.

El recorrido, el programa y los esquemas de curación que hemos asignado hasta aquí a esta «técnica de vida», como diría Foucault, se concluyen, para luego volver a empezar, cuando, sea por los intereses profesionales o por el puro entusiasmo amoroso —en tanto que investigadores autobiográficos aficionados— nos vemos empujados hacia el conocimiento de las otras historias de vida; o bien cuando nos convertimos en educadores autobiográficos para implicar también a los demás en esta metodología de curación-autoformación. Hablaremos de todo esto en los próximos capítulos. Sin embargo, el resultado más feliz del trabajo autobiográfico es la realización de un *texto*. De acuerdo con Aldo Giorgi Gargani:

Dotar de un texto a la propia vida o realidad es dar un texto no a la historia, sino a la misma presencia que es ese texto: el texto se opone a la sucesión del tiempo, el texto es el antitiempo, el texto es el

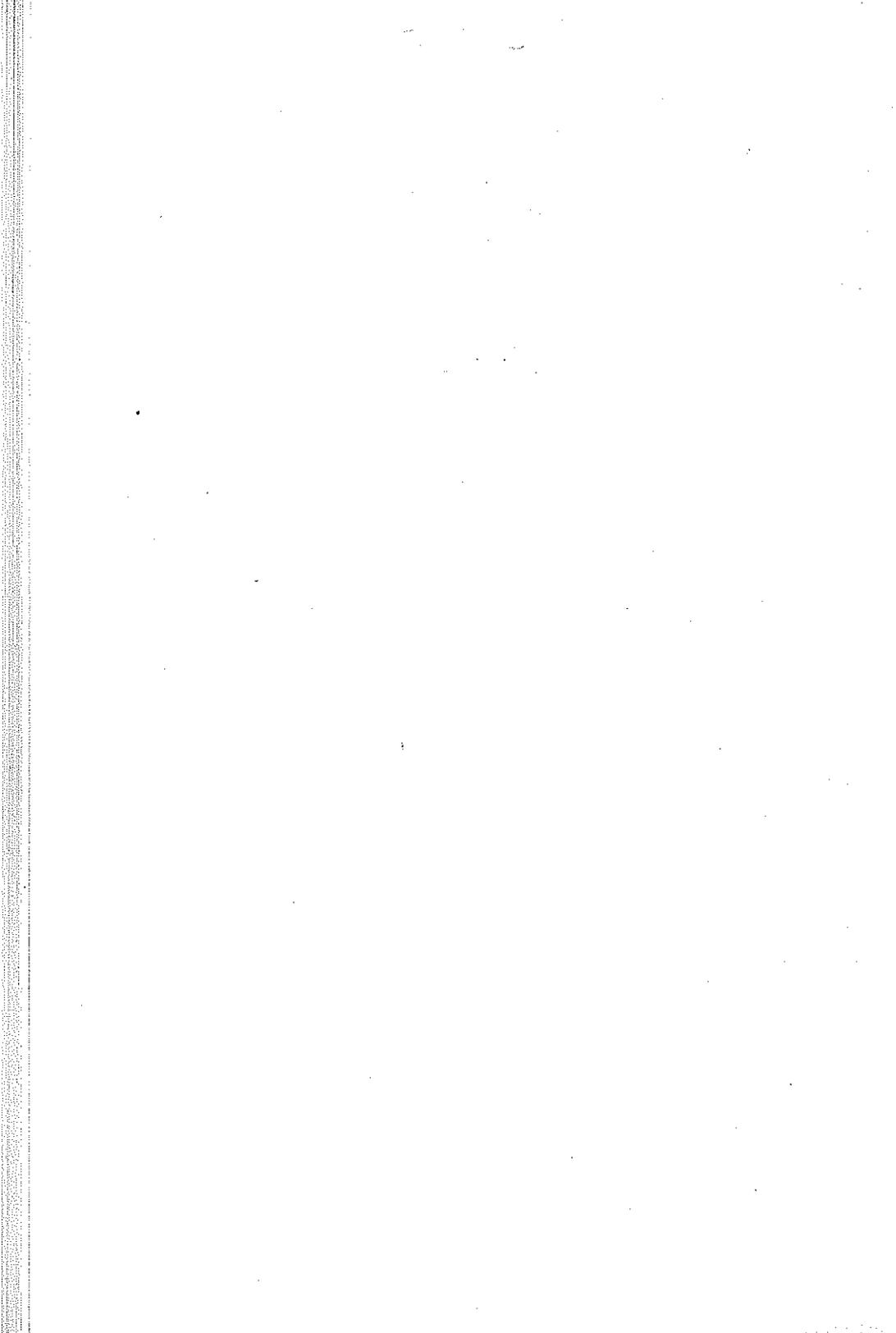
despliegue de la presencia como testimonio de mi realidad indiferente al antes, al ahora y al después; mi presencia es mi realidad que se desprende de la historia.<sup>10</sup>

Y con Italo Svevo:

Debo excusarme por haber inducido a mi paciente a escribir su autobiografía; los estudiosos del psicoanálisis fruncirán el ceño ante tamaña novedad. Pero él era viejo y yo confiaba en que con esa evocación se refrescaran sus recuerdos del pasado y la autobiografía fuera un buen prelude para el psicoanálisis [...]. ¡Parecía sentir tanta curiosidad por sí mismo!<sup>11</sup>

10. Gargani, A. G., *Il testo del tempo*, Roma-Bari, Laterza, 1992, pág. 8.

11. Svevo, I., *La conciencia de Zeno*, Barcelona, Bruguera, 1981, pág. 33.



## El pensamiento autobiográfico

### Los grandes maestros de la autoformación

Se debe empezar a perder la memoria, aunque sólo sea fragmentos de recuerdos, para entender que en ella consiste nuestra vida. Sin memoria la vida no es vida. Nuestra memoria es nuestra coherencia, nuestra razón, nuestro sentimiento, incluso nuestra acción.

OLIVER SACKS

Lo que ha escrito Oliver Sacks es muy cierto. El pensamiento autobiográfico, que es casi un instinto, se forma para tratar de unificar la vida, incluso cuando antes de servirnos del relato de nuestra historia nos preguntamos: «Pero, ¿quién soy realmente?». Entonces, el pasado se revela el tutor y el depositario de nuestra identidad. El consuelo de tener y haber tenido recuerdos evita nuestra dispersión y frustración, sobre todo a nuestros ojos.

Los recuerdos son fragmentos de experiencia: algunos se atenuan con el paso del tiempo, mientras que otros perduran luminosos en su inmovilidad. Todas estas presencias silenciosas abuelven, perdonan o cubren con un halo poético hasta los sucesos más dolorosos.

Luchar contra el olvido, a partir de la mitad de la vida para el joven que ya piensa como un adulto, se convierte en un motivo para sobrevivir. En particular cuando —como en la imagen de Oliver Sacks— la memoria nos permite volvernos a poseer a nosotros mismos, una tarea tan laboriosa que se convierte en un trabajo cotidiano de autoformación.

Reestablecer conexiones («coherencias») entre los recuerdos equivale a recomponerlos en figuras, dibujos y arquitecturas. Al margen del placer o la tristeza de las evocaciones, el recuerdo es una conquista mental que consiste en aprender de uno mismo y en aprender a vivir volviendo a vivir, de un modo ya no tan espontáneo sino más bien construido, meditado, razonado.

El pensamiento autobiográfico es un conjunto de operaciones cognitivas, distinguibles algunas veces entre sí, y otras veces absolutamente fundidas la una con la otra. Salen a escena acompañadas de recuerdos, como si fueran «suturas» del pensamiento en busca de sus acuerdos originales o recursivos. La mente del autobiógrafo se da cuenta de que, tal como le sucede en el presente, crea y repite según una necesidad de la inteligencia.

Los recuerdos que asociamos entre sí en forma de representaciones dan lugar a significados que atribuimos al mundo, a las situaciones y a los demás. Todo recuerdo es un signo; un *signum* que ha marcado nuestra vida pero que, como pertenece a una red de recuerdos, se transforma en una escena o en una historia.

En ambos casos, la mente no se limita a evocar imágenes aisladas, errantes y distintas entre sí; la inteligencia retrospectiva construye, relaciona y, por lo tanto, coloca en el espacio y el tiempo. Sólo consigue dar sentido a un suceso si lo «socializa»: pasando, de este modo, del momento evocativo al momento interpretativo. El instante cognitivo busca nexos, causas y conexiones para explicar un suceso aparentemente singular. Éste es el objetivo del pensamiento autobiográfico. No hojea un álbum de imágenes, no se detiene ante un rostro, un objeto o un color olvidados, complaciéndose en ello. Aunque también se comporte de este modo, esto resulta insignificante ante la gran potencialidad de la que está dotado. Todas las autobiografías han sido escritas porque el autor tenía la necesidad de darse uno o más significados con los que presentarse al mundo.

Los tres fundadores de este género, literario y filosófico a la vez (san Agustín, Michel de Montaigne y Jean Jacques Rousseau) siempre han presupuesto un oyente, un lector o un auditorio. Los significados se producen por las razones que ahora ya conocemos y casi nunca para concluir la vida, sino más bien, para em-

pezarla de nuevo y hallar un crédito por parte de seguidores, alumnos o de un público en general.

Cuando el pensamiento autobiográfico va en busca de indicios, emergen, y no casualmente, los valores en los que han creído los diversos autobiógrafos a lo largo de su vida, que han cambiado o han mantenido fielmente.

También hay quien ha reconstruido la propia vida queriendo demostrar que toda vida es teocéntrica y que, en consecuencia, toda autobiografía está dedicada al Gran Autor; o bien quien se ha preocupado por justificarse ante la galería en busca de un reconocimiento social. Pero también hay quien ha querido reservar una función familiar e íntima a la transcripción de la propia historia, en la que casi parece que el autor se haya olvidado del público y sólo se haya hablado a sí mismo, como ante un espejo, dando lugar a una acción verbal dirigida a uno mismo, esa especie de diálogo interior, indispensable para el pensamiento autobiográfico, que lleva el nombre de monólogo interior.

El protagonista principal de esta vía autobiográfica, el más moderno de todos ellos, ha sido sin duda Michel de Montaigne. Empezó a escribir los *Essais*, los ensayos de los que ya hemos hablado, a los treinta y ocho años (en 1571) y los publicó casi diez años después; el lugar, una torre, en la región del Perigord; tuvo un inicio incierto, casi sin quererlo y, en su caso, quizá sería mejor hablar de *diario íntimo* que de autobiografía.

El relato se construye sobre la marcha, alternando pensamientos improvisados con otros más organizados. El monólogo interior de Montaigne olvida a Dios (que san Agustín nunca olvida que tiene ante sí) y a la comunidad humana (a la que Rousseau no cesó nunca de citar ante su escritorio, para escandalizarla y, al mismo tiempo, pedirle la absolución); Montaigne escribe siempre para sí mismo, «todo lo dice a medias, confusamente, sin armonía». André Gide, que se ocupó mucho de él,<sup>1</sup> vio en el modo de narrar de Montaigne la metáfora del perpetuo devenir de las cosas. La ambición autobiográfica del filósofo no aspiraba a construir un sistema, sino a mostrar cómo trabajaba su mente cuando se ocupaba de sí misma, hojeando recuerdos, explicaciones y emociones.

1. Lejeune, Ph., *Moi aussi*, París, Seuil, 1986, págs. 111-114.

Para Montaigne, el significado es una multiplicación de significaciones que carecen de *centros* existenciales, excepto aquellos antiguos sentimientos que debe defender: la soledad, la amistad el devenir intrínseco de las cosas y, tal vez, la profunda vacuidad de todo.

Leyendo los *Ensayos* no encontramos ninguna trama, no hay verdadera historia: asistimos al discurrir de un modo de pensar y de pensarse que está muy lejos de las preocupaciones materialistas de un san Agustín, que quiere liberarse de la carnalidad, o de un Rousseau, que dedica la autobiografía a los instintos, al cuerpo y a la sexualidad, en tanto problemas irresueltos de su historia. También Montaigne los habrá tenido, pero parece que él busca las *esencias* de la vida, aquello que verdaderamente cuenta y que, en el interior de lo humano, está más allá de lo humano. En los tres casos que hemos considerado, la autobiografía se asigna la tarea de demostrar que existe una entidad de contornos inciertos y misteriosos llamada *yo*: separada e inmersa al mismo tiempo en el mundo, que se alimenta de éste y de los demás, que los reconstruye y los pone en escena mediante actos narrativos internos o explícitos, con la palabra o con la escritura. Por lo tanto, allí donde comparece el pensamiento autobiográfico tiene lugar siempre un monólogo interior, con uno mismo o con oyentes casuales. Por eso antes de los autores citados, mucho antes de su época, se encuentran huellas del trabajo autobiográfico en los procesos mentales humanos. El uso de la primera persona (hoy todavía desconocido en otras culturas) y lo que eso presupone, es lo que construye progresivamente la *inteligencia autobiográfica*.

Sentirse libre y autorizado, y estar educado para ello, dio origen a una particular cualidad cognitiva que sólo con el advenimiento de la escritura llegó a ser una irrenunciable porción de la vida mental. Ésta fue en muchos casos el último refugio ante las presiones, los condicionamientos y las violencias que, en la historia, se infligieron innumerables veces al pensamiento individual, a la búsqueda autónoma de respuestas, a la elaboración de puntos de vista divergentes y alternativos a los poderes, a las costumbres o a las normas dominantes.

No por ello el pensamiento autobiográfico debe siempre considerarse el indicio de una «administración» correcta de la iden-

tividad individual, tal como hoy la concebimos. El protagonista, en tanto que autor —orador o escritor— de la propia historia, no siempre se ha interrogado sobre sí mismo.

En la antigüedad grecolatina, las *memorias*, las *cartas*, los *comentarios*, las *oraciones*, a pesar de constituir la morada originaria del pensamiento autorreferencial, estaban muy lejos del objetivo principal de la autobiografía que, de acuerdo con Philippe Lejeune, es el relato «regido por un pacto» en el cual «el autor se esfuerza por desarrollar un discurso verídico sobre sí mismo». «El escritor autobiográfico no es quien dice la verdad sobre sí mismo sino quien afirma que la dice.»<sup>2</sup> De este modo, el pensamiento que expresa la palabra, o que se organiza en la escritura, llega a ser autobiográfico porque se somete a vínculos y obedece a una norma inconsciente, dirigida por el deseo, la necesidad, el objetivo de representarnos, ante todo, a nosotros mismos. El motivo de la memoria, es más, el motivo del mito personificado por la madre de todas las musas (Mnemosyne), se remitía, ya en la filosofía antigua, al de la pérdida de este confuso sentimiento, pero que es fundamental para seguir viviendo o considerarse un ser humano.

Mientras que para Platón recordar significaba reencontrar el mundo pre-sensible formado por ideas y «sustancias» universales (las normas, los valores, las certezas) que uno había perdido con el nacimiento, para Aristóteles, en cambio, la evocación correspondía al reencuentro de un conocimiento sensible o de una emoción concreta, vivida y padecida en el pasado, en el curso de la propia vida.

Sin embargo, para ambos filósofos, recordar es una actividad pedagógica dirigida a uno mismo. Por lo tanto, la autoeducación, a la cual sólo podía aspirar el individuo adulto (el varón adulto, para ser más precisos), se fundaba en el trabajo anamnésico del recuerdo de aquellas verdades intelectuales y «puras» borradas por la vida —las únicas que cuentan en el procedimiento cognitivo— o bien de las primeras impresiones y percepciones de la vida. Para Aristóteles, la memoria es el texto en el cual está escrita la propia experiencia. Para Platón, es la superficie mental

2. Lejeune, Ph., *Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975 (trad. cast.: *El pacto autobiográfico y otros estudios*, Málaga, Megazul, 1994).

sobre la cual —quitando lo que no es esencial— pueden reaparecer las «naciones inmortales». Lo que la memoria deja que se manifieste, o que retiene ocultándolo con el olvido, es aquello que permite la identificación personal. La memoria —y el pensamiento filosófico sucesivo profundizará cada vez más en estos motivos, siguiendo una u otra escuela— es la sede de los procesos intelectivos más diversos, que tienen que ver con lo que ya ha sucedido en nuestro interior.

Retrospección, introspección, meditación, reconocimiento y reevocación, son todas ellas operaciones de la mente que carecen de cualquier sentido y utilidad, a no ser que busquen, en la soledad o en el debate, el mundo perdido. Los códigos de la vida se renuevan dando vida a lo que ya no la tiene. Olvidar es olvidarse, una especie de «pecado» original que se repite en cada ser humano: es la pérdida de toda conciencia, de todo vínculo con los demás (los antepasados, los contemporáneos, los descendientes), es la incapacidad de conocer, de hacer, de crear. Aunque en el mundo griego el género autobiográfico todavía no había aparecido oficialmente, en el siglo v y iv a.C., con la transcripción de las historias humanas que encontramos en los diálogos platónicos, o en los tipos psicológicos de Aristóteles y de Teofrasto, ya se iba abriendo la vía necesaria para lo que luego, con el helenismo y la Roma precristiana, llegó a ser un género narrativo y filosófico.

Ya encontramos indicios del pensamiento autobiográfico en Julio César, Plutarco, Horacio, Séneca, Cicerón, Galeno, los poetas *neoteroi* y en todas las otras formas del individualismo naciente. Pero el giro que realmente reconoce un papel de identificación a la memoria tiene lugar en la era cristiana, con el nacimiento de la idea de autoconciencia y la del conocimiento como recuerdo. Para olvidar (en san Agustín) y liberarse de la vida precedente en función de la *conversión*; para ser sólo un testimonio discreto, casi involuntario, *de que se ha vivido* (en Montaigne) y relatarlo a los más íntimos; para gritar al mundo que *venir al mundo* y vivir implican esfuerzo, búsqueda, dolor y sólo un poco de felicidad (en Rousseau). La memoria y el olvido son los ribetes opuestos que se unen en las «suturas» autobiográficas. En la filosofía griega comparecen juntos, y todavía antes, en

el mito, como la pareja ancestral que preside los rituales de conocimiento.

El recuerdo es una acción contra el olvido orientada a reafirmar la vida ante la inevitabilidad de la muerte. Aunque la muerte no se pueda vencer, se puede alejar. En este aplazamiento se empieza a gestar aquel pensamiento que se hace cargo de la vida individual, describiendo lo que ha vivido y aquel que ha vivido, quien, de este modo, se instituye y se reconoce.

Si vivir es sentir, la memoria de la vida es sentir que se ha sentido y búsqueda de su autor: buscamos la verdad integrando lo que uno vivió *in illo tempore*. La memoria intenta demostrar que la existencia humana<sup>3</sup> puede aspirar a durar «más de un solo día» y tener una historia para recordar y releer, distinguiendo entre lo que, para Píndaro, dura sólo el espacio de una mañana y las huellas más duraderas, como estelas en el cielo, que cada uno pudo haber dejado en el tiempo.

El alfabeto es entonces una *pócima* contra el olvido del propio haber sido, que todavía tiene más efecto si la componemos en una autobiografía; cada día —mediante la grabación, la anotación, los apuntes sueltos— nos demostramos, sobre todo a nosotros mismos, que el tiempo es un proceso y no sólo un instante, que cada testimonio transcrito documenta nuestra evolución, los cambios y las transformaciones de nuestro ser. Pero también es un remedio contra la angustia de que los demás nos olviden. Así pues, recordar es reflexionar y la retrospección es introspección.

Este movimiento de la mente —del pasado al presente cognitivo— crea un espacio interno cada vez más complejo. La escritura actúa como una medicina que, descubriendo en el pasado la fuente de una nueva vida, nos proporciona una nueva memoria que se añade a la precedente. La reflexión alarga el tiempo interno, donde entre la dimensión del ser en el tiempo y la del tiempo como duración de la vida, puede establecer una alianza feliz o una dolorosa conflictividad.

Ponerse a escribir es tomarse de las manos y entrar en un tiempo absolutamente privado. E. Lledó encuentra el origen de esta idea en el *Fedro* de Platón. A la dependencia de todo aque-

3. Lledó, E., *El surco del tiempo*, Barcelona, Crítica, 1992.

llo que viene de fuera (*exozen*) se opone el ejercicio del *endozen*, creado por ese espacio interior;<sup>4</sup> baluarte contra la fugacidad de las sensaciones y de los discursos que se disipan. La interioridad, desde el momento en que se construye gracias a los recuerdos, es la autora de nuevas vidas. De hecho, «el acto de recordar se construye como un proceso en el que sólo cuenta el sujeto que recuerda y en el que este sujeto es, al mismo tiempo, motor y movido, ojo y visión».<sup>5</sup>

En el *Sofista*, el pensamiento todavía es esencialmente *dianoia*. El alma (el yo) discute continuamente consigo misma y descubre que el propio pensar es a la vez sujeto y objeto. El *autos* platónico (el yo mismo) se origina en la interioridad que san Agustín, siglos después, reconstruirá en las *Confesiones*, atravesando «los campos y palacios» (*praetoria*) de la memoria (8.12), sus diversas «aulae», cada una de las cuales es un lugar que contribuyó a convertirlo en lo que ha llegado a ser.

El olvido es el demonio que hay que desafiar, porque nos aleja de la certeza de haber sido para la eternidad, una vez por todas y para siempre, en el tiempo. «Y esto es el espíritu», su demostración, «y esto soy yo mismo» y «ser en la memoria es ser en el espíritu.»<sup>6</sup>

Cuando se presenta la tentación del olvido, se hace patente *el mal* en su ser; porque borra y hace olvidar al individuo que ha vivido y que todavía vive, porque nos separa de Dios al separarnos de nosotros. Sólo la memoria es nuestra salvación, aunque —para san Agustín— la memoria no es la sede de Dios, del Dios totalmente distinto de nosotros. Los «receptáculos» de la memoria son la sede del *ego* que se interroga: «¿Qué soy entonces, Dios mío? ¿Cuál es mi naturaleza? Una vida variada, multiforme, de una inmensidad poderosa».<sup>7</sup>

El encuentro con la memoria —el surgimiento del pensamiento autobiográfico—, modifica la estructura de la mente; durante un instante o para siempre, cuando el espacio autobiográfico se va llenando progresivamente, y cada vez más, con la concentra-

4. Lledó, E., *op. cit.*, pág. 66.

5. Lledó, E., *op. cit.*, pág. 67.

6. San Agustín, *Confesiones*, Madrid, BAC, 1997.

7. San Agustín, *op. cit.*, pág. 233.

ción del autor sobre sí mismo. Lejos de ser sólo un autorreconocimiento instantáneo y definitivo, se convierte en un proceso de creación de la identidad.

La naturaleza humana lucha incesantemente contra la desaparición de los recuerdos, a causa de sus límites originarios. Es la lucha por la defensa de la conciencia y, para el creyente, la posibilidad del encuentro con lo divino. La preocupación por las cosas supremas es su custodia; es la base de un continuo rejuvenecimiento de la propia memoria y del propio yo, de acuerdo con la sentencia delfica del «conócete a ti mismo».

El culto a la propia interioridad, a partir de cierto momento se convierte en el autoabastecimiento socrático que sólo se consigue con el arte de la búsqueda de sí mismo —para Platón y san Agustín—, hasta llegar a la identificación del *Sí Mismo* (el siempre idéntico), la propia esencia sapiencial, cambiante, y que los mutables, los seres humanos, deben buscar mediante la filosofía del sí mismo. La escritura de las propias memorias nos ayuda a vivir. El pensamiento necesita proveerse de pro-memoria (*hypomnèmatà*), apuntes, especialmente, recuerda Sócrates a Alcibiades, «a los cincuenta años», cuando resulta más difícil abastecer la propia interioridad si uno no aprendió a cultivar este ejercicio en la juventud. La escritura ayuda al hombre maduro y anciano a alcanzar esta meta, es el soporte de la obra autobiográfica que, en la concepción platónica y agustiniana, se contenta con alcanzar la verdad del propio yo, único e indivisible.

En cambio, en la concepción moderna y laica de la autobiografía todo esto ya no interesa. Para ella, el objetivo de la introspección es el placer de dedicarse a esta ocupación de la mente hasta los últimos instantes de la vida, para no desperdiciar, ni siquiera un instante, del diálogo *en plural* con uno mismo. Sólo así es posible seguir respondiendo las preguntas que nos plantean el pasado y el presente.

Lo que cuenta no es la respuesta sino el sentir que la propia mente *aún está viva* hasta el último instante, una recompensa (modesta) para muchos, insignificante, insuficiente, pero gratificante para otros.

La *defensa* del lenguaje interior es el estado de ánimo de la intimidad. Ésta, en cuanto palabra repetida interiormente, en-

cuentra e inventa nuevas palabras. Es aquella inteligencia interior que se da cuenta de que todo esto se está realizando.

Recorrer nuestra propia vida en ese espejo de lo que hemos sido, nos hace descubrir el rostro interior que nos acompaña, y que vemos en el silencio de la intimidad cuando realmente recordamos, cuando nos acordamos de nosotros mismos y en ese recuerdo van apareciendo, «plano a plano», los rasgos de nuestra fisonomía interior.<sup>8</sup>

La construcción de la intimidad es inevitablemente una tensión vital. La autobiografía es su contenido y su método, su objetivo y su recipiente, pero sobre todo, es una nueva amistad (*filia*) con uno mismo, como frente a un extraño. Todo esto no se encuentra en Platón, en san Agustín, ni siquiera en Rousseau; pero sí, ciertamente, en Montaigne, en cuyos escritos se hace explícita la advertencia de la propia duplicidad y de la ambivalencia humana. Para él, el placer no consiste en la búsqueda del uno/uno sino de un hilo conductor que sea capaz de sintetizar las partes escindidas de los *muchos yos* que hemos sido a lo largo de la vida.

Si en Platón la metáfora del espejo —o la *pupila* ajena, que permite la identificación de la esencia más verdadera y profunda de quien está ante nosotros y, a la vez, de nosotros mismos, que nos vemos en ese ojo— se emplea para devolver el alma extraviada a su unidad perdida, en Montaigne, la actividad de la mente introspectiva es un juego divertido que consiste en buscar los fragmentos de un espejo que nunca ha estado entero. Es imposible encontrar nuestro rostro completo, la unidad que nuestro imaginario presupone porque *necesita* creer en la posibilidad de hacer encajar los fragmentos en la infinidad de instantes de nuestra autobiografía.

Montaigne no busca esto. Se abandona al flujo de los recuerdos y a la necesidad de retener algún pensamiento en el presente. Sigue el lento transcurso de la narración, libre, liberador, por el puro placer del encantamiento.

En el *Fedón*, Platón nos deja un mensaje adulto supremo: después de la muerte de Sócrates, el maestro, el *epoidos*, el encantador, se buscará en el interior de uno mismo. El mentor ha

8. Lledó, E., *op. cit.*, pág. 206.

desaparecido para siempre y con él nuestra ilusión de protección y de referencia a una unidad coherente y reconfortante para nuestro discurso y nuestra conducta.

En la afanosa búsqueda, entre la infinidad de fragmentos, de aquellos que nos permitan hallar el rostro del maestro ausente, es donde se inicia el recorrido de reconstrucción, no de uno mismo sino de la *imago* del maestro como nuestro doble. Montaigne no teme la ausencia de sí mismo y del maestro. Descubre que el relato de la propia historia pasada y presente ya es suficiente. El encantamiento adviene filosofando. Mientras que, para Platón, el encantamiento tiene la función de distanciarse del cuerpo, para liberar completamente el alma, hacia la cual todos los fragmentos convergen en una síntesis sublime, en el francés, filosofar es complacerse del puro darse cuenta. Pascal dirá: *el pensamiento sobre uno mismo nos enseña nuestra ignorancia acerca del sentido de la vida y la indiferencia del cosmos hacia nuestra unicidad*. El pensamiento que piensa sobre uno mismo, sin preocuparse por liberarse de la materialidad y, por lo tanto, de la multiplicidad de las cosas, es el único placer consentido a los vivos.

Una historia de vida está contenida en esta sensación, un posible refugio para todos los días, en la que la paciencia autobiográfica sólo se ve recompensada con el placer de darse cuenta que piensa y que puede repensar gracias a la memoria.

El don que el relato de la propia historia otorga a la mujer y al hombre no es divino sino que es lo más humano que existe. Atestigua que las obligaciones humanas nos inducen a construir, ante todo para nuestra propia satisfacción, pero también, aunque quizá no es tan necesario, para nuestros descendientes. Para que éstos —de acuerdo con Montaigne— «después de habernos perdido [...] puedan descubrir algunos de (nuestros) estados de ánimo, y así hagan más completo y vivo el conocimiento que han tenido (de nosotros)».<sup>9</sup> El objetivo de la autobiografía es convertirse uno mismo en la «materia» de un libro escrito con la propia pluma, para un cliente lector que se identificará en él, más por moda y costumbre que por una verdadera y profunda convicción.

9. Montaigne, M., *op. cit.*

De este modo, la escritura de uno mismo se hizo menos tortuosa y torturante.

Mientras que en Rousseau, dos siglos después, predomina la búsqueda afanosa de la exhaustividad, de la plenitud y de aquel momento en que uno pueda decir «no tengo absolutamente nada más que decir», en Montaigne más bien cuentan los sutiles placeres que podamos extraer de ello y, con él, se esfuma la necesidad, tan pronunciada en san Agustín y en Rousseau, de justificarse.

Los *Ensayos* representan una «tercera vía» para el pensamiento autobiográfico y demuestran, además, que la cronología histórica cuenta muy poco cuando se trata de reconstruir las fuentes de una tradición. El «solitario» del Perigord reparó cuidadosamente en prescindir de la obsesión por un elemento, divino o humano, ante el cual justificarse. Esto hizo que, en el camino, se perdiera la finalidad de la que hablaba Lejeune. La historia de la propia individualidad se mezcla con una infinidad de pensamientos, sensaciones, constelaciones, anotaciones y ramificaciones igualmente desprovistas de sentido; se convierte entonces en la historia de otro o en la historia de la mente que vaga libremente por las grandes cuestiones de la existencia. En conclusión, existen tres posibles vías de la autobiografía como búsqueda de la identidad. El relato autobiográfico está orientado a:

- una *entidad superior* (san Agustín);
- el *propio placer narrativo* (Montaigne);
- la *sociedad civil* (Rousseau).

Prescindiendo de las mezclas que siempre están presentes en estos tres géneros autobiográficos, hoy ya consolidados (se habla de uno mismo para *arrepentirse*, por el *gusto* de relatarse, para *justificarse* y *excusarse*), la autobiografía que se realiza a través de un pensamiento que quiere cautivar con sus historias a un posible público, asume un estatuto determinado según su resultado narrativo.

El resultado —sea cual sea— nos proporciona, según los casos y las intenciones, dos tipos de deseos en busca de una expresividad: el deseo de *trama* y la necesidad de *conversar*.

En las autobiografías, estos componentes pueden convivir, pero lo que aquí queremos subrayar, siempre a la luz del objetivo que se persigue (declarar quién se es o se cree ser), es la distinción entre una versión de la propia identidad más atenta a los hechos vividos, a los personajes encontrados, a los problemas resueltos, y una versión, en cambio, casi *sin* historia, donde la trama es lo de menos, un fondo, un eco, un accesorio. A partir del momento en que el autor se siente llevado por el deseo de recordar no *en base a hechos* sino más bien *a significados* extraídos de la experiencia y, por lo tanto, *en base a reflexiones*, podremos referirnos a una especie de autobiografía filosófica o un diario del propio pensamiento.

Pero tal vez, cuando la autobiografía adquiere un tono conversacional, caracterizado por la ausencia de tensión y por un vagabundeo abierto a todas las posibilidades del discurso, el texto que se construye es totalmente versátil y sin censuras.

En el primer caso, la reconstrucción se ve facilitada por la sucesión y la secuencia propias de toda trama y la identidad del autor coincide con todo cuanto él o ella ha encontrado a lo largo de la vida. En el segundo, en cambio, la identidad se encuentra con detalles absolutamente ajenos a cualquier intento de incluirlos en la trama.

Más aún: la *fidelidad* a la trama se expresa mediante una búsqueda previa de un diseño coherente (por ejemplo, haber tenido determinados padres y haber encontrado determinados compañeros no podía menos que producir ciertos efectos); mientras que la *infidelidad* a las leyes de la trama no puede sino generar continuamente cristalizaciones, extravagancias, caminos concluidos o sin fin, no tramas, de hecho.

¿Podemos concluir que la autobiografía que *sigue una trama* es más autobiografía que aquella que *carece de trama*? ¿Es correcto afirmar que con la primera el autor, como decía Lejeune, realiza la historia de una identidad y que con la segunda no? Habría que decir, más bien, que estamos de nuevo ante dos modalidades distintas de entender la noción de identidad.

Tradicionalmente, se piensa en ella como un emblema que guía la búsqueda de las conexiones y las coherencias, una idea unificadora y reguladora de cuanto hemos vivido. Según las tenden-

cias actuales, la identidad corresponde a la aceptación de todo lo que nos ha sucedido: de todo aquello que hemos incluido y excluido, de lo que hemos o no hemos llegado a ser, de aquellas pocas cosas que hemos afrontado cuando intentábamos encontrar una trayectoria existencial suficientemente ligada a razones prácticas o ideales, o bien, a las muchas cosas que no hemos conseguido coordinar, conservar para siempre o racionalizar como queríamos.

La identidad es, lo repetimos una vez más, ese *archipiélago de vos* conservados y perdidos, que el tiempo y el pensamiento autobiográfico se proponen, con resolución y método, acercar o fusionar. Más adelante volveremos a encontrar, en el único y verdadero maestro de la autobiografía moderna, Michel de Montaigne (que se sentía tan desarmado en aquel mundo del siglo XVI que buscó, de forma retorcida y manierista, la unidad), la tranquila aceptación de la multiplicidad de nuestros rostros autobiográficos, inconciliables. Y así, la propia vida entra en escena *como* pensamiento autobiográfico sólo cuando se descubre que la historia se hace infinita.

Es lo que Marguerite Yourcenar pone en boca de un Adriano estoico, antecedente del francés:

Trato de recorrer nuevamente mi vida en busca de su plan, seguir una vena de plomo o de oro, o el fluir de un río subterráneo, pero este plan ficticio no es más que una ilusión óptica del recuerdo. De tiempo en tiempo, en un encuentro, un presagio, una serie definida de sucesos, me parece reconocer una fatalidad; pero demasiados caminos no llevan a ninguna parte, y demasiadas sumas no se adicionan.<sup>10</sup>

Pero todavía se puede dar otra actitud: bastante menos torturada por la búsqueda de las *razones* de la propia vida. En este caso, el proyecto quiere ser sobre todo una conversación asidua con las emociones diáfanas de los propios recuerdos, cuya reevocación genera, a su vez, nuevas emociones.

10. Yourcenar, M., *op. cit.*, cit., pág. 25.

## Las emociones del recuerdo

### Naturalezas muertas que reviven

En los años de la madurez pocos hombres saben, en el fondo, cómo han llegado a sí mismos, a los propios placeres, a las propias concepciones del mundo, a la propia mujer [...].

Algo ha actuado en ellos como un papel mata-moscas.

ROBERT MUSIL

Un gran narrador ruso, Israil Metter, afirmó en su autobiografía: «Los recuerdos son como huevos de pájaro en el nido, el alma los calienta durante largos años y, de repente, rompen su cáscara sin orden alguno, inexorablemente».<sup>1</sup>

La primera emoción del recuerdo es la sorpresa de descubrir que todavía somos capaces de recordar. Nos asombramos al darnos cuenta de que hemos vivido ciertos instantes que creíamos borrados para siempre y, por lo tanto, no vividos. Puede suceder inesperadamente, en las situaciones más impensadas y menos oportunas, según lo que estemos haciendo o diciendo en aquel momento.

Es una sensación como de encantamiento. En aquel momento inesperado se abre un paréntesis en nuestro interior, de placer o de desgarró. El recuerdo introduce un modo de sentir que, aunque sea temporal, no tiene nada que ver con las emociones que estamos viviendo en el presente. El tono afectivo del recuerdo es

1. Metter, I., *Genealogia*, trad. it., Turin, Einaudi, 1994, pág. 8.

de una originalidad indudable. Es un estado de ánimo incomparable con los otros. Melancolía, nostalgia, añoranza, son los sentimientos que, habitualmente, se consideran más asociados con el trabajo de la memoria. No son los únicos: la ira, el disgusto, la envidia, el odio, la venganza, la ironía, también forman parte de ese repertorio de imágenes y circunstancias que se sellaron en el pasado pero que ahora vuelven a ocupar la mente, avivando nuevas pasiones.

En cualquier caso, lo que tienen en común las emociones crepusculares y románticas con las inquietudes del ánimo que todavía no se han quietado, es la dimensión del *deseo*. Es curioso que un término como éste, acuñado para expresar una proyección hacia el futuro, también sea válido para las cosas y los encuentros del pasado. Metter explica este curioso fenómeno al contar-nos: «La fotografía de mi bisabuelo ha despertado en mí la sed de autoconciencia». El recuerdo «despierta» un deseo y poco importa que éste sea noble o innoble, tranquilo o torturador, una liberación o una obsesión.

La emoción del recuerdo es un deseo pero se puede convertir en un proyecto. Dejando de lado la venganza o el desquite, que no interesan a nuestro discurso (el ambicioso objetivo de este librito es, como ya hemos dicho, el de invitar al lector a encontrar paz y tregua consigo mismo y con el mundo), los buenos recuerdos nos pueden empujar a rehacer recorridos, reencontrar ciertos lugares, volver a ver personas y tratar de volver a experimentar algunas sensaciones. El resultado, como es bien sabido, puede ser horrible, desilusionante, devastador y, por lo tanto, el consejo sería *no* intentarlo.

Las posiciones personales y los gustos al respecto son diversos: hay quien tiene el coraje —si eso es posible— de volver a los lugares donde ciertas experiencias se convirtieron en recuerdos; también hay quien tiene la misma valentía de no hacerlo con tal de evitar patéticas situaciones, que pueden hundirnos, y que van ligadas a la inevitable ley del devenir de todas las cosas, lugares y personas.

Como ha dicho Aldo Gargani, en estas situaciones es bueno reconocer que:

[...] los acontecimientos no permanecen; a diferencia de los conceptos, que se repiten, los acontecimientos no se representan, y será por eso que éstos constituyen la raíz de nuestro sufrimiento [...]. Los acontecimientos, justamente porque no se repiten, son el precedente de nuestro dolor por abandono [...]. Cada acontecimiento es la vida misma que se nos viene encima a oleadas y, por eso mismo, es también el signo de su abandono, del hecho que el fulgor que nos ha herido y atravesado nos abandona.<sup>2</sup>

Para poder sentir y saborear los mejores sentimientos del recuerdo (que tienen que ver con la inevitable resignación ante el transcurso del tiempo) es útil y conveniente, aunque a veces sucede por casualidad, que los recuerdos permanezcan como tales y que también su deseo se conserve.

Séneca ya lo sabía, y también comprendió que, junto a los deseos (el *nostos* para los griegos) de retorno, no es menos emocionante la necesidad de *potos*: el deseo que no sufre ante la imposibilidad del reencuentro. En griego, esta palabra indica tanto la sed como, por extensión, el recipiente (taza) que recoge, contiene, encierra y, por lo tanto, aplaca el deseo.

Lucio Anneo Séneca —en *La brevedad de la vida*— habla de los recuerdos y afirma que son «la única parte de nuestra vida sagrada e irrevocable, ha sobrepasado ya todos los límites de las posibilidades humanas y se encuentra situada fuera del dominio de la fortuna [...] que ni puede ser perturbada ni quitada; sin miedo a perderla, su posesión será constante».<sup>3</sup>

La antigua lucha entre *nostos* y *potos*, según el filósofo romano, sólo se puede resolver gracias a la que hemos llamado «tregua autobiográfica», la cual introduce una emoción posterior al recuerdo. Una emoción de la inteligencia que se esfuerza y, a la vez, goza ordenando los días que ya pasaron y que «se harán presentes tan pronto como se lo ordenares, y se someterán a tu inspección y se detendrán a tu capricho».<sup>4</sup>

Si deseamos estar a gusto con los propios recuerdos, de nada sirve recorrer el cansado camino del crepúsculo. Es más agrada-

2. Gargani, A. G., *op. cit.*, pág. 27.

3. Séneca, L. A., *op. cit.*, pág. 40.

4. Séneca, L. A., *op. cit.*, pág. 40.

ble dejarlos —hermosos o feos— ahí donde germinaron, antes de que la vida decidiera su transformación en recuerdos.

El deseo se convierte en el proyecto, no de reencontrar melancólicamente los pasos perdidos, sino de buscar sistemáticamente la gama, los orígenes y las resonancias de los propios recuerdos en el presente, para así poder fijarlos en el papel, la tela o la pantalla del ordenador.

De este modo, como decía Proust, nos emocionamos ante:

[...] el perpetuo renacimiento de momentos remotos, evocados por otros momentos idénticos. El sonido de la lluvia me devolvía el olor de los lilares de Combray; el movimiento del sol en el balcón, las palomas de los Campos Elíseos; el atenuarse de los ruidos con el calor de la mañana, la frescura de las cerezas; del rumor del viento y del retorno de la Pascua renacía el deseo de Bretaña o de Venecia.<sup>5</sup>

Nos emocionamos ante el recuerdo, cuando reparamos en que «estos momentos del pasado no son inmóviles; conservan, en nuestra memoria, el movimiento que los arrastra hacia el porvenir —hacia un porvenir que se transforma a su vez en pasado— arrastrándonos a nosotros con ellos».<sup>6</sup>

Para la escritura autobiográfica —si, como en nuestro caso, se hace «por placer»— no es preciso afanarse buscando la mejor forma, y la más original, de reencontrar el pasado. La emoción consiste en el contento que nace del pensamiento evocador, libre y totalmente arbitrario, propio de la escritura retrospectiva.

Recordamos para poner en orden nuestra casa interior, sin prisa ni obsesión. Pero si recordar se volviera demasiado afanoso; será preferible dejarlo. Debe ser un juego: y no es concebible un juego que nos quita libertad. Nunca jugamos, si jugamos de verdad, por deber o constricción. Podemos jugar con mucha seriedad, con método, con obstinación. Pero, en el momento en que nos damos cuenta de que lo que hacemos —como adultos, por las cosas del amor o de la profesión— carece de sentido y disminuye nuestra motivación lúdica, es mejor abandonar esta ocupación.

5. Proust, M., *op. cit.*

6. Proust, M., *op. cit.*

Jugamos con los propios recuerdos en vistas a una felicidad espontánea o intencionada, mezclando lo bello y lo feo. Tenemos una sensación de bienestar y de gozo, en el primer caso, cuando nos entretenemos con lo que hemos vivido y nos enorgullecemos de que eso nos haya sucedido a nosotros; en el segundo, cuando la excavación interior saca a la luz sucesos y circunstancias que nos muestran cómo hemos cambiado en el tiempo (esperando que sea para mejor); cómo ha cambiado nuestra visión de las cosas y cuánto camino hemos hecho, distanciándonos de lugares y personas o manteniendo con ellos, en el curso de los años, una relación que, de todos modos, habrá cambiado.

De este modo, el descubrimiento de esta minúscula felicidad (¿podemos llamarla autobiográfica?) revela también que es necesario darle más tiempo y espacio para que pueda emerger. «Igual que el porvenir —nos dice Proust—, el pasado se saborea poco a poco, y no todo a la vez.»<sup>7</sup>

Con este juego logramos superar ciertas obsesiones que nos torturan y angustian bastante, sobre todo cuando la memoria se obstina en intentar establecer en qué año, mes o período tuvieron lugar ciertos hechos. El trabajo autobiográfico, como juego evocativo, pretende librarnos de estos apuros. Lo ha entendido todo quien, iniciando su propia historia de vida —como Israil Metter— dice: «Nací hace mucho tiempo»; pero «No es una cuestión de fechas: la fecha en sí carece de colorido —los objetos de una época desaparecida en el olvido, y no el calendario, son los que dan color al pasado—».<sup>8</sup> Metter comprendió que la evocación no busca la precisión absoluta —como lo haría un comisario de policía— porque el tiempo perdido se reencuentra «no literalmente» sino «*como si* hubiera tenido lugar [...] y si no fuera así uno enloquecería».<sup>9</sup>

Metter nos explica que deberíamos hacer lo mismo que un pintor francés amigo suyo, quien le dijo que «cuando pintaba un retrato o un paisaje entornaba los ojos para que desaparecieran los detalles y permaneciera lo esencial».<sup>10</sup> Sólo con este juego de

7. Proust, M., *op. cit.*

8. Metter, I., *op. cit.*

9. Metter, I., *op. cit.*

10. Metter, I., *op. cit.*

niños —imaginarse miopes ante los recuerdos— accedemos a otra emoción: el respeto hacia todo aquello que hemos sido, aunque se mantenga la intransigencia hacia los propios actos inaceptables. Metter también tiene un consejo para ello: «Voy caminando de puntillas alrededor de mi pasado remoto; al entrar me quito los zapatos, como en el vestíbulo de un museo, y me calzo unas ligeras zapatillas».<sup>11</sup>

Se trata de entrar con respeto y en silencio en la propia vida; con la conciencia de que ya nada puede aplazarse porque ha sucedido para siempre.

Según Marcel Proust, nuestro tiempo perdido no es un museo sino un lugar sagrado: «Cada uno de los días del pasado —explica— ha sido archivado en nosotros como en una inmensa biblioteca donde, entre los libros más antiguos, hay un ejemplar que probablemente nadie jamás pedirá».<sup>12</sup>

Sin embargo, la memoria de uno mismo puede permitir este reencuentro y, de este modo, giramos otra página del libro de las emociones: un sentimiento de triunfo y conquista, parecido al que siente el arqueólogo ante sus hallazgos. Ciertamente, parafraseando a Michel Foucault, en nosotros no falta una «arqueología del saber» privada, cuando seguimos nuestras propias huellas que, a medida que vamos descubriendo, se transforman de emoción a pasión y orgullo, tanto por los mismos hallazgos, intactos o fragmentados, como por el distanciamiento que se consigue de este modo. Proust nos ayuda a comprender qué es lo que sorprende al arqueólogo principiante:

Estas resurrecciones del pasado, durante ese instante que duran, son tan completas que no sólo obligan a nuestros ojos a dejar de ver la habitación que nos rodea, para poder ver los árboles a lo largo de las vías o la marea que sube. También obligan a nuestra nariz a respirar el aire de lugares lejanos [...] aturcidos por una incerteza parecida a la que a veces se siente ante una visión inefable, cuando estamos a punto de entrar en el sueño.<sup>13</sup>

11. Metter, I., *op. cit.*

12. Proust, M., *op. cit.*

13. Proust, M., *op. cit.*

Del juego, al jugar con los propios recuerdos y, de éste, al estado onírico del recuerdo, otra transición de los afectos que nos sumerge en la extraordinaria sensación de no haber vivido a fondo nuestro pasado y casi de no haberlo vivido en absoluto o, quizá, de que se *deba* vivir todavía.

Lo que podría parecer a algunos el inicio de una enfermedad presenil es, en cambio, el acceso a un modo de sentir totalmente distinto. Suspendido. En efecto, muy lejano de los deberes que normalmente se asignan a las mujeres y a los hombres: siempre obligados a mostrarse conscientes y responsables.

Excavando en los recuerdos podemos llegar a un estado de conciencia casi alterado, de una lucidez intelectual superior. Esto significa, sin duda, que hemos llegado a un punto importante. Mediante la introspección del pasado remoto y próximo, descubrimos la posibilidad de distanciarnos de nuestra propia vida, no sólo cognitivamente, como ya hemos dicho, sino también sentimentalmente.

Lo observamos todo como si le hubiera sucedido a otro. Es la emoción del desdoblamiento que nos amenaza con el miedo de perdernos y que, si antes era considerada un síntoma de locura, hoy, en cambio, se considera un síntoma de una adultez adulta más plena y compleja. Desdoblándonos y multiplicándonos, relatándonos *a posteriori* (aunque también hablaremos de hacerlo en el presente), entramos más seriamente y, a la vez, con una curiosa alegría, en aquel museo o biblioteca del que hablábamos.

Nadie como Fernando Pessoa, en su autobiografía simulada, ha sabido expresar mejor la emoción de observarse en la evanescencia:

Todo se me evapora. Toda mi vida, mis recuerdos, mi imaginación y lo que ésta contiene, mi personalidad: todo se me evapora. Continuamente siento que he sido otro. Las cosas que presencio son un espectáculo en un escenario distinto. Y eso que presencio soy yo mismo.<sup>14</sup>

Si «vivir es ser en otro»,<sup>15</sup> lo es todavía más recordar, porque nos distancia de nuestros yo niño, adolescente y joven adulto que

14. Pessoa, F., *op. cit.*

15. Pessoa, F., *op. cit.*

hemos ido encontrando en las treguas autobiográficas, discontinuos o totalmente indiferentes respecto a lo que somos en el momento de evocar los paisajes de la infancia o de la juventud. ¿Nos ha pertenecido realmente aquel instante infantil? ¿Hemos jugado a aquel juego? ¿Hemos estado realmente en ese lugar? Son preguntas que no nos deben alarmar: no estamos ante los primeros signos inequívocos de un deterioro cerebral. Es inútil ir al médico, recurrir a medicinas, preocuparse por nuestra desorientación y torpeza al intentar colocar los rostros en sus propios marcos. El remedio para volver a nosotros mismos y poner en orden las piezas esparcidas por la sensación de pánico consiste en aprender, sin miedo, a desdoblarnos y multiplicarnos.

Sólo cuando nos sentimos capaces de ello, experimentamos la emoción del renacimiento, porque vemos nacer los *muchos* que hemos sido, los seguimos en sus primeros pasos, les vemos confundirse entre sí y abandonando la continuidad con los paisajes que han atravesado. Intentamos colocar en una secuencia cronológica nuestras fotografías preferidas e intentamos identificarnos con la niña o el niño que nos miran desde un sombreado patio, en la arena o en lo alto de una escalera.

Esos rostros, cabellos, ojos, manos —esos juguetes como escenario de fondo— ¿han sido verdaderamente nuestros? y ¿de qué modo lo son todavía? ¿Cómo es posible que hayamos llegado a ser el adulto que somos ahora? ¿Acaso no hemos sido siempre un poco mayores si ahora tenemos la posibilidad de reconstruir y relacionar? ¿En qué estábamos pensando en aquel momento, fijado por un objetivo de 8 mm? ¿Qué alegrías o tristezas sentíamos? Se trata de un ejercicio bastante difícil, que se agiliza cuando los años de nuestra adolescencia comparecen en las imágenes.

La asociación de los recuerdos se hace aún más fácil cuando —dejando de lado lo que nos dice la psicología a propósito del desarrollo cognitivo de aquellos años— los signos del amor aparecieron por primera vez en nuestra vida. Pero también en este caso —nos preguntamos— ¿aquellos amores eran verdaderamente nuestros? Y ¿aquellos sufrimientos y emociones eran realmente nuestros o más bien eran de aquel amigo o amiga? Quien ha conservado las cartas recibidas o la copia en sucio de las que en-

vió, siente todavía más extrañamiento y ternura que quien sólo conserva imágenes.

Pero ahora todo está disperso en otros personajes y la tregua autobiográfica tiene ganas de relatar su historia. No la nuestra sino la suya. «Sé como otro», dijo Paul Ricoeur, queriendo decir con esto que los otros nos pertenecen y nos mueven desde el interior. Esta frase tan eficaz se refiere a la poesía de la separación de uno mismo para reencontrarse a través del texto hablado o escrito que deseamos construir. Como sugiere Aldo Giorgio Gargani:

Tenemos un nacimiento que está determinado por el acto de procreación de nuestros padres [...]. Pero después hay un nuevo nacimiento; que no es aquella recepción externa y que es precisamente el nacimiento que nos damos a nosotros mismos al relatar nuestra historia, redefiniéndola con nuestra escritura, la cual establece nuestro estilo, con el que ahora exigimos ser comprendidos por los demás.<sup>16</sup>

Y por nosotros mismos, añadimos. Porque nuestro relato nos permite comprendernos más, porque vivimos siguiendo un curioso ritmo, casi musical. Nos alejamos de aquello que ya no sabemos si hemos sido verdaderamente, reencontrándonos con un puñado de recuerdos indiscutiblemente nuestros, según los testimonios que, llegados a este punto, es lícito buscar.

Nuestros recuerdos, que cuando fueron experiencias nos habían dado a luz, hecho crecer, enseñado y aleccionado, se convierten ahora en nuestros *hijos* del alma. Parecidos a nosotros pero libres y dotados de movimiento propio. La emoción es inédita y fecunda. Nos descubrimos capaces de crear —con nuestros recuerdos— otros recuerdos afines, vivimos con Proust el sentimiento de «revivir un pasado que no era más que la historia de otro»;<sup>17</sup> de empezar a buscar el lenguaje de las palabras y del cuerpo que hablábamos entonces. Intentamos enseñar a aquel niño que daba los primeros pasos a descubrir qué era lo que realmente quería hacer, a aquel chico o chica desorientados, cómo moverse en la vida. Intentamos demostrar —como sabios enve-

16. Gargani, A. G., *op. cit.*

17. Proust, M., *op. cit.*

jecidos— a nuestros hijos acerca de la imaginación qué habrían podido tener, evitar, intentar y arriesgar. Pero estos hijos tan nuestros, todavía más nuestros que los carnales, empiezan a transformarse en una trama fantástica.

Sin embargo, —en el trabajo autobiográfico— nuestra inusual y secreta prole (también el libro, y con mayor razón la autobiografía, es un hijo o hija para el autor) permanece siempre anclada a nuestra historia: nuestros *recuerdos-hijos* nacen de aquellas fotos y de aquellas cartas. Alguien nos ha fotografiado, hemos escrito a alguien o alguien nos ha escrito. La ilusión encuentra su confin en los ojos de quienes nos han mirado, en los pensamientos que nos han sugerido y en las preguntas que nos han formulado.

Arrastramos a los demás en las diversas escenas y, como sucede con nosotros, nos preguntamos si han vivido realmente. Por eso, la autobiografía se convierte —o mejor, se rinde a esta evidencia— en una traducción de nuestra vida y de la vida ajena. Proust afirmaba que, tal vez, un libro no se inventa sino que «visto que ya existe en cada uno de nosotros», se traduce. Los recuerdos, *imágenes del mundo* en su nacimiento, lo son todavía más cuando los evocamos.

Transfigurados también —esta vez sí— por las jugadas de las amnesias inevitables, cubiertos y sobrecargados por otros recuerdos («¿en qué año sucedió...?»), piden ser interpretados.

Las impurezas de las que son responsables la mente y los afectos, y que llenan todos los recuerdos, no piden ser purificadas. Queda, por lo tanto, una posible indicación fértil: la invitación a no «colmar las lagunas de la memoria con ilaciones de recuerdo», dejar que sigan permaneciendo envueltas «por los vapores de la oscuridad» como «sonidos y espejismos».<sup>18</sup> Sin embargo, —para que la búsqueda errante en el pasado no se limite a ser una lista de pistas emotivas o sensoriales— piden elaborar un código (en efecto, también exclusivamente nuestro), un mapa, un criterio para poder llevar a cabo la traducción.

El esfuerzo y el valor autobiográficos buscan su propia razón, vuelven a la necesidad, irrenunciable, de un método para hablar de uno mismo, aunque sólo sea con uno mismo.

18. Metter, I., *op. cit.*

## El tiempo y los mitos

Las páginas de la memoria

La palabra «yo» es sólo una cómoda designación para nombrar a alguien que no existe realmente.

VIRGINIA WOOLF

La experiencia autobiográfica se construye a lo largo de un recorrido bastante curioso por cuanto se refiere a la relación con el tiempo. El movimiento que conducirá a las conclusiones del relato de uno mismo, a la etapa y a la meta prefijadas antes de empezar a relatarse y a escribir sobre uno mismo, es diacrónico, es decir, un movimiento en el que el tiempo es sucesión y reloj.

El intento sólo es alcanzable después de la revisitación cronológica de los momentos y los pasajes cruciales de nuestra propia existencia. El tiempo es una presencia evocadora que gira hacia atrás las agujas del reloj, en busca de los años, las estaciones y las fechas precisas en las que tuvieron lugar algunos acontecimientos amorosos, laborales, festivos o de muerte, que nos marcaron para siempre. Se trata de lo que Nietzsche ha llamado «las verdaderas épocas de la vida», es decir, «esos momentos de pausa entre el ascenso y el descenso de una idea dominante o de un sentimiento dirigente». La fijación de los «calendarios» de la vida se realiza, como es obvio, gracias a las preguntas que nos hacemos acerca del «antes y después» de algunos años, decenios o períodos más breves, donde los acontecimientos destacados se revelan como los primeros momentos (*pivot*, los llaman los franceses) que se reencuentran en el tra-

bajo de la memoria ya que, mientras los vivíamos, les habíamos atribuido un sentido.

Paul Fraisse ha dicho que, en efecto: «es necesario haber sido capaces de nombrar las cosas, las personas y los sentimientos para que éstos puedan pertenecer a nuestros recuerdos».<sup>1</sup> Sólo seremos capaces de subdividir la línea en progresión de nuestros años transcurridos si señalamos en ella los hechos inolvidables, en los cuales nos detuvimos a pensar en su momento.

Pero esto sólo es posible si, en aquel momento, aquellas vicisitudes representaron un examen, un balance o un descubrimiento iluminador para nosotros. Una ocasión de autoestima, de fracaso o de desafío, comprometedor porque, aunque hayamos olvidado las palabras que nos dijeron o nos dijimos, *aquellas* contingencias se abrieron un paso narrativo en nuestra vida. ¿Quién se acuerda todavía? Pero probablemente aquellos sucesos, mientras los vivíamos, fueron un tema de discusión, de conflicto verbal, de apuntes de diario y de cartas.

Después, todo es engullido por el fluir, no siempre consciente, del tiempo y sólo puede reaparecer cuando nos relatamos, porque entonces ya nos relatábamos. Porque los monólogos y los diálogos que mantuvimos en ese tiempo indescifrable consiguieron transformar esos sucesos en una historia. Las palabras que dijimos y aquello que pensamos en aquel momento se fijaron para siempre en nuestra vida. Es posible que los nombres de los compañeros y de los lugares ya no nos pertenezcan pero, sin duda, la escena será recordada gracias a la «denominación» que propuso el grupo, animado o inanimado, de protagonistas.

Aunque fueran protagonistas silenciosos, nosotros los hemos transformado —en los hechos y en nuestro imaginario— en locuaces narradores de su historia y de la nuestra. Fraisse nos explica que:

[...] los recuerdos no se alinean con regularidad. En la retrospectión encontramos nudos constituidos por los sucesos cruciales (una muerte, un fracaso, una guerra) que rompen la continuidad y tienen la función de los planos en las perspectivas espaciales; situamos los

1. Fraisse, P., *op. cit.*

acontecimientos según se coloquen antes o después de estas cesuras de nuestra vida.<sup>2</sup>

Sin embargo, los puntos de referencia se sustraen de esta representación del tiempo y los recuerdos.

Si, respecto a la crónica de los anuarios de nuestra vida, éstos tienen una ubicación casi mensurable en minutos (sobre todo, la hora en que nacimos o lo hicieron nuestros hijos —tan valorada por los astrólogos— o bien el momento del día en que nos enamoramos o en el que alguien murió), todo cambia cuando nos referimos al pasado y nos preguntamos qué es lo que verdaderamente fue importante y continúa teniendo un peso en nuestra historia.

De este modo, las piezas más importantes se agrupan entre sí, se sustraen a la fuerza de gravedad del tiempo cronológico y vuelven a nuestra misma complejidad vivida aquí y ahora. Se transforman en sucesos sincrónicos; se juntan y ya no se nos aparecen en fila sino en círculo; son los puntos, las bases, las referencias de nuestra vida gracias a las cuales ésta es relatable porque, de acuerdo con Gaston Bachelard, «sólo se conserva aquello que ha sido dramatizado por el lenguaje» o, según Borges, porque se revelan las *junturas* de nuestro andamiaje.

Cuando decimos: «El tiempo es la sustancia de la que estoy hecho. El tiempo es el río que me lleva, pero yo soy el río», advertimos, casi con una persistente sensación física, que somos devenir y permanencia, discontinuidad y continuidad, movimiento y quietud.

Intuimos que una autobiografía es, al mismo tiempo, diacronía y sincronía, transcurrir y eternidad; es —citando de nuevo a san Agustín— el descubrimiento de la paradoja: el presente es mutable e inmutable.

Pero, ¿existe una génesis de la temporalidad en el interior del trabajo autobiográfico, con todo lo que implica la idea de génesis (el desarrollo abierto de todas las posibilidades, aunque condicionado por un código dado, más resistente a las transformaciones que las biografías singulares)? Nos atrevemos a decir que

2. Fraisse, P., *op. cit.*

la respuesta es afirmativa y para ello nos remitimos a las sugerencias de André Green, un gran psicoanalista,<sup>3</sup> orientándolas hacia nuestros fines y renunciando a la concepción secuencial y evolutiva con la cual él las ha propuesto. Green identifica, dentro de una teoría del desarrollo psicoafectivo, algunas temporalidades que marcan el crecimiento infantil. Nosotros intentaremos revisarlas para describir lo que sucede en el momento en que diacronicamente nos ocupamos, más seriamente que de costumbre, de nuestra autobiografía o cuando la construimos junto a otras personas.

Entonces pasamos, metafóricamente, las páginas de los recuerdos, es decir, los diversos actos en que aparecieron.

En el primer lugar, en orden cronológico, Green coloca el tiempo de la *pulsión*; después, el del *inconsciente* y, a continuación, el tiempo del *yo*. Luego identifica el tiempo del *porvenir*, el del *otro*, el del *fantasma* y el llamado *tiempo muerto*.

Ahora, abandonando a Green, intentaremos definir estas diversas dimensiones. Desde una perspectiva autobiográfica podremos encontrarlas sin dificultades, mediante un ejercicio interior que ahora ya conocéis y al que este libro pretende invitaros. Estas dimensiones comparacen juntas porque el mundo interior y la mente se mueven como un holograma (aquella «geometría» cibernética en movimiento continuo e imprevisible donde cada punto del conjunto contiene todos los demás); es decir, un recuerdo lleva consigo, además de las imágenes, las explicaciones gracias a las cuales lo recordamos. Cuando, por ejemplo, empezamos a recordar nuestros primeros años de vida, toma forma el *tiempo de la pulsión* (también podemos volver, para ser más explícitos, al primer amor) que «erotiza» aquellos instantes a los que todavía volvemos de vez en cuando como a un lugar al que regresamos, solicitados por un encuentro casual, y al que acudimos para recuperarnos y volver a experimentar sus sutiles placeres. Pero este tiempo no se agota con la evocación de ciertos recuerdos particulares. Una autobiografía se escribe o se relata por una pulsión narcisista, cuanto más sana y saludable. Trabajar con la propia autobiografía es ya de por sí un proyecto pulsional. Na-

3. Green, A., *Narcisismo di vita, narcisismo di morte*, trad. it., Roma, Borla, 1983.

die, ni siquiera el más masoquista, escribiría sobre sí mismo solamente para sufrir: quizá sea imposible hacerlo de mala gana y cuando lo hacemos todavía manifestamos con ello nuestras ganas de seguir viviendo.

La tensión hacia el pasado restaura la tensión hacia el futuro a través de una tarea que se despliega en el presente. Pero no todo, y el psicoanálisis se lo explica magistralmente, puede volver a aflorar en la memoria. No tanto y no sólo porque el olvido tiene ventaja a nivel orgánico. Infinidad de situaciones discordantes no retornan a la mente porque, por razones que aquí no osamos apuntar, las hemos ocultado inconscientemente y sin darnos cuenta de ello. Nunca más conseguiremos desenterrarlas y todavía menos sólo por nosotros mismos.

Sea cual sea el esfuerzo personal por recordar, la ayuda de alguna persona de confianza nos permite reproducir algunas experiencias que se han hecho invisibles en nuestro interior. Éstas continúan trabajando en su latencia pero permanecen ocultas ante los intentos de nuestra mente autobiográfica de volver a recuperarlo absolutamente todo para poder describirlo y explicarlo.

Por lo tanto, será necesario aceptar el lado oscuro, nocturno e indescifrable de la mente, agradeciéndole el hecho de que haya trabajado con lo que el psicoanálisis llama represiones o recuerdos tapadera, los cuales esconden y enmascaran otros recuerdos. Un «gracias» merecido, porque la eliminación de la conciencia de ciertos recuerdos (ofensas, abusos, violencias, muertes, pero también momentos de felicidad después rechazados, etc.) nos ha permitido seguir viviendo como si no hubiera pasado nada y sin sentimientos de culpa.

Aunque el *hazlo tú mismo* que proponemos sea el momento crucial de la clínica psicoanalítica, cuando las huellas del pasado no emergen, el trabajo autobiográfico no se enfrenta con ellas.

Esto no quita que el autobiógrafo puntilloso pueda, o más bien deba, preguntar a quienes le han visto nacer, le han ayudado a caminar, le han enseñado, han jugado con él, y así sucesivamente, hasta llegar a los amigos, los amores, las primeras mujeres o maridos, los verdaderos hijos, etc. Un viaje de investigación embarazoso, pero digno de admiración y seguramente de un gran interés, por los aspectos documentalísticos y, además, por lo

que nos descubre en el plano de las relaciones que queremos restablecer o bien romper para siempre.

Los demás, desde su carrusel felliniano, no nos permiten colmar los agujeros de la memoria. Por diversas razones, inconscientemente, los hemos desenterrado. Referirlos a una imagen nuestra de «cómo éramos» o dirigir esta pregunta a quienes nos rodean es una generosa operación autobiográfica, precursora de consecuencias imprevisibles para nuestra historia pasada y presente.

Por lo tanto, en la autobiografía, el tiempo del inconsciente es una dimensión que la acompaña en su totalidad y que podemos provocar, estimular y buscar. Sabemos que el *oculto* autobiográfico existe pero que no se ve. El olvido es una exigencia que garantiza, protege y tutela la vida en su inevitable devenir, despiadado, que sólo admite nostalgias y añoranzas.

Pero también sabemos que empezar a desenterrar es una especie de aventura interior que consiste en confiar en las libres e imprevisibles asociaciones de la mente que tienen lugar en los lugares más recónditos: también inconscientes porque, como dice Marguerite Yourcenar, «todavía no habíamos puesto sobre ellos una mirada consciente».

El tercer tiempo —no siempre en orden cronológico— se confía a la razón organizadora. El *yo* (como muy bien sabe la tópica manualística del psicoanálisis freudiano, pero no sólo para él: para nosotros, es uno de los muchos de los que disponemos), asume una función reguladora, gobierna la vida mental, obedece a los impulsos normativos y de orden, nos legitima en el plano de nuestras capacidades, visiones y presentaciones sociales. Es el Hércules cultural y el garante de la salud psíquica. Construye la dimensión práctica y bastante valorada por quienes sólo ven este aspecto de la vida. En el fondo es, como las demás, una autobiografía autónoma que viaja por su cuenta en busca de éxito, dinero, seguridad para sí misma pero que también se ocupa y se responsabiliza de los demás, les educa y les infunde coraje. Casi podríamos afirmar que, tal como se la representa o la quiere el sentido común, es nuestra parte más adulta o madura. El *yo* está en continuo conflicto con nuestra autobiografía más instintiva, con nuestro *yo* menos decente (si todavía tenemos tabúes sexuales), francamente inmundo e im-

presentable en determinadas circunstancias. El yo lo frena y lo reprime, consiguiéndolo a veces y cediendo otras. Es nuestra parte más adúltera e infiel, que se sirve del decoro y de la mentira para emerger; que está dispuesta a todo y es en gran parte amoral e inmoral: a pesar de la aprobación que siempre ha recibido de la moralidad, de algunas religiones y de las convenciones puritanas.

Aunque pueda parecernos la parte más sólida y coherente de nuestra existencia se siente, en cambio, abrumado y asaltado por cuerpos extraños que amenazan su integridad, su presunta rectitud y su voluntad de poder. Ciertamente, hay autobiografías *egoicas* buenas (éticamente voluntariosas y comprometidas) y no tan buenas: maliciosas, astutas, especuladoras, desinteresadas por los demás. Pero esto es una cuestión de gustos y estilos de vida en los cuales no queremos entretenernos. Sin embargo, la dimensión del yo, su tiempo, obstinada en la persecución de su objetivo, es meritoria porque desarrolla el programa autobiográfico y, por eso, de común acuerdo, se le profesa una gran estima. Gracias al yo, a su lucidez y determinación, puede tomar forma una historia de vida, y ésta puede asumir las cadencias necesarias y convertirse en un meticuloso campo de observaciones y de reflexiones cuasifilosóficas.

La autobiografía ególatra, o al menos una componente suya, es la historia de nuestra inteligencia en acción, que el trabajo con la memoria exalta y guía a la vez. El yo es quien dirige los distintos momentos del recorrido, quien estructura la trama dando la posibilidad al eventual lector (el autobiógrafo el primero) de hallar conexiones y coherencias; y también el yo —en su aspecto esencialmente cognitivo— nos permite alcanzar el umbral de las dimensiones precedentes, intentando poner alguna señal fosforescente ahí donde empieza la oscuridad.

Por estos otros motivos, en la vida cotidiana, y por lo tanto también en su reconstrucción, subsiste un lazo de unión estrecho, casi natural, entre el tiempo del yo y el tiempo del futuro.

El yo director, e inteligente (moral o inmoral, esto poco importa), cuando desentierra sus propios recuerdos y los del presente y el pasado que no gobierna intencionadamente, descubre que habita en la dimensión de lo posible. Ninguna vida ha asu-

mido una configuración, al menos rica y compleja, si no ha prefigurado antes, a través de los sueños, el día después de una competición con los propios límites, con la necesidad de destacar en su singularidad. Cuando el autobiógrafo reconstruye el camino recorrido, recorre necesariamente las fantasías, aspiraciones e ilusiones de las diversas edades transcurridas.

La reconstrucción de los diversos «porvenires» imaginados (conseguidos en parte o en nada), es una de las apariciones más destacadas de nuestro propio relato. Nos invita a hacer el balance de lo que hemos conseguido conquistar o tener (por diligencia y profunda convicción, por suerte, por casualidad, gracias a una ayuda o a una inexplicable coincidencia).

Sin embargo, el tiempo del porvenir, en la autobiografía, no es sólo esto: la misma actividad retrospectiva y de escritura está implicada en él. Siguiendo de nuevo a san Agustín, si es compatible para la mente y los sentidos que el presente también sea *presente del futuro*, el tiempo del porvenir entra en el recorrido autobiográfico alimentándolo de expectativas respecto a lo que sucederá mañana con estas páginas, historias y fábulas de mi vida. ¿A quién le servirán? ¿Las confiaré a una o más botellas y las arrojaré al mar? ¿Las abandonaré en el cajón, al viento, en la caja fuerte? ¿Serán un «documento adjunto» de mi testamento? ¿Pagaré a un joven editor para que las publique (caso bastante frecuente)? ¿Participaré en un concurso literario, en una fiesta autobiográfica en un pueblo toscano? ¿Obligaré a mis nietos y sobrinos (apagando el televisor) a escucharme (del todo desaconsejable)? ¿Las mandaré al autor de este libro que estoy leyendo (todo es posible) para castigarlo? ¿Organizaré una búsqueda del tesoro para encontrarlas, incurable narciso? ¿Formaré un círculo de amigos autobiógrafos y transformaremos *nuestras* historias en musicales, obras teatrales, comedias, fábulas, aburridos debates sobre «cómo éramos»? ¿Transformaré las páginas escritas en secuencias figurativas improvisando coplas para mis hijos, los hijos de los amigos o para una escuela (también esto es bastante interesante)? ¿Escribiré novelas que ya no sean de carácter autobiográfico (muy útil si evitamos ambiciones literarias que después puedan llegar a ser depresivas)?

El tiempo del porvenir va construyendo apasionadamente un montón de posibilidades para realizar individualmente o en gru-

po. Pero este tiempo no sólo es el tiempo del proyecto o del ideal inanimado, cuyo origen investiga la autobiografía.

Tal vez Green, en el cual nos hemos inspirado inadecuadamente, no ha reparado en un tiempo que, sólo en parte, está relacionado con el futuro. Es el *tiempo del mito*. Es la articulación del porvenir y, sobre todo, de la interpretación de la vida, incluso la más modesta, como aventura humana, como *ad-ventura*, como viaje motivado por una búsqueda, un fin, su Santo Grial, aunque éste sea efímero.

Los mitos, las «ideas elementales» que están presentes en la mente de todo ser humano son, en cuanto «huellas imborrables e inexplicables», según el gran mitólogo Joseph Campbell, «los núcleos organizadores de las energías primarias y de los impulsos». Son «bioenergías que constituyen la misma esencia de la vida y que, si dejáis en libertad, se vuelven terribles, monstruosas y destructivas». <sup>4</sup> Los mitos son, en su inmensa y diferenciadísima variedad, emblemas y metáforas pulsionales: de *nutrición, procreación y dominación*.

La mente y la fantasía pueden adornar, endulzar y difuminar estas energías que han atravesado la vida de cada uno de nosotros, convirtiéndolas en ritos y costumbres sociales que exalten o mitiguen su ímpetu; sólo podremos reconocer estas energías en la autobiografía si hemos sabido escuchar nuestra historia hallando en ella quienes nos han nutrido, procreado y dominado. «La vida de una mitología deriva —añade el estudioso norteamericano— de la vitalidad de sus símbolos.» A lo largo de la vida, los significados —nada más que la multiplicidad de síntesis mentales que acuñamos para intentar comprender y comprendernos— que atribuimos a los mitos y a los símbolos, nos orientan sin que, debido a su carácter instintivo originario, podamos darnos cuenta de ello. <sup>5</sup>

Por eso los mitos y los símbolos sólo están presentes allí donde hemos vivido la propia existencia con pasión intelectual, erótica, religiosa o política, es decir, en circunstancias en las que hemos actuado para nutrir o nutrirnos, para procrear y regenerar-

4. Campbell, J., *Le distese interiori del cosmo*, trad. it., Parma, Guanda, 1992, pág. 14.

5. Campbell, J., *op. cit.*

nos, para ejercitar nuestro poder sobre el prójimo o sobre nosotros mismos.

Cada uno tiene una mitología personal que la autobiografía nos ayuda a descifrar: «El primer y más esencial deber de una mitología consiste en abrir las mentes y los corazones ante la absoluta maravilla de todo cuanto existe».<sup>6</sup>

Pero en el trabajo con los recuerdos, el tiempo del mito asumirá también tonalidades más domésticas y prosaicas, que se remontan a objetos (de poder mítico), a personas (de poder simbólico e inquietante o protector) y a nosotros mismos (de poderes que nos son desconocidos). Escribir la propia autobiografía es ya un mito y, por lo tanto, el espejo de una aventura. Entramos en el mito porque nos mueve el extremo deseo de ser inmortales (y aquí, aunque dominemos la sintaxis de las palabras y del pensamiento, el yo se aparta para dejar paso a los impulsos religiosos o místéricos).

Se han escrito millares de autobiografías, que son como estatuas esculpidas para el eterno recuerdo de sus protagonistas en quien venga después de nosotros; los museos están repletos de sarcófagos etrusco-romanos con rostros y fisonomías de personajes que, aunque nunca hayan escrito una línea sobre sí mismos (en parte por el analfabetismo de los titulares y en parte porque la autobiografía todavía no estaba de moda), pagando a los picapedreros de turno, han dejado sus huellas en la piedra. Los epitafios y las lápidas abundan en epigramas, pensamientos, perfiles y rostros ovalados que llaman al caminante distraído, como en la *Antología de Spoon River*, para que se detenga un rato, aunque sólo sea un minuto, a honrar aquel que pasó por el mundo y deseó ser inmortal: si no para sí mismo, al menos para aquellos que le sucedieron inmediatamente o mucho después.

El tiempo del mito es el tiempo del porvenir como *ad-ventura* y asimismo el tiempo de los lugares, las figuras y las hazañas cruciales (arquetípicas e inolvidables) de nuestra vida. Es el tiempo de los héroes, de los «inmortales»; de los momentos, los movimientos y las personas; todos ellos nuestros, absolutamente nuestros, que permanecerán con nosotros por el resto de nuestra

6. Campbell, J., *op. cit.*

vida mortal, a pesar de todos nuestros esfuerzos para fabricarnos la eternidad. Serán nuestros protectores, nuestros sagrados lares, los representantes omnipresentes si no destinatarios de plegarias, ritos y devociones cotidianas.

A los héroes de los orígenes —y también son héroes y heroínas *objetivados* las primeras habitaciones de nuestra infancia, los patios, los hoyos, el mar, las miradas, los juegos...— se añaden, poco a poco y con una progresión cada vez menor, los héroes que vamos encontrado en el curso de la vida. Los héroes de la edad adulta, por no hablar de los de la anciana, se enrarecen cada vez más. Por eso las autobiografías de infancia (escolares, novelescas, poéticas) siempre son las más ricas; por eso el tiempo de la infancia (¿pero, será siempre así?) es el tiempo mítico por excelencia, si bien es cierto que con algunas incursiones de la primera y de la segunda adolescencia.

La autobiografía nos puede ayudar a buscar nuevos mitos y a actualizar la supervivencia de los antiguos, pero teniendo siempre plena conciencia, y resignación, de que las dimensiones más importantes de nuestro tiempo (y también del de nuestro vecino, y si no comprobadlo) siempre pertenecen a las primeras dos o tres décadas de la vida. Los demás también son héroes y, por eso, el tiempo del mito —para Green secuencial y, para nosotros, circular y simultáneo con los otros tiempos de los que todavía no debemos hablar— se va fragmentando y diversificando.

Los encuentros con las mujeres y los hombres que juzgábamos «extraordinarios» y a quienes les atribuíamos poderes y acciones superiores (debido a nuestra maravilla infantil y nuestra necesidad de cuidado) representaron el acceso al *tiempo del otro*, de dos formas que volvemos a encontrar en la narración autobiográfica, cuando las relaciones de dependencia o de absoluta intolerancia se conviertan en una ocasión para recordar nuestros antiguos episodios de subordinación o de rebelión. En cualquier caso, el descubrimiento del otro coincide con la desagradable constatación de que uno no puede ser omnipotente. Se hace difícil recordar cuándo tuvo lugar esta inesperada constatación psíquica y corpórea. Yace sepultada en los territorios inconscientes y pertenece, quizá para siempre, a las zonas de la memoria personal definitivamente perdidas. Es un momento por el que todos

hemos pasado. Al darnos cuenta de que debíamos pasar cuentas con los demás, aceptamos su diferencia y, al mismo tiempo, nuestra soledad.

El tiempo del otro surge del placer de no sentirse solo y del dolor de tener que estarlo y, por lo tanto, es uno de los espacios más importantes de la escritura de uno mismo. Debido a la estrecha relación que mantiene con el tiempo del mito, asociamos la ambivalencia respecto a *nuestros* otros con la identificación de las figuras adultas mitificadas y mitificables; a menudo manipulándolos y observando cómo se mueven y actúan en los lugares de nuestra vida. Son los *mitos silenciosos* y lo han llegado a ser aquellos que, locuaces o sin voz, reaparecen en el recuerdo casi como almas atentas y protectoras. Vigilan los escenarios de la memoria sin entrometerse; son las presencias más poéticas de nuestra vida y pueden haber sido, o siguen siendo, mitos literarios, héroes del imaginario y actores cinematográficos.

Otros mitos nos han inducido a actuar; no sólo nos han asistido (propiedad de los mitos silenciosos) sino que también nos han guiado con firmeza. Les hemos dejado hacer, un poco por imitación, un poco porque no podíamos hacer otra cosa. Debemos estarles siempre agradecidos, aunque no lo hayamos hecho nunca, porque son los *mitos modelo*. No son necesariamente eternos (los mitos no están desprovistos de recambios periódicos) pero sí son internos, gracias a su capacidad de arraigarse en nuestro interior, aunque muy pronto les sustituyan otros. Y, finalmente, hay mitos que hemos educado o pretendido educar.

El tiempo mítico de los otros no sólo coincide con la transfiguración en imágenes verbales o silenciosas de aquellos que nos enseñaron algo y ante los cuales nosotros éramos participantes serviles y observadores. También mitificamos, menos en la infancia y cada vez más en la vida sucesiva, a las personas más jóvenes o de la misma edad que han sido destinatarios de nuestros primeros deberes adultos, todavía tímidos pero que hemos ido perfeccionando de este modo, inaugurando con ellos un nuevo ciclo existencial.

En la infancia, ávidos de presencias adultas, somos buscadores y asimiladores de mitos. Llegados a la edad adulta, nos preguntamos por las representaciones míticas que los demás van

elaborando delante nuestro y si también nosotros lo somos para ellos. Éstos son los *mitos más inciertos*.

Sólo poseemos indicios acerca de la posibilidad recíproca de convertirnos en mitos los unos para los otros. Porque el mito humano, tal vez como los dioses (dioses porque, como alguien ha dicho, *no piensan*), no sabe ser un mito; los adultos permaneceremos siempre con la incerteza de si nuestro hijo, ese amigo o aquel alumno se transformarán en un mito y si lo serán durante mucho tiempo o para siempre: en efecto, nada es más incierto que el proyecto educativo.

Sea como sea, el pensamiento y la escritura autobiográficos de los demás pueden decirnos si éstos forman parte de nuestra novela mitológica y si nosotros formamos parte de la suya. En este momento, comparece el tiempo del *fantasma*.

Según el psicoanálisis son «fantasmas» —desde luego no esotéricos— todos aquellos lugares psíquicos de la memoria y del presente en los cuales se produce una satisfacción o un rechazo inconscientes. Cuando nos sentimos bien —con los demás, solos, trabajando o en el que sea el ambiente de esta satisfacción— reencontramos una experiencia arcaica, gratificante y tranquilizadora, habitada por los mitos de los que hemos hablado. Son los fantasmas *desiderativos*. A estos se contraponen los fantasmas *defensivos*: los miedos, las prohibiciones, las ansias y las angustias acerca de la vida o de la muerte.

Ambos comparecen inevitablemente cuando hacemos autobiografía. Emergen en forma de interrogantes sobre nuestros inexplicables disgustos, nuestras inextinguibles pasiones y nuestros comportamientos cotidianos irracionales. La autobiografía se encuentra con ellos una y otra vez, pero si sabemos hablar y escribir sobre ellos —sin la ayuda de un autobiógrafo (analista, consejero, amigo o amiga íntimos)— significa que estamos experimentando ya no el aspecto terapéutico de hacer autobiografía, sino su indudable facultad curativa.

Los fantasmas son *originarios* y *genéticos* porque están directamente vinculados con nuestro nacimiento (es más, actualmente se va demostrando que comparecen incluso antes de que se corte el cordón umbilical) o bien porque nos remiten a las inquietudes más profundas, ancestrales y arcanas de la especie hu-

mana. La no aceptación de nuestra muerte y la de los demás, el deseo de inmortalidad, las fobias sexuales, forman parte de la galería doméstica de los fantasmas de nuestra casa biográfica. Llegados al umbral del trabajo autobiográfico propiamente dicho, se presentan puntualmente bajo este doble aspecto.

En este punto podemos incluirlos relatándolos, describiéndolos y documentándolos con tal de conocerlos mejor en sí mismos o, al contrario, para dejarlos en la puerta y hablar de ellos —y también de sus apariciones en los sueños— con quien queramos que nos escuche y ayude, y que lo hará mucho mejor de lo que nosotros podríamos hacer en nuestra solitaria y autárquica actividad autobiográfica.

Las temporalidades de Green concluyen con el llamado *tiempo muerto*.

Esperando interpretar bien su pensamiento y orientándolo, de todos modos, hacia nuestros objetivos, no nos ocuparemos del tema del fin, ni de aquellas cuestiones tenebrosas que colman cualquier autobiografía en forma de fantasmas obsesivos o liberadores. Está «muerta» aquella temporalidad que nos restituye a una dimensión en la que el tiempo está suspendido. Ésta es la muerte, aparente y fantástica, de la temporalidad en cuanto interrupción del relato y de la historia. Pero también la sentimos durante el relato oral o escrito de nosotros mismos. No se trata del momento de la crisis de creatividad, aquel momento en el cual parece que ya no tenemos nada más que decirnos a nosotros mismos ni al público hipotético; tampoco se trata de la experiencia del límite que nos separa de los insondables agujeros negros del inconsciente; y aún menos del temor ante el desvelamiento de la propia nulidad, o del descubrimiento de cuántas pocas cosas hemos hecho y realizado en el curso de la vida, cuántas personas no hemos sabido o podido amar, cuántos viajes han quedado sin billete, cuántos deseos no han sido más que un fantasma.

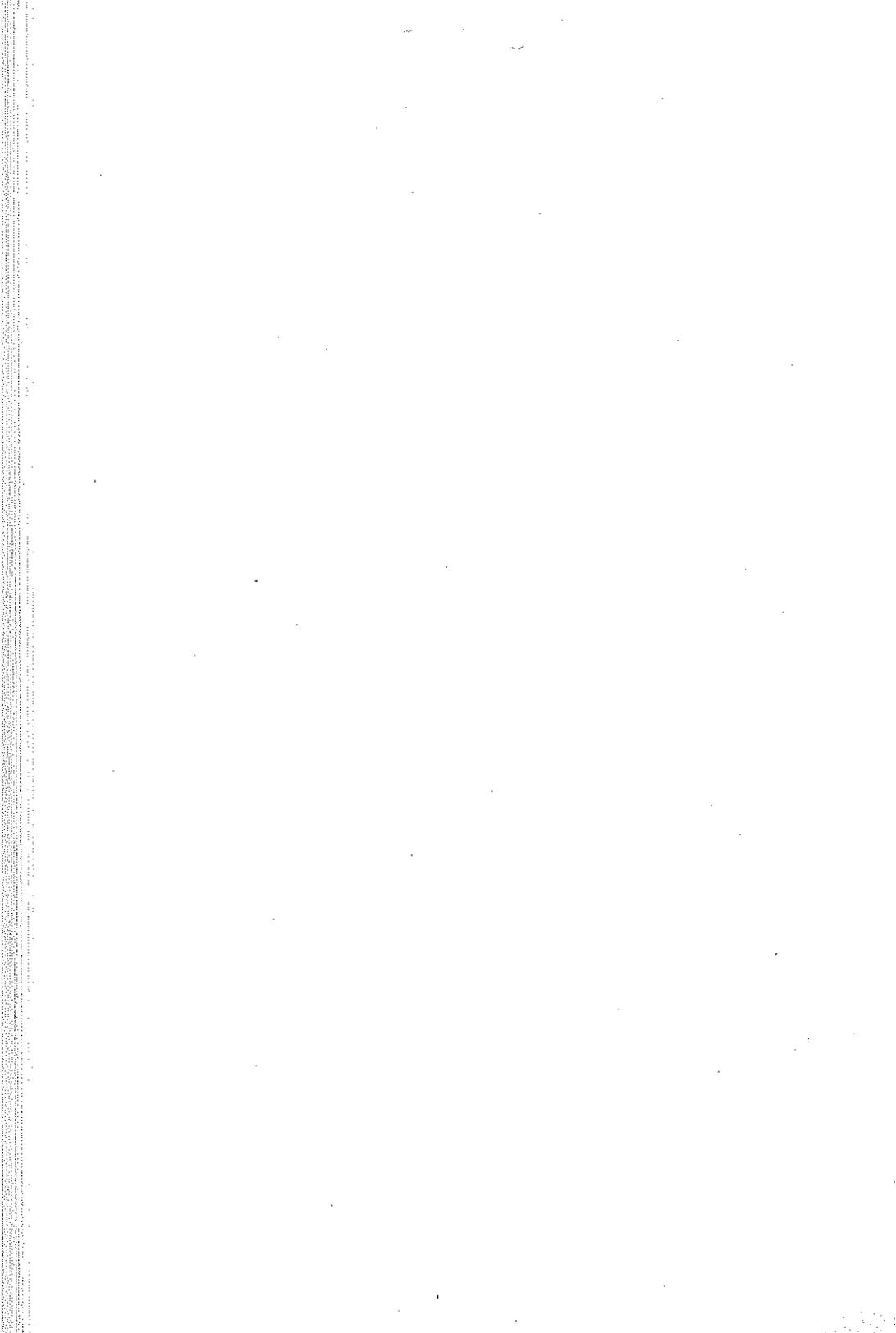
El tiempo muerto es el tiempo en que se saborea, casi hasta la saciedad, el placer de no tener nada más por decir y en el que, paradójicamente, uno siente que volverá a empezar a trabajar sobre sí mismo, aunque con otros instrumentos y lenguajes. Es el tiempo —en efecto, describable— no del aburrimiento sino de la espera del nacimiento de otro deseo de vida, porque la vida se con-

vierte, segundo a segundo, en una autobiografía de otra vida todavía por explorar y transcribir.

La muerte se asoma en la suspensión entre una historia concluida y aquella que ya se está preparando, en un *infinitum* que el trabajo autobiográfico regala, sin duda, a su autor principiante. Significa apartarse de todos los juicios y veleidades propios del pensamiento constructivo que fabrica imágenes; es como una meditación, todavía sorprendida ante la comprensión no sólo de haber vivido y percibido las cosas del mundo, de un modo confuso o con nitidez, sino de haber grabado todo esto, consciente o inconscientemente, en nuestro interior.

Incluso nos emancipamos del ansia de dejar a nuestras espaldas determinadas huellas, obras y memorias; todo esto ya no nos incumbe y podemos prescindir de ello, ya sea como mujeres y hombres comunes, ya sea como los personajes ilustres que creemos haber sido en nuestro inevitable, grande o pequeño, círculo familiar. En el momento en que la memoria lo descorporaliza todo, lucha, casi rozando la embriaguez, por abandonar la materialidad de la autobiografía o exige recuperarla en su carácter ilusorio; es la experiencia mística de la vacuidad de la vida, precisamente por esto prodigiosa; es la piedra de toque del juego de las paradojas y los fantasmas eternos, el contrapunto de todo descubrimiento; es la experiencia sagrada de nuestra consistencia y, a la vez, unidad efímera. Tal vez esta experiencia no se manifiesta en la visión histórica pero, sin duda, sí lo hace cuando nos sabemos polvo del cosmos, entre la infinidad de nacimientos y muertes de una danza que nos absorbe y nos devuelve a todos a la eternidad.

La vía autobiográfica no es una versión agustiniana, oriental o *new age* de una mística del ser o del haber sido, sino que es la propuesta de la cultura occidental más auténtica y próxima a nosotros. Es una propuesta que desvela la problemática intrínseca de todos los mitos, fantasmas, objetos reales, ajenos o propios. Hace resurgir lo *insondable*, como una crisis de los presupuestos, pero necesarios, poderes de la razón. Es la puesta en cuestión (como *problema*) de lo que hemos vivido y vamos viviendo hasta el último instante; es el tiempo muerto porque el interrogante y el enigma de la vida son, en sí mismos, la fuente de la única verdad aceptable.



## Qué relatar

Las cosas, en sus moradas y en el destino

Creía que conocía perfectamente el fondo de mi corazón. Pero nuestra inteligencia, por muy grande que sea, no puede aprehender los elementos que lo componen y que permanecen insospechados hasta que, del estado volátil en que se mantienen durante la mayor parte del tiempo, un fenómeno capaz de aislarlos los somete a un principio de solidificación.

MARCEL PROUST

El relato de una vida requiere mucho esfuerzo y valor. El primero es una virtud que uno aprende por sí mismo, aplicándolo y ejercitándolo en muchas ocasiones (expectativas, plazos, proyectos, la educación de los demás); en cambio, el valor de hablar y escribir sobre uno mismo sólo nace cuando nos armamos de paciencia para rebuscar en nuestra vida. Muchos no lo saben hacer y muchos más todavía no quieren hacerlo. Nuestra propuesta, en cambio, es experimentarlos a ambos lo antes posible. Si la paciencia no es lo que se dice una cualidad en la que destaquemos, podemos convertirla en una cuestión de valor y entrenarla a partir de aquello que hemos sido: que luego, probablemente, resultará ser lo que ahora somos y lo que seremos mañana y pasado mañana, con alguna que otra variación accidental.

Para empezar, hay que aprender a distanciarse de uno mismo y observar cómo vivíamos en el pasado. De este modo, aprenderemos a hacerlo de una forma más sistemática en el presente. Ya

hemos hablado de esto y volveremos sobre ello. Si no nos conformamos con que el recuerdo sea efímero, hay que darse un proyecto. Proust lo pensaba como un programa de «contención» —para utilizar un concepto psicoanalítico— que, durante el continuo proceso de la reconstrucción de los recuerdos, nos muestra que corremos el riesgo de perdernos y dispersarnos.

Conviene evitar esa «sensación de cansancio y temor» que asaltaba y abrumaba al escritor francés cuando sentía que: «Todo aquel tiempo tan largo no sólo había sido, sin una sola interrupción, vivido y pensado secretamente, no sólo era mi vida y no sólo era yo mismo, sino que también debía tenerlo a cada minuto pegado a mí, para que me sostuviera...».<sup>1</sup>

Contener el tiempo pasado para mantenerse unido y así evitar, como le sucedía a Pessoa, lamentar luego, no ya «la pérdida» de la propia infancia sino más bien «el hecho de que todo, y con ello mi infancia, se pierde».<sup>2</sup> No sucumbir a la fuerte tentación de «borrarlo todo de la pizarra de un día para otro, ser nuevo con cada nueva madrugada, en una revirginidad perpetua de la emoción».<sup>3</sup>

Pero éste es el sueño del poeta o del místico que se anula, no el nuestro. Nuestro sueño es el de quien no siempre se puede permitir ser santo o poeta; de quien se está dando cuenta de que la única manera de sobrevivir es aceptar la norma de la buena, sabia —y tan útil para las personas queridas— administración de la multiplicidad interior; el sueño de quien encuentra un tiempo para sí mismo, para escribir o dictar apuntes sueltos de una autobiografía que quizá podrá recomponer.

Contener los recuerdos para anclarse, para divertirse con uno mismo, para resistir al canibalismo de los demás y de las circunstancias, tal vez éste sea el objetivo supremo. Incluso Pessoa admitió: «Comprendo bien a las bordadoras gracias a la amargura, y a las que hacen punto de media porque hay vida». Y explica:

Mi vieja tía hacía solitarios durante lo infinito de la velada. Estas confesiones de sentir son solitarios míos. No los interpreto, como

1. Proust, M., *op. cit.*

2. Pessoa, F., *op. cit.*

3. Pessoa, F., *op. cit.*, pág. 95.

quien usase cartas para saber el destino [...] Me desenrollo como una madeja multicolor, o hago conmigo figuras de cordel, como las que se tejen entre los dedos estirados y se pasan de unos niños a otros. Sólo me preocupo de que el pulgar no estropee el lazo que le corresponde. Después, vuelvo la mano y la imagen resulta diferente. Y vuelvo a empezar.<sup>4</sup>

*Contener* los propios hilos y *construir* figuras es imponerse, casi sin darse cuenta, una disciplina para organizar fragmentos (de polvo cósmico, como los hemos llamado) e inventar quiénes somos y hemos sido. No es sólo un juego de niños. En este construir y desconstruir geometrías de cordel, pasándoselas de mano a mano, vemos la metáfora de toda existencia que, aunque esté provista de pocas experiencias esenciales (los hilos de Pessoa), cruza y combina infinitas gamas. Pero el problema es entonces el de comprender qué colores entretejen el juego de la vida.

Desde que la filosofía del lenguaje nos explica que cuando pensamos siempre pensamos en algo —y lo mismo vale para el pensamiento retrospectivo y autobiográfico—, se trata de descubrir las cosas (los hilos) de las que hablamos en presente, pasado y futuro. Aunque la meta del sabio sea, como en Pessoa, la nada o la uniformidad («sabio es quien monotoniza la existencia, puesto que entonces cada pequeño incidente tiene un privilegio de maravilla. El cazador de leones no tiene aventuras más allá del tercer león»),<sup>5</sup> aunque lo que busquemos sea la ausencia de sensaciones, las *cosas* nos hacen ser: tanto por el deseo de obtenerlas o retenerlas cuanto más mejor, como por el deseo de desembarazarnos de ellas lo antes posible.

Las *cosas*, que manipulamos como nos place, que distorsionamos e inventamos para poder existir y comunicar. Pues bien, toda historia de vida es un recipiente de innumerables cosas de las que —si son materiales— el fetichista (y, de hecho, todo autobiógrafo lo es) colecciona. Las ordena y las clasifica todas en pequeñas cajas que se van colmando de postales, de flores secas, de billetes de tren o de visita, de etiquetas, de conchas, de piedrecitas y quién sabe cuánto más (suponiendo que disponga de

4. Pessoa, F., *op. cit.*, pág. 33.

5. Pessoa, F., *op. cit.*, pág. 69.

suficientes trasteros para guardarlas y conservarlas). ¿Qué cosas podemos relatar?

En primer lugar, están los testimonios visibles y palpables de todo aquello que hemos guardado y conservado, un signo inequívoco y casi terapéutico, como ya hemos ido viendo, de que no surgimos de la nada. Solamente podemos decidir librarnos de las cosas y convertirlas en nada si nos damos cuenta, improvisadamente, de que estorban o evocan —asociadas con situaciones y rostros— momentos que queremos olvidar; pero, a pesar de todo, permanecen allí en su inercia, para decirnos que tenemos una historia, que han entrado en nuestros espacios —visibles o todavía ocultas en alguna parte, mudas o todavía locuaces— y que se relatan por sí mismas, tal como lo hacen muchos otros fragmentos de nuestros yos que reviven cuando intentamos recordar (y esto no es siempre fácil) el lugar donde las cogimos o las compramos o bien cuándo nos las regalaron. Es suficiente que, mientras estéis leyendo estas líneas, suspendáis la lectura, miréis a vuestro alrededor o abráis ese cajón o aquella bolsa; enseguida empezarán a reconstruir la historia de cómo esas cosas llegaron a vosotros, y entraréis así en el mundo del trabajo autobiográfico más elemental. Procediendo de este modo, viajando por constelaciones de imágenes, os daréis cuenta de que (como ocurre ante la emoción del tiempo perdido, entre suspiros y nostalgias) esta sensación os resulta muy agradable. Del espanto que nos sobreviene cuando nos decimos: «No he existido, he sido otro, he vivido sin pensar»,<sup>6</sup> transitamos, en cuestión de fracciones de segundo, hacia una progresiva saciedad; y ello, gracias al prodigio de la tregua y, sobre todo, gracias a la decisión de pactarla en nuestro interior.

Es cierto que a los demás les puede importar bastante poco el relato de las vicisitudes de los minúsculos o pretenciosos objetos que nos pertenecen. Para evitar desilusiones es una buena norma recordar que, independientemente de nuestro altruismo y nuestros nobles sentimientos, existimos por encima de todo para nosotros mismos y que estamos en compañía sobre todo de nosotros mismos. El consejo es, entonces, guardarse para sí estos

6. Pessoa, F., *op. cit.*

descubrimientos. De hecho, a nosotros nos sucede lo mismo con los demás.

¿Por qué los significados —secretos, oscuros o conscientes— que asignamos a las cosas que guardamos, independientemente de su belleza y necesidad, deberían ser compartidos por los demás? ¿Acaso los significados que los demás atribuyen a *sus* cosas nos emocionan y nos hacen llorar o reír como aquellos que nosotros hemos inventado? Es evidente que es imposible ponerse completamente en la piel de los otros, aun teniendo todos los posibles sentimientos generosos de empatía y simpatía. No es menos cierto que nuestros amuletos, objetos de la suerte y fetiches sólo mantienen su verdad para nosotros mismos y que esperamos que los demás hagan lo mismo con lo suyo, para evitar que nos aburran con historias que acabarían resultando repetitivas. A menos que —naturalmente— otras personas hayan estado a nuestro lado en el momento en que escogíamos, comprábamos, nos llevábamos, brindábamos o amábamos. En este caso, el juego cambia —como ante los niños de Pessoa—: podemos intercambiarlos las geometrías de cordel (los relatos de las cosas), revocar y reconstruir juntos esas historias.

Podemos escribir en cuadernos, en grupo e incluso en familia, fragmentos e impresiones biográficas para poder construir luego, con las cosas que nos rodean, un hábitat de memorias y un tejido de palabras que las haga hablar y que, a pesar de estar vinculadas con nosotros, les permita ser autónomas y valoradas por lo que son en sí mismas. Nos faltarían días para relatar acerca de todas las cosas que, desde la infancia, han girado —aunque en realidad hemos sido nosotros quienes las han hecho girar— en torno a nuestra vida; que han habitado por mucho o poco tiempo nuestros días; vinculadas a los encuentros, las fases de la vida, las penas y los momentos de felicidad, cotidianos o extraordinarios.

Cuando relatamos, nos colmamos de cosas y de sentido. A algunos —mucho más serios que nosotros— todo esto les parecerá muy poco, demasiado poco, tal vez efímero e insignificante. Pero es un hecho que la historia de la memoria humana se ha construido a partir del culto a las cosas (¿es el momento de recordar a los egipcios y etruscos? ¿La *Iliada* y la *Odisea*, los *Diálogos* platónicos y así hasta llegar a Horacio y Séneca?), que nos

han rodeado a lo largo de la vida. En los orígenes del cristianismo —pero ya en el estoicismo de Marco Aurelio o en la difamada esencialidad de las costumbres de Epicuro— al lujo y al derroche de las cosas se opuso la simplicidad de las pocas cosas que hacen ser a uno lo que es o lo que quiere ser.

La identidad personal y, por lo tanto, la identidad de todas las cosas —los juguetes, las prendas de ropa (que se han quedado pequeñas), la primera bicicleta— y de nuestros numerosos yos, de cuyas transformaciones y reapariciones tanto hemos hablado, *también* son todas estas cosas.

¿Hemos sido acaso *aquella* bicicleta roja? ¿*Aquel* cuaderno, *aquel* carmín o aquel pez de acuario? Y hoy, ¿no nos sucede lo mismo? Y mañana, la vejez, ¿no estará formada por cosas celosamente ubicadas en su lugar? Es verdad que las cosas están llenas de lágrimas, porque somos nosotros quienes las hacemos llorar o porque no podemos evitar hacerlo cuando las miramos o las volvemos a encontrar después de muchos años; pero para eso las cosas deben revivirse en la memoria y deben ser observadas y escritas por el pensamiento. Id pues en busca de aquella cosa que sólo vosotros sabéis que es importante: encontradla y hacedla hablar, dadle una voz, interrogadla para saber de dónde vino y cuándo entró en vuestro universo; una imagen se seguirá a otra y ésta acabará aparejándose con muchas más. Con vuestras cosas, habréis construido el tejido de los hilos de Pessoa y, sin duda, os sentiréis mejor. Habréis tenido la paciencia de buscarlas y el valor de darles una voz sin sentirnos estúpidos por ello. Por fin llegaréis a vuestra identidad, acerca de la cual tanto os preguntáis (cuando os sentís ocupados y expropiados por los demás y por los quehaceres) y habitaréis también otras pequeñas identidades de vuestro museo o biblioteca interior.

Las cosas de la memoria, que evocamos o recuperamos en el presente, se materializaron en determinados momentos de la vida. Antes inertes, cobraron vida en el instante en que adquirieron un significado porque nosotros las elegimos, las heredamos o nos las dieron.

Y ahora, ¿qué queda aún por relatar? Quedan las regiones del pensamiento y de los estados de ánimo a los cuales tenemos la necesidad o la ocasión de pegarnos. Puesto que no todas las

personas tienen el privilegio de poder conservar físicamente las cosas, a veces demasiado embarazosas, como de hecho también sucede con las personas, lo que continúa viviendo entonces es el *vínculo simbólico* con esos objetos. Darse cuenta de que algunas cosas, más que otras, tienen este valor, significa entrever el papel educativo que cumplieron cuando las conocimos y las utilizamos. Si se han grabado en la memoria, independientemente de su belleza o excentricidad, es porque su fascinación era la expresión de la fascinación de aquellas regiones donde las descubrimos. La educación que recibimos de ellas pudo ser momentánea —gracias a ellas aprendimos a caminar, patinar, escribir, observar, dibujar, hablar de sentimientos con los demás y con nosotros mismos— pero ahora sólo esas cosas particulares pueden continuar su obra pedagógica. Esas cosas no son sólo el testimonio de esa obra pedagógica, sino que también la sostienen: puesto que aprendimos gracias a ellas (y no sólo de niños, a estas alturas ya damos por supuesto que en la edad adulta *podemos* seguir aprendiendo y creciendo), continúan siendo testigos de que vivimos experiencias que no son inútiles en absoluto, tanto a efectos prácticos como de educación sentimental; esas experiencias son las piezas clave de nuestra historia y, como tales, a pesar de haber olvidado a qué se refieren, continúan llevando a cabo su tarea.

No es casual que quien pierde completamente la memoria deba ser reeducado en todo o en casi todo.

Recordar, y las cosas que recordamos, no sólo tiene una función pedagógica prolongada, de la que sólo nos damos cuenta si reflexionamos sobre ello; sino que también, como es nuestra intención proponeros, invita a cultivar una *pedagogía de la memoria* que nos permita recuperar la *sacralidad* de aquellas experiencias. Son «sagradas» —en sentido laico, a pesar de que el respeto por la vida, y en primer lugar por la nuestra, es ya de por sí religioso— aquellas circunstancias que podemos reconocer y reconstruir a partir de la reminiscencia de las cosas que, día a día, han ido construyendo nuestra existencia.

La investigación científica y filosófica ha hablado de estructuras o sistemas que sostienen nuestro *andamiaje* psicológico. La sedimentación progresiva de las experiencias vitales en nuestro

interior, aunque no siempre podamos recordarlas en su totalidad, *construye* lo que somos. Aunque las olvidemos, las experiencias que se depositan en las inmensas lagunas del olvido —definitivo o dispuesto a manifestarse de improviso durante la vida diurna u onírica— nos sostienen y nos alimentan día a día, sin que nosotros lo sepamos.

Proust, hacia el final de *En busca del tiempo perdido*, reconoció que tanto la vida como su recuerdo «formaban una reserva similar al albur contenido en el óvulo de las plantas del que éste se nutre para transformarse en semilla, mientras se ignora todavía que se está desarrollando el embrión de la planta».<sup>7</sup>

Los recuerdos, las cosas y las situaciones humanas son un alimento imprescindible para toda la vida y no sólo para la vejez, en cuyos días la memoria —a pesar de que se debilita— hurga en el pasado para hallar las pruebas de una existencia ya transcurrida, frente a los días presentes, siempre iguales o en vertiginosa disminución. Los recuerdos-cosas son el alimento básico de la «estructura» que hemos llegado y llegaremos a ser. Éstos son innumerables, y muchos de ellos están distribuidos en regiones absolutamente secretas e interiores. Pero cuando aún no eran recuerdos pertenecían a casos diferenciados entre sí, según su relación con los acontecimientos, las elecciones, las renuncias o el inmenso mundo de la nostalgia.

Con estas distinciones, se nos impone espontáneamente un criterio: la distribución de los recuerdos en *tipos*. No sólo somos una amalgama de memorias sueltas que afloran desde la parte sombría de nuestra mente, que evocamos por casualidad o por necesidad, y a las que damos vida durante algunos instantes del presente. El trabajo autobiográfico se propone recomponer los recuerdos en *secuencias, conjuntos, potencias y variaciones*. Para actuar retrospectivamente con esta atención casi lógica, es indispensable haber vivido mucho e intensamente.

Disponemos nuestros recuerdos en secuencias cuando intentamos establecer entre ellos un orden cronológico; los disponemos en conjuntos cuando nos ocupamos de su sincronidad: de lo que les sucedía a los demás, a la sociedad o al mundo, en aquel

7. Proust, M., *op. cit.*

determinado período. Sin embargo, podemos seleccionar los recuerdos según la mayor o menor significación que hayan tenido en nuestra vida, según su papel de desarrollo, inicio, conclusión y nuevo inicio que cumplieron en aquel determinado momento.

Finalmente, un recuerdo, por sí sólo o asociado con otros, puede ser relevante por el papel que ha tenido en los cambios de carácter mental. En este caso, la recomposición de los recuerdos en «variaciones», la criba de los que ahora son recuerdos pero que entonces fueron *generadores* de variaciones, obedece a los cambios que hemos experimentado y que nos han permitido aprender algo que antes no sabíamos; a los reconocimientos y los desvelamientos ocasionados por un acontecimiento excepcional o por la misma vida cotidiana.

De este modo, nuestra vida —reconstruida con las «categorías» que ordenan el flujo de los acontecimientos que creíamos olvidados o que arden todavía— se presenta como dotada de una especie de sintaxis interior que quizá nos había pasado desapercibida hasta ahora. En efecto, la sintaxis del discurso —¿y acaso nuestra autobiografía no es un relato hecho de muchos discursos inconexos?— se encarga de poner orden en el caos, para que el relato sea comunicable.

Del mismo modo que la sintaxis es —lo sabemos desde que íbamos al colegio— la estructura que coordina las frases entre sí, toda nuestra existencia es un largo viaje en busca de aquella «construcción sintáctica» de la que depende la posibilidad de comprendernos y de ser comprendidos por los demás. No hay historia, relato, fábula o *fiction* (ni, por lo tanto, autobiografía) desprovista de sintaxis. Por eso nos definimos como «identidades que relatan relatándose»; somos ante todo lenguaje y nuestra salud mental reside justamente en el hecho de conseguir unir con cierta coherencia las partes de nuestros discursos, monólogos o diálogos, en las escansiones que inevitablemente sugieren la literatura y el teatro. Cada experiencia, cada encuentro con las cosas y con los demás son secuencialmente divisibles, por ejemplo, en *prólogo*, *trama* y *epílogo*.

Ordenar los recuerdos nos lleva a preguntas que se organizan según estos tres momentos narrativos fundamentales. Nos preguntamos: «¿Cuándo empezó aquella narración? ¿Cuándo

fue la primera vez que nos vimos, hablamos, amamos? ¿En qué circunstancias él o ella entró en mi vida?». E, inmediatamente después nos preguntamos: «¿Qué sucedió? ¿Qué es lo que fue importante y qué otros personajes entraron en escena? ¿Qué papeles representamos y recitamos, como siempre ocurre en la vida, entre la verdad y la ficción?». Finalmente, aunque aquí la memoria vacila, las últimas preguntas rituales son: «Pero, ¿cómo acabó? ¿Por qué no nos hemos encontrado más? ¿Qué sucedió exactamente?».

Los tres momentos (el inicio y el «comienzo», el desarrollo y la conclusión) se confunden en el recuerdo; parece que algunas cosas y algunas personas hayan sido siempre los actores principales de nuestra vida y que continúen siéndolo junto a la herencia pedagógica de la que hemos hablado. No obstante, si conseguimos recordar episodios y rostros, descubriremos que las historias son interminables porque siguen teniendo un peso. No obstante, cuando el autobiógrafo aficionado o el novelista profesional construyen una historia, tanto el uno como el otro saben que esta tripartición es fundamental. La mente humana necesita dividir el tiempo en *incipit*, *ruit* y *exit*. El tiempo del *inicio* de una vida o de una experiencia, su *transcurso* y su *fin*. El principio y el fin tal vez son más importantes y emocionantes que el «durante»: hay más poesía en las albas y los crepúsculos que en los mediodías, porque la espera y la sorpresa (también el asombro), como la separación, el adiós y la despedida, evocan la ancestralidad del nacimiento y de la muerte, las razones del ingreso y de la salida del mundo.

El autobiógrafo que escribe por placer se encuentra ante este primer problema compositivo, y muy pronto se da cuenta que su historia de vida es un *enredo* de innumerables afluencias de ojos, luces, gestos, cuerpos, sonidos, penumbras, figuras, casas, amores, amistades, actividades, sensaciones, lechos, panoramas, habitaciones y ventanas, escribanías y trenes, aviones, comidas. Todas estas «cosas», en transición, pierden su materialidad y consistencia y se transforman, insistimos una vez más, en mitos y símbolos: tienden a singularizarse en prototipos, mejor dicho, en mitos y, por lo tanto, en «huellas» imborrables. La multiplicidad de los encuentros y de los vaivenes tiende a solidificarse en

imágenes ejemplares que a menudo corresponden a las primeras o las últimas veces que...

Como proponíamos hace poco, intentad identificar mentalmente (naturalmente, es decisión vuestra pasar del recuerdo a la escritura) todo los inicios y los grandes o pequeños finales que os han quedado más marcados.

Atreveos también a llamar en vida, si es preciso haced una lista en borrador, todas las cosas que se han asomado al umbral de esos inicios y epílogos que después entraron en la sombra. Probablemente, aunque juzguéis muy poco venturosa vuestra biografía, volveréis a sentir la sensación de encontraros ante una infinidad de entradas-salida; para no hablar de lo que sucedió en esos intervalos.

Existen otras posibles clasificaciones de las cosas-recuerdo. Su agrupación responde a un orden que podemos definir como el de las cuatro grandes experiencias: que el joven ya ha experimentado pero que sólo el adulto lleva a su madurez, y que el anciano va difuminando en un tono opaco que va dando muerte a la poesía de su pasado.

Los recuerdos piden ser organizados y colocados, no sobre una mesa de trabajo, para sopesarlos según las sucesiones temporales, sino por su relación con los momentos y los encuentros más destacados de nuestra existencia, según estén vinculados al *amor*, el *trabajo*, el *ocio* y la *muerte*. Estas cuatro son sus moradas.

Ninguna persona, cualquiera que sea su origen y cultura, sus creencias o su fe, sus caracteres y elecciones, puede dejar de acudir a estas cuatro citas existenciales que nos desarmen por su evidencia y sufrimiento ancestral, que hemos vivido y visto vivir en los demás, compartiéndolas o experimentándolas en la absoluta soledad. Las historias de vida transitan cronológicamente y sincrónicamente por estas cuatro necesidades, agradables y desagradables, intercambiables en el espacio de un instante o, como largas ondas, interminables y casi infinitas. Ocupan, han ocupado y ocuparán siempre la historia de todo ser viviente. Son tan evidentes empírica y materialmente, tan banales, que nos obligarán a decir: «¡Es obvio! Se ama, se trabaja, se goza en la inercia, se ve morir y se muere». Y, sin embargo, todo lo que la humanidad ha inventado y construido para representarse y explicarse las