

- ☉ Alquimia Emocional
vs Bioquímica Espiritual
Armando Quezada Saldaña
- ☉ El preludeo del desarrollo humano en las personas
con discapacidad.
Sofía Gutiérrez Pérez



- ☉ La idea de muerte en la asesoría filosófica.
Alberto Asero
- ☉ Los afanes del ego.
Distorsiones que intentan evadir el vacío
Héctor Sevilla Godínez

Alquimia Emocional vs Bioquímica Espiritual

Armando Quezada Saldaña

· 11 ·

El preludeo del desarrollo humano en las personas con discapacidad

Sofía Gutiérrez Pérez

· 31 ·

La idea de muerte en la asesoría filosófica

Alberto Asero

· 49 ·

Los afanes del ego. Distorsiones que intentan evadir el vacío

Héctor Sevilla Godínez

· 69 ·





Revista de Investigación Científica Humanística
de la Universidad Antropológica de Guadalajara
Año 7 / Vol. 13 / 2021



Universidad Antropológica de Guadalajara

RECTOR

Mtro. José Alejandro Garza Preciado

PRESIDENTE DEL CONSEJO DIRECTIVO

Dr. José Garza Mora

DIRECTOR DE LA REVISTA GIRUM

Dr. Héctor Sevilla Godínez

Girum se encuentra indizada en:

latindex

DISTRIBUCIÓN

Universidad Antropológica de Guadalajara
Plantel López Mateos Sur
Av. López Mateos Sur 4195, Col. La Calma
Zapopan, Jalisco, México. 45087
Tel.: 333 631 6861

DISEÑO Y SELECCIÓN DE IMÁGENES

Demetrio Rangel Fernández

COMITÉ DE ÁRBITROS DE LA REVISTA GIRUM

Dr. M. Fabio Altamirano Fajardo

Universidad Antropológica de Guadalajara

Dr. Octavio Balderas Rangel

Universidad Antropológica de Guadalajara

Dr. Arturo Benitez Zavala

Universidad de Guadalajara / ITESO

Dra. Ana María González Garza

Asociación Transpersonal Iberoamericana

Dr. Roberto Govela Espinoza

Universidad del Valle de Atemajac

Dra. Margarita Maldonado Saucedo

ITESO

Dr. José Antonio Pardo Oláguiez

Universidad Iberoamericana

Dra. Lilliana Remus del Toro

Universidad del Valle de Atemajac/ Remus y Asociados

Dr. Juan Pablo Sánchez García

Universidad Antropológica de Guadalajara / Líder
Consultores, S.C.

Dr. Guillermo Schmidhuber De la Mora

Universidad de Guadalajara

Dr. Juan Manuel Sotelo Vaca

Universidad del Valle de Atemajac

Dr. Juan Carlos Silas Casillas

ITESO

Dra. Adriana Berenice Torres Valencia

Universidad de Guadalajara

Dr. José Alfonso Villa Sánchez

Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo

Dr. Christian Omar Bailón Fernández

Universidad Antropológica de Guadalajara

Mtro. Abraham Uriel González Alcalá

Universidad Antropológica de Guadalajara

GIRUM, Revista de Investigación Científica Humanística, Año 7 | Vol. 13 | 2021, es una publicación semestral, editada y publicada por el Instituto de Especialidades de Guadalajara, A. C., también conocido como Universidad Antropológica de Guadalajara, a través del Departamento de Investigación. Av. De la Paz No. 2873, Col. Los Arcos Sur, Guadalajara, Jalisco, México, CP. 44130. Tel. 333 826 1363; Editor Responsable: Héctor Sevilla Godínez. Reserva de Derechos al uso exclusivo No. 01-2012-032609534600-102; ISSN: 2594-2751, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Impreso y distribuido en diciembre de 2021. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibido la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la revista sin previa autorización del Instituto de Especialidades de Guadalajara, A. C.

Presentación

Girum, publicación científica semestral de la Universidad Antropológica de Guadalajara, incluye artículos de investigación caracterizados por proponer un giro de paradigma y por desarrollar distintas revisiones y análisis de las configuraciones conceptuales predominantes. El foco propuesto por la revista está centrado en el área de las humanidades, con el objetivo de comprender de formas alternas lo que es el ser humano, su ser y su saber. Esta triada, representada en el logo de la revista, muestra una circunferencia en la letra “G” a través de una flecha que indica el avance en el terreno científico, a la vez que la inversión de la “u” representa el giro implícito en los contenidos.

Los artículos de este décimo tercer volumen versan sobre distintos tópicos que podrían ser encuadrados en las áreas de la psicología, los derechos humanos y la filosofía. No obstante, cada uno de los textos comparte el interés de proponer un paradigma distinto para comprender o analizar algún aspecto de la realidad. El primero de los mismos, escrito por Armando Quezada, estudiante de la UNAG, tiene como propósito vincular la obtención de hormonas placenteras con el ejercicio de conductas equilibradas y armoniosas, delimitadas por el crecimiento espiritual. En ese sentido, el autor propone una visión integradora de lo biológico, lo espiritual y lo psicológico.

El segundo artículo, elaborado por Sofía Gutiérrez, egresada del Doctorado en Desarrollo Humano de la UNAG, pone en la mesa de análisis el contexto en el que se vive la discapacidad, así como el camino histórico e ideológico que ha acontecido hasta nuestros días en torno a sus significados. La autora propone que el derecho a la vida digna y plena de las personas con discapacidad debe ser respetado. En tal óptica, al Estado le corresponde impulsar el desarrollo de este grupo poblacional, sin demoras ni objeciones.

El tercer texto, escrito por Alberto Asero, docente y periodista, se titula “La idea de muerte en la asesoría filosófica”, y pone en claro que el abordaje de las nociones e ideas de la muerte es el punto de partida de un vínculo significativo entre el filósofo y el consultante. De tal manera, la promoción del cuidado de sí se encuentra asociada con la perspectiva de la muerte que ha propuesto la medicina moderna.

Por último, el cuarto artículo del presente número, aportado por Héctor Sevilla, está fundado en las particulares defensas que el ego antepone a la vivencia del vacío, de la incertidumbre o de la ausencia. El texto plantea diversos obstáculos para la experiencia del vacío y pone en evidencia que la forma en que se vive, y no el vacío mismo, es lo que lo convierte en riesgoso o problemático.

Finalmente, cabe decir que la actual edición de la revista *Girum* propone: a) la consideración del carácter multidimensional de lo humano; b) el reconocimiento de la cons-

trucción cultural de los significados de la discapacidad; c) la apertura ante la ineludible reflexión del tema de la muerte y el cuidado de sí; d) la confrontación de los afanes del ego que impiden descubrir nuevos significados para la existencia humana.

El presente número, tanto como los anteriores, aprecia la amplitud y diversidad de las miradas en las humanidades, así como su influencia y alcances para la construcción de una ciudadanía mayormente responsable y empática.

Héctor Sevilla Godínez

Director de *Girum*



Colaboraciones en este Volumen

Armando Quezada Saldaña

Conferencista y facilitador de cursos de desarrollo humano, crecimiento espiritual. Maestro de Meditación. Creador y fundador del curso de Sabiduría Eterna. 25 años de experiencia en el ámbito del desarrollo humano. Titular de programas de televisión y radio referentes a la temática humana. Se ha desempeñado como capacitador de instructores de desarrollo humano,

director y coordinador de cursos y plazas. Ha impartido conferencias, cursos y simposios en diferentes ciudades y países. Actualmente es estudiante de Psicología Social en la Universidad Antropológica de Guadalajara.

Correo de contacto:
sabiduriamx@gmail.com



Sofía Gutiérrez Pérez

Doctora en Desarrollo Humano por la Universidad Antropológica de Guadalajara. Estudios Doctorales en Desarrollo Social por la Universidad de Loyola Chicago. Maestra en Estudios filosóficos por la Universidad de Guadalajara y Licenciada en Psicología por la misma institución. Actualmente es investigadora de la Comisión Estatal de Derechos Humanos Jalisco (CEDHJ). Docente a nivel posgrado, Vocal tanto del comité de Ética en investigación como del comité de Metodología de Salud Mental de la Secretaría de Salud. Fue parte del Meca-

nismo Estatal para dar cumplimiento a la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad y fue la investigadora principal en dos diagnósticos estatales de la CEDHJ referentes a discapacidad y derechos humanos. Es conferencista en congresos internacionales, regionales, nacionales y locales. Cuenta con formación especializada en temas de Derechos humanos, género y en discapacidad..

Correo de contacto:
gutierrez_sofia@hotmail.com



Alberto Asero

Estudió Filosofía en la Universidad de Torino (Italia), su ciudad natal, especializándose en Bioética. Sucesivamente, estudió Neuropsicología Clínica en el “Instituto superior de Estudios Psicológicos” de Barcelona y Musicoterapia en la “Universidad Central de Catalunya” (España). Es además violinista egresado del Conservatorio de Pavia (Italia) y se especializó en la interpretación del repertorio barroco. Desde 2005,

pertenece al Colegio Nacional de Periodistas Italianos. Como periodista científico, ha colaborado con varios de los principales diarios y periódicos italianos. En la actualidad, se dedica a la práctica clínica de la filosofía y a la docencia universitaria.

Correo de contacto:
a.asero@pm.me



Héctor Sevilla Godínez

Doctor en Filosofía por la UIA, Ciudad de México. Miembro de la Academia Mexicana de Ciencias, de la Asociación Filosófica de México, de la Sociedad Filosófica de España y del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT. Actualmente realiza un posdoctorado en Psicología Social en la Universidad Kennedy de Buenos Aires. Ha

publicado 14 libros en varias editoriales de México y España. Cuenta con más de 120 artículos publicados en revistas de veinte países. Sus líneas de investigación son el nihilismo, la filosofía de la religión y la mística.

Correo de contacto:
hectorsevilla@hotmail.com

Alquimia Emocional vs Bioquímica Espiritual

Armando Quezada Saldaña

Resumen

El Ser Humano experimenta, percibe e interpreta subjetivamente las circunstancias de su vida en gran medida por medio su organismo. Cuenta con un sofisticado sistema hormonal que manifiesta en el cuerpo los pensamientos, sentimientos, las ideas y emociones relacionadas a su experiencia intra e interpersonal. El sistema endócrino recompensa con hormonas placenteras las actitudes que le benefician, sin embargo, para que esto suceda es requerida la aceptación de la realidad que el propio individuo ha producido, generado o creado. El rechazo de la realidad personal es el prelude de engaños en el camino a obtener recompensas bioquímicas por medio de conductas autodestructivas. La obtención de hormonas placenteras debe suscitarse desde conductas equilibradas y armoniosas, desde un crecimiento espiritual y aceptación incondicional de la realidad.

Palabras clave: hormona, espiritual, endócrino, alquimia, bioquímica, salud, organismo.

Abstract

Human Beings experience, perceive and subjectively interpret the circumstances of one's own life largely through one's organism. They have a sophisticated system that somatizes their context with thoughts, feelings, the ideas and emotions related to their intra and interpersonal experience. The endocrine system rewards the attitudes that benefits it with pleasant hormones, however, in order for this to happen, acceptance of the reality that the individual itself has produced, generated or created is required. The rejection of personal reality is the prelude to deceit on the way to obtaining biochemical rewards through self-destructive behaviors. Obtaining pleasurable hormones must arise from balanced and harmonious behavior, from spiritual growth and unconditional acceptance of reality.

Keywords: hormone, spiritual, endocrine, alchemy, biochemistry, health, organism.

La alquimia emocional

En la antigüedad se buscaba obtener fortuna por medios fáciles propiciando innumerables engaños, un ejemplo de ello es aquel perpetraban los alquimistas en la época medieval y hasta el siglo XVII en Europa, el cual consistía en convertir un metal de bajo valor como el plomo en oro (Burckhardt, 1971, pp. 2, 4). Este proceso consistía en agregar una cantidad exacta de mercurio al metal base —plomo— para obtener “pirita u oro de los tontos” por lo que era común que los buscadores de fortunas rápidas o fáciles fueran engañados y pagaran precios aminorados a los alquimistas por un supuesto oro que prácticamente no tenía valor o utilidad (Valencia, 2013, p. 2).

De la misma manera el ser humano ha buscado engañarse a sí mismo por medio de emociones que derivan de actitudes autodestructivas para obtener recompensas bioquímicas sin tomar consciencia que el precio que paga es muy alto y las consecuencias lo pueden llevar a la enfermedad, dolor, sufrimiento o desintegración (Wayne, 1976, p. 38). Dos situaciones que ejemplifican la idea:

- Podemos inferir que la motivación de una persona que ha contraído matrimonio es sentir u obtener felicidad “con o de” su pareja —endorfinas— (Gaona, 2007, pp. 12, 13), pero si en algún momento juzga y rechaza a su cónyuge puede buscar en una



infidelidad la alegría, atracción o interés que ha perdido con su consorte y en la búsqueda de emociones intensas —adrenalina— ubicarse en una situación de riesgo a ser descubierto (Graziano, 2017, Capítulo 2, párr. 35, 37). Para algunos puede resultar un regodeo romper reglas y normas de su contexto o efectuar algo prohibido por su autoridad o comunidad —serotonina— (Trueta y Cercós, 2012, p. 435; Graziano, 2017, Capítulo 2, párr. 63, 64; Gaona, 2007, p. 14). Si el engaño es expuesto es evidente que esta experiencia no suele retribuir la emoción que se suscitaba saciar, paradójicamente suele promover sufrimientos que no se tenían o aún mayores a los que experimentaba anterior a la infidelidad.

- Se espera que una persona se encuentre motivada al avanzar, aprender o resolver las circunstancias adversas que atrae, genera o produce a su vida y por ello obtiene una hormo-

na que le hace sentir bienestar mental –dopamina– (Bahena-Trujillo, Flores y Arias-Montaño, 2000, p. 39); sin embargo, cuando se encuentra acumulando problemas pudiera evadir irresponsablemente las soluciones consumiendo un psicotrópico como la cocaína, heroína o anfetamina.

Como muestra de lo anterior, el consumidor de una sustancia como la cocaína en realidad lo que está buscando es la recompensa que ofrece la dopamina ya que la cocaína es una droga que acumula esta hormona en el cerebro, esto es, impide la reabsorción de este neurotransmisor por los receptores de las dendritas en las neuronas suscitando que los niveles de dopamina en el cerebro permanezcan elevados, causando efectos en la persona que lo hacen experimentar euforia y sentirse sobreestimulado, energético, desinhibido, extrovertido, alerta e hipersensible a los estímulos visuales, auditivos y táctiles.

Este bienestar es un embeleco, es espurio (la persona cree que escapa o evade una realidad colmada de vicisitudes), es efímero, perjudicial y riesgoso ya que tiene un elevado potencial de producir adicción y daños a salud mental y física. El sistema endócrino tiene la función de equilibrar el organismo, empero, cuando se altera este equilibrio por factores exógenos como el consumo de una sustancia psicotrópica requiere compensar o disminuir para armonizar el nivel pródigo o deficiente de cierta sustancia, esta alteración y el intento de regresar a su equilibrio puede causar ansiedad, irritabilidad, desasosiego, paranoia,

dolores de cabeza, convulsiones, alteraciones del ritmo cardiaco, infartos al miocardio, ataques cerebrovasculares, coma neuronal y en una sobrerreacción o sobredosis puede causar la muerte (Lizasoain, Moro y Lorenzo, 2002, p. 1; Graziano, 2017, Capítulo 2, párr. 15).

Un motivador preponderante de la experiencia de una persona se encuentra en lo que siente en su cuerpo y cerebro por lo que actúa y piensa, así que recurrirá a ideas, actitudes o acciones que le permitan replicar emociones que secreten hormonas que le recompensen (Gaona, 2007). Pudiera resultar confuso discernir o discriminar las motivaciones profundas y verdaderas y el sentido de los objetivos de un individuo en su vida, detrás de una elección, decisión o iniciativa ¿cuál es la recompensa o compensación que realmente se busca obtener o causar?

En verbigracia, la oportunidad de mejorar económicamente parece reflejar con obviedad que el dinero –el acceso, lujo o comodidad que otorga– por sí mismo es el motivo; hay personas que obtienen por diversas razones cantidades ingentes de dinero, sin embargo, desean obtener más, pareciera que la saciedad no será alcanzada jamás –es común descubrir en ello, que esa cantidad adicional de dinero no cause un cambio significativo o mejora sustancial en su nivel o calidad de vida–, el motivo en sí entonces, puede ser el “sentir de obtenerlo”, la recompensa bioquímica del cuerpo proveniente de la experiencia mental ya que resulta ser una sensación placentera más allá de lo que el dinero pueda pagar. Algo semejante se puede identificar en la



búsqueda de poder fáctico, fama, popularidad, pareja, aceptación, aprobación e inconmensurables motivos más. En consecuencia procede preguntar: ¿Qué es capaz de hacer un individuo con tal de obtener recompensas bioquímicas? ¿Se atreverá a realizar acciones perjudiciales para sí mismo u otros? ¿Reconocerá que tiene conductas desequilibradas, desintegrantes o autodestructivas?

La interpretación personal de la realidad

Algunas circunstancias de la vida pudieran ser suscitadas directa o indirectamente por el ejercicio del albedrío del propio individuo. La tercera ley de Newton nos dice que hay un principio de acción y reacción, una causa y un efecto que afecta toda la

materia y energía (Sebastiá, 2013, p. 207). Un ser humano decide, elige o inicia el crecimiento y desarrollo de la experiencia su vida y encontrará en su destino los corolarios creativos o desintegrativos que haya suscitado, apruebe o desapruebe, culpe o responsabilice, adapte o transfiera; axiomáticamente se le presentará la coyuntura de sufrir o gozar lo que ha causado. Circunstancias cotidianas o comunes como el trabajo, la relación de pareja o el área académica son elegidos y solo pueden ser conmutados o transformados por la persona que los ha decidido (Wayne, 1976, pp. 5-6).

Cada individuo crea consciente o inconscientemente las condiciones de su vida y atrae las situaciones que determinan su realidad [fig. A, 1] manifestada en personas, cosas, creencias o circunstancias de las cuales emergen dos estadios:

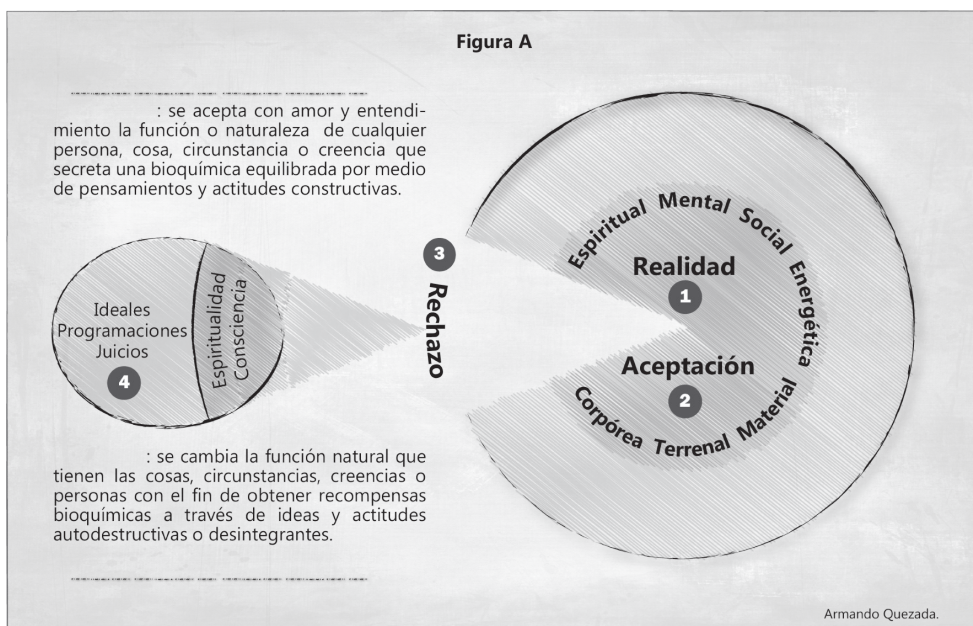


- Lo que acepta [fig. A, 2]. Le agrada, es positivo y creativo. Existe la posibilidad que no le satisfaga del todo, le encuentre desventajas o quisiera cambiar alguna característica, empero, no le contraviene en demasía y le acepta. Proporcionará recompensas bioquímicas equilibradas y sanas para su desarrollo, la aceptación promueve su bienestar mental y físico (Wong y González, 2013, pp. 1, 7, 8).
- Lo que rechaza [fig. A, 3]. Le desagrada, es negativo y desintegrativo. Por la limitación de sus perspectivas y subjetividad tiene razonamientos condicionados, silogismos falsos o premisas erróneas que le impiden ver la naturaleza o verdad de una cosa, persona o circunstancia; está incapacitado para experimentarlo en libertad y en secuela le objeta y le rechaza.

Esto le impide obtener recompensas bioquímicas equilibradas y buscará producirlas por medio de conductas desequilibradas o autodestructivas (Wong y González, 2013, pp. 1, 7, 8).

Para entender por qué la realidad personal es rechazada o aceptada es requerido analizar las bases para percibirla o interpretarla:

- Bases adulteradas: Juicios, ideales y programaciones mentales [fig. A, 4]. Las personas, cosas y circunstancias no se ajustan a los paradigmas, esquemas o conceptos que el individuo absorbe de una comunidad o cultura, por lo que rechaza o exige cambios para ser aceptados (Assagioli, 1993, pp. 208-209; Wayne, 1976 pp. 13, 16).





Juzgar es una experiencia subjetiva que compromete un esfuerzo emotivo e intelectual pero fútil por cambiar la naturaleza o verdad de una representación. El juicio implica separación mental, emocional o social de aquello que se escinde. Es inasequible tener una apreciación —observación— equilibrada y funcional bajo el tamiz del juicio, se intuye por consiguiente que la realidad es rechazada.

Los ideales surgen de un contexto con tópicos y estereotipos necesarios para el trámite de aceptación y aprobación en un grupo, con este filtro en la captación de la sustantividad será inalcanzable la aceptación de la

dinámica real de lo que se intenta interpretar. Los constructos pueden ser la materia prima y los introyectos los catalizadores de una programación mental que un individuo ha generado como un sistema espurio de comprobación psíquico que le convence que todo debe o tiene que ser o estar según sus confirmaciones previas, esto lo desvincula de la experiencia de descubrir por sí mismo su función y su naturaleza (Román, 2002, pp. 1-2)

- Bases verdaderas. Consciencia y espiritualidad [fig. B, 5]. Se observa, entiende y acepta que las personas, cosas y circunstancias simplemente son y no se tiene poder de cambiar a nadie más que a sí mismo. El aceptar suscita desarrollo espiritual, individualiza a la persona y sublima la percepción que se tiene de algo (Assagioli, 1993, pp. 210-211; Wayne, 1976 pp. 9, 10, 14).

La espiritualidad provee la fuerza volitiva y la consciencia requerida para que los procesos cognoscitivos no se amparen en expectativas. Si aquello que se busca o se quiere no tiene base, sustento o causa para que suceda puede identificarse como una expectativa; si tiene una carga emocional como miedo, odio, ira o tristeza y si altera la personalidad con ansiedad, dolor o enfermedad probablemente sea aludido como una expectativa; si se pretende evadir una realidad inaceptable o dolorosa acudiendo a una falacia o ilusión pudiera ser una expectativa.

Cuando lo que se desea tiene la causa correcta; cuando cuenta con la base y cimiento para sostenerse, permanecer, resistir y desarrollarse; cuando germina dentro de las probabilidades mayormente posibles de una realidad objetiva del deseador; los son, en este caso, cuando la apatencia se conduce con sentimientos de amor, paz, fe —autoconfianza— o felicidad, sólo entonces, se habrá creado una esperanza; por consiguiente, se estará exento de condicionar el resultado y se permanecerá libre de experimentar tal y como es, porque la independencia evitará que la infelicidad acuda.

La interacción con la realidad suscita un proceso de percepción de posibilidades —ventajas o desventajas para sí mismo— limitado a las señales inteligibles del momento, lugar y circunstancia, en ello es requerido determinar mediante un curso cognoscitivo si lo que comparece ante sí es aceptado o rechazado. La espiritualidad permite distinguir, por ejemplo, que una persona no es “sus argumentos”, sin importar que tan asertivos o equivocados le perezcan, esté de acuerdo o no con ellos, ninguno será el motivo para denostar, juzgar o rechazar a la persona. Entenderá que sus argumentos emergen de sus circunstancias y que éstas a su vez tienen etiología en los contextos. Observar la realidad desde bases verdaderas como la espiritualidad y la consciencia evita rechazar la realidad

y tiende los andamios para elevarse hacia la aceptación de ella.

«Lo único que se puede cambiar en los demás es la forma en que son observados»

Adaptar o transferir

El sistema endocrino es altamente complejo, es un laboratorio que obtiene, produce, acopia y distribuye hormonas (entre otras sustancias) hacia los sistemas, aparatos, órganos, tejidos y células que regulan su metabolismo.

Algunas de las funciones que tienen ciertas hormonas son las de gratificar estados mentales o actitudes que aporten bienestar, de modo que los hábitos sanos serán recompensados natural y equilibradamente con sustancias placenteras. Cuando se juzga o rechaza la realidad las ideas se vuelven negativas, produce culpa y se sustituyen hábitos sanos por perjudiciales, con esto se renuncia inconscientemente a las recompensas bioquímicas equilibradas (Gaona, 2007, pp. 19-20).

El ser humano no renuncia fácilmente a “sentir”, si esto ocurre buscará engañar a su cuerpo por medio de conductas o actitudes que transfieran o engañen al sistema para obtener gratificaciones bioquímicas. Por su origen estas recompensas se encuentran viciadas, son fruto de un árbol podrido, serán desequilibradas ya que provienen de una idea incompleta e imperfecta y suscitan emociones negativas generando formas o resultados indeseables, entonces es de esperarse que emerjan elucubraciones interminables que produzcan



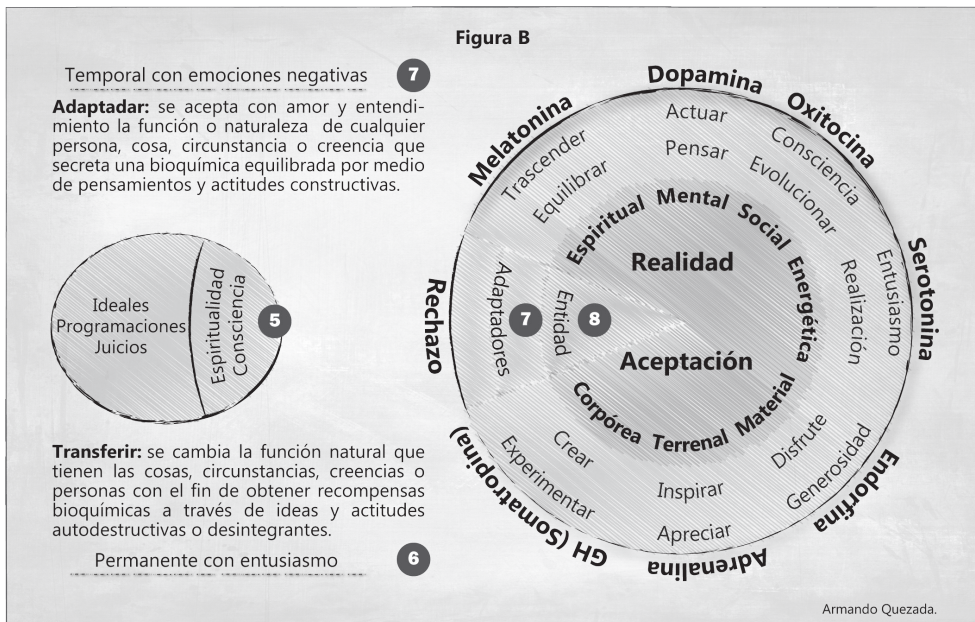
más emociones perniciosas. Estos ciclos insatisfactorios pueden desarrollar tolerancia al efecto de las sustancias endócrinas, se requerirán conductas más intensas o frecuentes concomitadas a actitudes cada vez más autodestructivas (Wayne, 1976, p. 5).

La aceptación o rechazo de nuestra realidad proveerá cierto nivel de satisfacción; en consecuencia, se presentarán mayormente dos situaciones:

- **Transferencia** (recompensas desequilibradas) [fig. B, 6]. Sucede si el nivel de satisfacción es bajo y es cuando se altera o se cambia la función natural que tienen las cosas, circunstancias, creencias o personas con el fin de obtener recompensas bioquímicas a través de ideas y actitudes autodestructivas o desintegradoras cuando

se transfiere las recompensas son nulas o precarias, el efecto es efímero y emociones como el miedo, la ira, el odio o la tristeza serán la resaca de esta falsa búsqueda de bienestar (Wayne, 1976, pp. 5, 24).

- **Adaptación** (recompensas equilibradas) [fig. B, 7]. Por su naturaleza el nivel de satisfacción es alto y ocurre porque se acepta con amor y entendimiento la función o naturaleza de cualquier persona, cosa, circunstancia o creencia —inclusive si difiere de la convicción u opinión personal— (Wayne, 1976, pp. 14-38) que secreta una bioquímica equilibrada por medio de pensamientos y actitudes constructivas. Si la adaptación es definitiva proveerá permanentemente recompensas armoniosas acompañadas de entusiasmo.



Entidades de la realidad

Enseguida se exponen las siete entidades que forman la realidad humana: corpórea, material, energética, mental, espiritual, social y terrenal [fig. B, 8]. La realidad que una persona vive es indivisible (Martínez, 2009, pp. 119-120); sin embargo, de sus entidades emanan transferencias y adaptadores que son motivo de análisis. Se describen las transferencias de cada entidad (se cambia o se altera su función natural) y las manifestaciones de actitudes autodestructivas o desintegradoras. De igual manera se especifican los adaptadores (la función o naturaleza que cada entidad tiene) o actitudes constructivas:

Corpórea

Se refiere al cuerpo como el vehículo de experiencias.

- Transferencias: enfermedad (dolor, molestia o incomodidad), deterioro (calvicie, envejecimiento prematuro, alteraciones de la vista, sobrepeso y celulitis), modificaciones físicas (cirugía plástica, tatuajes o perforaciones) y vanidad (rechazo de sí, inferioridad y ejercicio compulsivo).
- Adaptadores: Experimentar (sentir) y crear.





Material

Es todo lo tangible, puede observarse o transformarse en herramientas, bienes o arte y que comúnmente tiene valor monetario, de intercambio, emocional o cultural.

- Transferencias: avaricia, codicia, egoísmo, apego, atadura, carencia, mezquindad, miseria, chantaje, manipulación, extorsión, robo, abuso y fraude.
- Adaptadores: transformación, disfrute y generosidad.



Energética

Es la fuerza que causa la transformación, movimiento o cambio en la experiencia de vivir.

- Transferencias: emociones negativas (odio, miedo, ira o tristeza), despojo (ironía, burla, escarnio, murmuración y juicio contra sí mismo o terceros), dependencia emocional (de autoridades morales, religiosas, mentales, económicas, culturales, académicas o sociales), lugares energéticos (ruinas históricas, focos tonales y templos), fechas (festivas, conmemorativas o ciclos cósmicos), alimentos (afrodisiacos, suplementos alimenticios o

bebidas energizantes) pereza, apatía y desanimo.

- Adaptadores: realización, conciencia, y entusiasmo.

Mental

Son las ideas, pensamientos e iniciativas que conducen a las reacciones, acciones, actuaciones o funciones que producen, generan o crean la realidad.

- Transferencias: elucubración (ideas obsesivas), discusión (resentimiento con ira u odio), disputa (religión, política o deporte), juicio, criticismo, incongruencia (entre lo que se piensa, siente, dice y actúa), negatividad, actuar como victimario o víctima,

soberbia, jactancia, estrés, preocupación, sufrimiento, neurosis o psicosis (depresión, paranoia, esquizofrenia, demencia senil, bruxismo, mitomanía, desordenes sexuales, diversas fobias y manías), desordenes del sueño (somnia, insomnio, narcolepsia y pesadillas), adicciones (alcoholismo, drogadicción, farmacodependencia, tabaquismo, ludopatía y ciberadicción), trastornos alimenticios (bulimia, anorexia, alimentario compulsivo o por evitación).

- Adaptadores: pensar y actuar.

Espiritual

Es la búsqueda de significado, propósito, trascendencia y una experiencia de con-

exión con algo más grande que sí mismo (Ser, Dios, naturaleza o universo).

- Transferencias: fanatismo religioso, aglomeración (búsqueda ansiosa e interminable de conocimiento etéreo), esoterismo (horóscopos, amuletos, superstición, limpias espirituales, y lectura de cartas o buena suerte), búsqueda de señales (de un Ser Supremo) y pruebas (presunción de que un Ser Supremo envía obstáculos a sus creyentes).
- Adaptadores: equilibrar y trascender.

Social

Son los conjuntos y asociaciones humanas a las que se pertenece.





- Transferencias: rebeldía, comparación, juicio, cotilleo, involucración, ostracismo, hosquedad, inseguridad (timidez), autoritarismo, irresponsabilidad, acoso o abuso (escolar, laboral o sexual) e infidelidad.
- Adaptadores: intercambiar consciencia y evolucionar.

Terrenal

Es el lugar de procedencia, el sitio donde nos manifestamos o el espacio vital que ocupamos a cada momento.

- Transferencias: desorden, deterioro o destrucción de espacios personales o públicos, origen (negar o cambiar lugar en que se radica o proviene), alteración (contaminación y extinción de recursos naturales), invasión (lugares no aptos para vivir) y apego (lugares valiosos o sagrados).
- Adaptadores: Sustentar, apreciar e inspirar.

«No se puede escapar de la realidad, pero aceptarla otorga el poder de cambiarla»

Bioquímica espiritual

Como se expuso anteriormente, el ser humano mayormente piensa y actúa con base en “sentir o gratificar (recompensa bioquímica) a partir de cierta idea o actividad. Dependiendo de la actividad física y/o mental que desempeñe se obtendrán gratificaciones diferentes; por ejemplo, el deporte puede proveer un saludable baño

de endorfinas (Gaona, 2007, p. 14), mientras que un baño racional de sol proveerá una benéfica dosis de serotonina (Young, 2007, p. 4).

Se describió que las gratificaciones equilibradas provienen de adaptarse a la realidad que cada persona crea y atrae, por lo tanto, debe aceptar la realidad para que la bioquímica de su cuerpo sea causada por su desarrollo espiritual; para obtenerlas debe evitar las transferencias (conductas desintegrantes o autodestructivas), ya que estos comportamientos dañan o lastiman a la propia persona y a las que le rodean.

Las hormonas del cuerpo humano tienen un espectro amplio de funciones [fig. C]; sin embargo, en esta propuesta se analizan algunas de las hormonas que tienen como función preponderante gratificar, proveer bienestar o brindar placer y en tanto que se describen formas saludables de estimularlas:

Dopamina

Principales funciones: Bienestar mental, comportamiento, aprendizaje y motivación (Graziano, 2017, Capítulo 2, párr. 4, 5, 9, 10, 12, 19, 23; Bahena-Trujillo, Flores y Arias-Montano, 2000, p. 39).

Cuando se dispone de una actitud positiva ante los problemas no se juzgarán como contrariedad, impedimento o preocupación, sino se observarán como “situaciones por resolver”, entonces las soluciones serán solventadas con creatividad, sabiduría, responsabilidad y especialmente en consciencia, la cual es un “estado mental que permite tomar la forma perfecta

Figura C

Oxitocina	Dopamina	GH (somatotropina)	Endorfina	Serotonina	Adrenalina	Melatonina
Amor	Bienestar Mental	Crecimiento	Felicidad	Deseo Sexual	Alerta	Sueño
Orgasmo	Comportamiento	Renovación de células	Euforia	Saciedad	Supervivencia	Antioxidante
Confianza	Aprendizaje		Placer	Reloj Biológico	Activación física o mental	
	Motivación		Alivio dolor	Humor		

para solucionar cualquier cosa, persona, circunstancia o creencia sin importar que tan adversa sea por medio de la flexibilidad y adaptabilidad que tiene la mente cuando le es presentada la verdad o naturaleza de cierta situación” (Quezada, 2008, s/p).

Elevar o ampliar la consciencia y ser inteligente no es implícitamente concomitante. La inteligencia es la facultad de conocer, analizar, comprender y memorizar un evento, circunstancia o información. Es deseable ser lo más inteligente posible; empero la historia ha documentado a grandes genios que presentaron estados de depresión, sufrimiento, desconexión social y disfunción amorosa; por lo que la inteligencia solo es un ingrediente relativo para alcanzar la felicidad, no necesariamente el más inteligente es el más feliz o exitoso.

Es un hecho que se requiere conocer, analizar, comprender o memorizar para lograr cualquier cosa, pero ¿cuánto de ello se requiere? Existen maneras de medir el coeficiente intelectual humano, pero sin importar el resultado que se obtenga, para ser feliz o exitoso no se requiere una gran

inteligencia, sino desarrollar “poder mental”.

El poder mental involucra además de la inteligencia “valores espirituales y humanos” como amor, verdad, consciencia, fe, compasión, autovaloración, autodisciplina, visión, experiencia, generosidad, humildad, paz, beneplácito, esperanza, creatividad y abundancia entre otros (Quezada, 2008, s/p). El intelecto puede llegar a ser rígido o técnico, pero si se adiciona a lo que se piensa estos “valores” exponenciamos la mente, le damos flexibilidad y se abre a nuevas ideas para ver “más allá” y manifieste su poder en plenitud.

Una persona con fe y autodisciplina logrará más que un hombre inteligente sin fe en sí mismo y desordenado, que aquél que encuentra la verdad romperá las cadenas que limitan el falso conocimiento, que aquellos que piensen con amor encontrarán más precisión que los que quieren ser perfectos, que los que sean abundantes descubrirán que gozar lo que son los hará tener más que el que solo busca poseer, que el que sea creativo siempre encontrará una



forma nueva que no aún existe en los libros que consulta el académico, que el que sea humilde descubrirá la belleza de las personas que nunca apreciará el soberbio que cree que todo lo sabe.

Resolver nuestra vida erradica la preocupación y el sufrimiento, emerge una sensación de alivio y bienestar mental proveído por la dopamina. Este proceso de sanación mental modula hacia un comportamiento positivo, un aprendizaje con amor y una continua motivación.

Formas saludables de estimular la dopamina: logro de metas, aprendizaje, desarrollo de arte, relajación —eliminación de estrés—, ejercicio físico, música (Velásquez, Remolina de Cleves, & Calle, 2009, pp. 339-341; Graziano, 2017, Capítulo 2 párr. 4-5, Capítulo 6, párr. 3, 19, 25, 28, 83).

«El puente existente entre lo que hay que resolver y la solución es la consciencia»

Serotonina

Principales funciones: Reloj biológico, deseo sexual, humor y saciedad. (Trueta y Cercós, 2012, p. 435; Graziano, 2017, Capítulo 2, párr. 63, 64; Gaona, 2007, p. 14). Es conocida como la “hormona del placer”.

La ira es un factor que desequilibra los niveles de serotonina en el cuerpo ya que es una de las sustancias que rigen el humor. La ira se puede describir como una emoción que causa que se traspasen los límites de la prudencia, que se propasen los lineamientos de un comportamiento aceptable, que se suscite una energía belicosa que solo parece detenerse cuando se des-

carga en otro, que las ideas se vuelvan irracionalmente combativas y que el tiempo o espacio que se vive se desordene.

El antídoto de la ira se encuentra en la paz. El orden y la elección sabia de las prioridades causan la tranquilidad. Las experiencias pretéritas deben ser resueltas o perdonadas, ordenar el pasado cambia el presente y estimula un prometedor porvenir. El universo y la naturaleza expresa su perfecto orden por medio de las leyes de la física, gracias a ellas el cosmos es infinito, se puede prever en consecuencia lo que el orden suscita en la vida humana. Así mismo la paz ocurre cuando se realiza una inflexión personal y se aprecia lo que en verdad es relevante o importante y lo que es anodino, apreciar es reconocer el valor que algo posee y quitárselo a lo que no lo tiene. Causa sosiego reconocer lo que desgasta, cansa o enferma y estructurarlo con la cronología natural que todo tiene en la vida. Cuando se alcanza paz interior se incita al sistema endócrino a secretar serotonina.

Formas saludables de estimular la Serotonina: Exposición racional a luz solar, ejercicio físico, alteraciones de pensamiento (psicoterapia, autoinducidas o meditación) reconocimiento de logros personales (Young, 2007, pp. 4-6; Graziano, 2017, Capítulo 6, párr. 52).

«La paz es el cimiento donde se construye la fe, el amor y la felicidad»

Endorfina

Principales funciones: Felicidad, euforia, placer y alivio del dolor (Gaona, 2007, p.

18; Graziano, 2017, Capítulo 2, párr. 26). Se le conoce como “hormona de la felicidad”.

Es frecuente confundir la alegría con la felicidad. La alegría es una emoción que depende mayormente de circunstancias externas (compensaciones) y se caracteriza por ser temporal, al ser dependiente acudirá y se retirará según situaciones que no pueden ser controladas por el individuo por lo que su estado de ánimo tendrá valles y crestas. La suma de alegrías no conduce a la felicidad.

El estado mental de la felicidad no depende de nada externo, es un sentimiento y poder que surge cuando se elige y se acepta la verdad o naturaleza que tienen las cosas, personas y circunstancias. Nada en este universo ha sido creado con la intención innata de producir desgracia, las cosas simplemente son. Elegir y aceptar lo que está y lo que es sin juzgarlo es el camino certero a la felicidad que ofrecen las endorfinas.

Formas saludables de estimular la endorfina: ejercicio físico y estiramientos, ciertos alimentos —cacao y alimentos picantes—, contacto físico —caricias, masajes y sexo—, música, risa y liberación por llanto (Gaona, 2007, pp. 12-14; Graziano, 2017, Capítulo 2, párr. 32, 34, Capítulo 6, párr. 19, 21, 28).

«La aceptación es la mano que extiende la felicidad para ser alcanzada»

Oxitocina

Principales funciones: Amor, orgasmo y confianza (Graziano, 2017, Capítulo 2, párr.

38, 44; Florez y Cardenas, 2016, p. 4; Tresguerres, 2005, P. 845). Es llamada la “hormona del amor”.

La confianza se sustenta en lo que se cree o la fe. Una creencia se vuelve experiencia real independientemente que esa creencia esté basada en verdad o mentira. Si se cree que el lugar donde se radica es inseguro, se tendrá constantemente la sensación de peligro sin importar si en verdad se está en riesgo.

Crear en sí mismo o la autoconfianza viene del autoconocimiento y la verdad. La fe puede ser entendida de diferentes formas.

- **Fe extrínseca:** Lo que se cree tiene efecto en el individuo, pero se encuentra depositado en algo fuera de él mismo.
- **Fe intrínseca:** se refiere a que se tiene la convicción que se es el medio para que ocurran las cosas por medio de lo que se cree de sí mismo —autoconfianza—.
- **Fe positiva:** Es creer en todo aquello que es benéfico, aunque no se tenga prueba de ello.
- **Fe negativa:** Lo que se cree que es un perjuicio o daño sin importar si se ha comprobado.

Se tiene derecho elegir en qué creer. Es ocuparse de crear certezas o pilares que lleven a aceptar o rechazar lo que el mundo ofrece o impone por medio de la fe intrínseca y positiva, entonces nuestro cuerpo secretará equilibradamente oxitocina.



Formas saludables de estimular la oxitocina: construcción de confianza y comunicación asertiva (Graziano, 2017, Capítulo 2, párr. 44, 54, 58, Capítulo 6, párr. 33, 41, 47).

«Creer en ti no es saber cómo lo harás, es que lo *harás*, aunque no sepas como»

Melatonina

Principales funciones: inducción del sueño y antioxidante (Perez-Beltrán, Díaz-Greene, & Rodríguez-Weber, 2014, p. 419). Conocida como la “Hormona de la oscuridad”.

Un entendimiento aceptado es que la meditación es un medio para crecer espiritualmente, la oscuridad que provee la meditación a ojos cerrados es una vía eficaz para estimular la melatonina. El propósito de la meditación puede ser subjetivo; sin embargo, hay objetivos ampliamente aceptados como: alcanzar paz interior, transitar hacia el autoconocimiento, encontrar la verdad, revelar lo que se desea y descubrir la elección correcta.

Cuando se desea encontrar la elección correcta por medio de la meditación podemos verificar si la decisión encontrada incluye estos tres elementos:

- **Amor y verdad:** Que la elección no esté acompañada de emociones como odio, miedo, ira o tristeza. Debe ser tomada con amor, eso significa elegir lo que una a las personas y no separe de lo importante. La verdad implica que se renuncia a la mentira, a lo falso y a lo que no tiene fundamento para sostener la elección, es poner en

la mente: ¿eso que se elige concede libertad o ata?

- **Responsabilidad.** ¿Se puede responder completamente por las consecuencias de la decisión? Es tener la certeza de que se puede y se quiere responsabilizar. Evitar tomar decisiones que van más allá del propio alcance, especialmente aquellas que dependen de la voluntad de terceros o de los recursos que se dispone.
- **Evolución:** ¿Aquello que se elige causa mejoría? Si lo que se decide es perjudicial para sí mismo u otros, si estanca, si no aporta nada, si no se requiere... ¡no debe elegirse! Las elecciones construyen la vida, tomar conciencia que solo se debe elegir lo que en verdad mejore a la persona.

Formas saludables de estimular la Melatonina: Sueño (oscuridad) y meditación. (Pérez-Beltrán, Díaz-Greene, y Rodríguez-Weber, 2014, pp. 419-420; Benítez-King, 2008, Capítulo 3, párr. 2)

«El libre albedrío no solo es hacer lo que se desea, es hacer lo mejor aunque no se quiera»

Hormona del crecimiento (GH)

Principales funciones: Crecimiento y renovación de células (Tresguerres, 2005, pp. 848, 849, 860, 862).

El aforismo “Mens sana in corpore sano” [mente sana en cuerpo sano] (Décimo Junio Juvenal, citado en Segura, 2015, p. 170) revela que lo que pasa en la mente pasa en el cuerpo. Los beneficios de la hormona del crecimiento pueden ser suscitados

desde el crecimiento mental y espiritual. El crecimiento mental es un elemento de la cronología lineal del éxito. Preguntar si se desea el éxito es ocioso ya que se conoce la respuesta, pero si todos desean el éxito en campos como la familia, económico o salud ¿por qué no se alcanza o no perdura?

Como resultado de observar la naturaleza y el universo se concluye que siempre tienen éxito y superan las adversidades aprendiendo, mejorando y evolucionando por medio o sobre ellas. El ser humano es universo y naturaleza, en consecuencia están regidos por sus principios y leyes. Si las personas entienden esto, aceptarán que el fracaso no existe y que solo es una forma de aprender como “algo no funciona” para descubrir entusiastamente como hacer que “sí funcione”.

El éxito tiene dos elementos:

- Crecimiento. En el cosmos y la naturaleza todo ocurre bajo el principio de causa-efecto (Sebastiá, 2013), en esta forma: todo lo que ocurre afuera es causado desde adentro, así ocurre en una estrella, en un árbol y por supuesto en la vida humana. Digamos que el crecimiento en el ser humano es como la raíz de un árbol que lo sostiene. El éxito surge y se permanece en él a partir de las bases mentales y espirituales con la que se cuenta y, aunque mayormente son intangibles a primera vista, terminarán manifestándose del interior hacia el exterior. Si se planta semilla de manzana, árbol de manzano se tendrá, pero si se siembra miedo, odio, ira o tristeza ¿qué se

cosechará? Si la simiente es amor, paz, compasión, abundancia, creatividad y sabiduría se encontrará más cerca de cosechar los frutos del éxito.

- Desarrollo. En analogía con el árbol el desarrollo es lo externo, como el tronco, las ramas, las hojas las flores y sobre todo los frutos. Son metas personales que se consiguen con gozo y laboriosidad. El reto es no comparar el desarrollo personal con los demás, cada persona tendrá éxitos válidos a partir de circunstancias únicas e irrepetibles. Debemos preguntar ante un deseo ¿para qué se desea? La respuesta revelará la verdadera intención. La intención es importante, pero si no es conveniente se debe cambiar o descartar el deseo.

El éxito para que sea fructífero debe enfocarse en que este “sirva para servir”, se compartan los frutos y la persona realmente evolucione.

Formas saludables de estimular la hormona del crecimiento: ejercicio intenso (Laudo, Puigdevall, Del Rio, y Velasco, 2006, p. 212), ayuno, sueño, ingesta de alimentos altos en proteínas (Tresguerres, 2005, pp. 852, 857, 858).

«El verdadero triunfo no está en ganar a otros, sino en vencer las propias circunstancias»

Adrenalina

Principales funciones: alerta, supervivencia y activación física o mental (Graziano,



2017, Capítulo 2, párr. 35, 37) Conocida como la "hormona de lucha o huida".

Salir del área de confort y el espacio aparentemente seguro donde se manifiestan las personas a través de aceptar nuevos retos despertará vigor físico y voluntad. La adrenalina es uno de los neurotransmisores involucrados en la respuesta que el cuerpo tiene ante las nuevas circunstancias retadoras que requieren nuestra máxima atención. Es importante entender que no se busca llegar a estados de emergencia y disparos desenfrenados de adrenalina (como los que se obtienen en los deportes extremos o en situaciones de supervivencia) ya que esto puede menoscabar la salud.

Una forma equilibrada de salir de áreas cómodas y seguras es perseverar y evitar la testarudez en la búsqueda de soluciones de los problemas que una persona ha presentado a lo largo tiempo.

En verdad es frustrante intentar resolver un problema una y otra vez sin lograr una verdadera solución. Encontramos que siempre se tiene algo que mejorar, solucionar, aprender o avanzar; sin embargo ¿cuál es la forma que se toma para lograrlo? ¿Esa forma lo ha resuelto?

La mayoría solo ha contado con la "escuela de la vida" para aprender a vivir. Esta escuela es única para cada uno y tiene maestros de todo tipo, pero suele presentar un denominador común: la familia se convierte en la base y guía de la mayoría de los comportamientos, creencias y formas de resolver cosas. Esta guía pudo haberse aceptado o rechazado parcialmente, pero igualmente tendrá enorme influencia en cómo se enfrentan las circunstancias o problemas.

Inconscientemente se tiende a repetir comportamientos que se experimentan o se sufren en la familia desde la niñez, sin cuestionar si son correctos o incorrectos, si funcionan o causan disfunción; se incorporan a la vida y se ejecutan aunque aquello no resuelva o inclusive aumente los problemas.

La obstinación puede tener origen en el ámbito familiar, ya que posiblemente observamos una y otra vez cómo se enfrentaron problemas que nunca encontraron una solución verdadera, así que se estableció mentalmente que el camino a resolver algo era repetir comportamientos equivocados indefinidamente sin importar que el resultado permanezca adverso.

La obstinación es tratar de resolver algo de la misma forma que ya se demostró que no lo soluciona. Esta obstinación es un gran obstáculo porque cansa, desgasta y enferma, no sorprende que las personas se den por vencidas, claudiquen y huyan del problema. Podemos ver cuantos divorcios se presentan porque las parejas están hartas de vivir con los mismos problemas.

No se debe malgastar el deseo de solucionar y vivir mejor, esa fuerza y ese deseo debe ser enfocado a la perseverancia encontrando o creando nuevas formas de resolver sin darse jamás por vencidos, o sea ¡intentar algo diferente! Cuando se abre la mente a nuevas formas, la perseverancia se vale del amor, el entendimiento, la paciencia, la conciencia, la compasión, la aceptación, la responsabilidad y el perdón para resolver con éxito cualquier circunstancia.

Formas saludables de estimular la adrenalina: ejercicio físico intenso (re-

quiere moderación y supervisión médica), actividades de agilidad mental o física, experiencias intensas y novedosas (Graziano, 2017, Capítulo 2, párr. 35, 37).

«La perseverancia es la fuerza indomable que doblega cualquier obstáculo y forja el éxito»

Conclusión

La realidad siempre se impone ante la subjetividad con la que se advierte la vida, sin importar cuanto tiempo o sufrimiento tome aceptarlo, no puede ser engañada permanentemente. El sentir que surge de lo espurio, del timo o el ardid es efímero y sus secuelas inevitables se manifestarán con odio, miedo, ira o tristeza. El sentir que un ser humano busca ipso facto a cada decisión o acción debe ser honesto e íntegro, debe resistir el paso del tiempo y ser originado desde un crecimiento espiritual.

El mundo condicionado y la vida supeeditada imprimen la creencia a los sujetos de que su vida se trata de cambiar los elementos que rechaza —cosas, personas, circunstancias o creencias— a un modo que les cause confort, que apruebe y que los hagan sentir importantes.

Se puede creer que rechazar la realidad es una forma de cambiarla. La realidad es una percepción intrínseca a cada persona, bajo esta premisa puede creerse que se tiene derecho a ejercer la realidad como inmutable, absoluta y universal. La realidad que produce, genera o crea cada individuo emerge de la causalidad que suscita el ejercicio de su libre albedrío. Cada

decisión, elección o iniciativa construye la experiencia personal, única e irreplicable, inherente a cada persona, por consiguiente, se descubre que no se puede cambiar a otro sin su consentimiento y sólo se puede cambiar a sí mismo o la forma en que percibe los contenidos que tiene el mundo que lo rodea.

Si se entiende que el sentir es sencillo y natural cuando aceptamos las personas, cosas y circunstancias que se han elegido se obtiene alborozo y júbilo por el solo hecho de estar vivos, entonces se renuncia a todo aquello que dañe. Ser y estar es la única realidad inmutable y constante que una persona tiene. Entendamos que un propósito probable o aceptable que explica la razón de nuestra existencia es el haber nacido para vivir con amor y entendimiento; con ello se colmará el sentir con entusiasmo ante la vida sin importar como sea.

«Aceptar la realidad es experimentar la verdad»

Bibliografía

- Assagioli, R. (1993). *Ser Transpersonal*. Madrid, España: Gaia ediciones.
- Bahena-Trujillo, R., Flores, G., & Arias-Montaño, J. (2000). Dopamina: síntesis, liberación y receptores en el Sistema Nervioso Central. (C. Departamento de Neurociencias, Ed.) *Biomed*, 11(1), 39-60.
- Benítez-King, G. (2008). *Melatonina: un destello de vida en la oscuridad [versión PC Kindle]*. Obtenido de <https://www>.



- amazon.com.mx/*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Burckhardt, T. (1971). *Alquimia*. Madrid: Plaza & Janes Editores.
- Florez, S., & Cardenas, L. (2016). Rol Modulador de la Oxitocina en la Interacción Social y el Estrés Social. *Universitas Psychologica*, 15(5).
- Gaona, J. (2007). *Enforfinas: las hormonas de la felicidad*. Madrid: La esfera de los libros.
- Graziano, L. (2017). *Los hábitos de un cerebro feliz [e-book, versión PC Kindle]*. Obtenido de <https://www.amazon.com.mx/>. USA: Adams media.
- Laudo, C., Puigdevall, V., Del Rio, M., & Velasco, A. (2006). Hormonas utilizadas como agentes ergogénicos: situación actual del problema. *An. Sist. Sanit. Navar.*, 29(2), 212.
- Lizasoain, I., Moro, M., & Lorenzo, P. (2002). Cocaína Aspectos Farmacológicos. *Adicciones*, 14(1), 57/64.
- Martínez Miguélez, M. (2009). Dimensiones básicas de un desarrollo Humano Integral. *Polis. revista de la Universidad Bolivariana*, 8(23), 119-138.
- Perez-Beltrán, C., Díaz-Greene, E., & Rodríguez-Weber, F. (2014). Melatonina y su utilidad en la práctica diaria. (H. Á. Pedregal, Ed.) *Medicina interna México*, 30(4).
- Quezada S., A. (2008). Sabiduría Eterna. El Ser Humano, Consciencia y energía (págs. 1-28). Guadalajara: Material registrado en INDAUTOR.
- Román, P. (2002). Reunión de Escritores Gestálticos de Habla Hispana., (págs. 1-10). Madrid.
- Sebastiá, J. (2013). *Las Leyes de Newton de la mecánica: una revisión histórica y sus implicaciones en los textos de enseñanza*. (D. d. física, Ed.) Venezuela: Universidad Simón Bolívar.
- Segura Ramos, B. (2015). Juvenal: El satirico romano por antonomasia. *Cuadernos de los amigos de Osuna*(14).
- Tresguerres, J. (2005). *Fisiología humana*. Madrid: McGraw-Hill Interamericana.
- Trueta, C., & Cercós, M. (2012). Regulación de la liberación de serotonina en distintos compartimientos celulares. *Salud mental*, 435-443.
- Valencia Giraldo, A. (abril de 2013). El oro: de la alquimia a la relatividad. *Revista colombiana de Materiales*(4), 1-24.
- Velásquez, B., Remolina de Cleves, N., & Calle, M. (Diciembre de 2009). El cerebro que aprende. *Tabula Rasa*(11), 329-347.
- Wayne, D. (1976). *Tus zonas erróneas*. Cuernavaca, Morelos, México: Cuántica activa.
- Wong Carriera, A., & Álvarez González, M. (2013). Hormonas, cerebro y conducta. Notas para la práctica de la Psicología en la Endocrinología. *Revista Cubana de Endocrinología*, 24(1).
- Young, S. (2007). How to increase serotonin in the human brain without drugs. *Journal of Psychiatry & Neuroscience*, 32(6), 394-399.

El preludio del desarrollo humano en las personas con discapacidad

Sofía Gutiérrez Pérez

“No pienso auténticamente si los otros no piensan también. Simplemente no puedo pensar por los otros ni para los otros ni sin los otros”

(Freire, 1993, p. 112)

Resumen

El presente documento expone las ideas centrales y factores a considerar para florecer, fortalecer y consolidar el desarrollo humano de las personas con discapacidad. Expone el contexto en el que se vive la discapacidad y el camino histórico que nos trae a este preciso momento. Reflexiona sobre las líneas ideológicas individuales y sociales que suelen estar involucradas como factor clave para que este grupo poblacional pueda gozar de una vida digna y plena. Finalmente propone un modelo conciliador que divide responsabilidades entre las personas como entes individuales y al Estado como sujeto obligado a impulsar el desarrollo de las personas con discapacidad.

Palabras clave: Discapacidad, desarrollo humanos, derechos humanos, modelo social, contexto.

Abstract

This document exposes the central ideas and factors to consider in order to emerge, strengthen and consolidate the human development of people with disabilities. It exposes the context in which disability is lived and the historical path that brings us to this precise moment. It reflects on the individual and social ideological lines that are usually involved as a key factor for this population group to enjoy a dignified and full life. Finally, it proposes a conciliatory model that divides responsibilities between people as individual entities and the State as the subject obliged to promote the development of people with disabilities.

Keywords: Disabilities, human development, human rights, social model, context.

Introducción

Frecuentemente la circunstancia ante la que se afrontan las personas con discapacidad (PCD) adquiere importancia cuando se tiene a un ser querido viviendo con ella o cuando uno mismo adquiere una discapacidad. Es hasta entonces cuando se puede experimentar las dificultades que representa una sociedad poco o nada accesible para este sector poblacional. En ese preciso momento se pueden palpar las dificultades que experimentan las PCD para alcanzar su potencial humano.

Existen principalmente dos vertientes que ofrecen “soluciones” para eliminar o reducir la discriminación y segregación que viven las PCD. La primera de estas vertientes se encuentra centrada en la persona, es decir, que ese enfoque señala que las PCD tienen la capacidad para salir adelante a pesar del medio social en el que se desenvuelvan. La segunda enfatiza la importancia del medio social como detonante para su autonomía y autorrealización. Ambas perspectivas dependen de su propio concepto de lo que es un ser humano desarrollado y de cómo conciben a la discapacidad y a las PCD. No obstante, ambas posturas brindan elementos sólidos y contundentes que no necesariamente se



contradicen entre ellas, por ello, es factible mostrar una tercera línea que contempla tanto el enfoque personal como el social.

La conceptualización actual respecto a las PCD ha supuesto un largo recorrido. Básicamente se arrancó desde el cuestionamiento de si eran o no seres humanos, hubo también momentos donde se discutía si tenían alma, para posteriormente dudar sobre si debían o no ser considerados como parte de la ciudadanía. Fue hasta que hubo un reconocimiento de que eran personas que integraban la diversidad del Estado, cuando se arrancó con el abordaje sobre cómo impulsar su propio desarrollo. Por citar un ejemplo de lo anterior y acudiendo a un momento histórico bastante

lejano, durante la Grecia antigua las PCD simplemente no eran consideradas como personas, y tenían una posición social bastante parecida a la de un objeto prescindible. Posteriormente la sociedad reconoció el apelativo de persona para las PCD, sin embargo, desde el enfoque religioso —principalmente cristiano—, se seguían cuestionando si eran personas dotadas de alma. Incluso en el siglo pasado las PCD —que ya eran identificadas como personas— aún no estaban plenamente reconocidas como personas con voz y voto dentro del Estado, esto quedaba de manifiesto con las dificultades que se presentaban para que ejercieran sus derechos políticos (Palacios, 2008). Actualmente el reconocimiento de derechos se ha dado con igualdad para las PCD y las que no la tienen, el problema ahora radica en la garantía de los mismos, ya que las PCD se enfrentan a una serie de esfuerzos extras para poder gozar de sus garantías constitucionales.

1. Hacia una perspectiva contemporánea de la discapacidad

El concepto de discapacidad también ha tenido un proceso histórico. El conocimiento de lo que hoy nombramos como discapacidad ha experimentado importantes cambios, debido a la evolución en la fundamentación teórica de los modelos explicativos y conceptuales de esta con-

dición. Originalmente, la discapacidad era concebida como una característica o particularidad de la persona, que es producida llanamente por una enfermedad, trauma o condición de salud (modelo médico-biológico); de forma posterior, se reivindicó que la discapacidad no es la secuela de los déficits presentes en la persona, sino la consecuencia de un conjunto de condiciones, actividades y relaciones interpersonales, muchas de las cuales están determinadas por componentes ambientales (modelo social) (Céspedes 2005).

En la actualidad, los conceptos de discapacidad con mayor grado de aceptación son el manejoado por la Clasificación Internacional del Funcionamiento, de la Discapacidad y de la Salud (CIF) y el de la Convención de los Derechos de las Personas con Discapacidad (CDPCD), los cuales consideran a la discapacidad como un término genérico que engloba las deficiencias, las limitaciones de la actividad y las restriccio-





nes para la participación; y que indica los aspectos negativos de la interacción entre el individuo y el contexto. Esta clasificación incluye un componente relacionado con los factores contextuales (ambientales y personales) y reconoce la constante interacción de estos factores con las personas con discapacidad física (OMS, 1994).

Actualmente, la CDPCD dictamina que la discapacidad en una persona resulta de la interacción entre la persona y el ambiente en el que vive. Esta es una visión transformadora de visualizar a las PCD, ya que sitúa la discapacidad fuera de la ontología de la persona y con ello enfatiza su autonomía ante el problema funcional (Asamblea general de las Naciones Unidas, 2006).

Frecuentemente existe confusión de conceptos y se considera que la discapacidad es únicamente el problema funcional, deficiencia o enfermedad. Sin embargo esto no es así. La OMS (García, 2001, p. 2), menciona que:

La enfermedad es una situación intrínseca que abarca cualquier tipo de

enfermedad, trastorno o accidente. La enfermedad está clasificada por la OMS en su Clasificación Internacional de Enfermedades y Problemas de Salud Relacionados (CIE). Por otra parte la deficiencia es la exteriorización directa de las consecuencias de la enfermedad y se manifiesta tanto en los órganos del cuerpo como en sus funciones (incluidas las psicológicas).

Por su parte, la OMS, en su página electrónica oficial, en el apartado de temas y subapartado de deficiencias, señala que “las deficiencias son problemas que afectan a una estructura o función corporal; las limitaciones de la actividad son dificultades para ejecutar acciones o tareas, y las restricciones de la participación son problemas para participar en situaciones vitales”. Por ello, una enfermedad, deficiencia o problema funcional no es condenatoriamente una discapacidad.

Los problemas funcionales pueden dificultar la realización de las actividades cotidianas. Pueden limitar lo que puede

Gráfica 1: Concepto de discapacidad





hacer física, sensorial, intelectual o mentalmente. Discapacidad no significa incapacidad y no es una enfermedad. La mayoría de las personas con discapacidades puede trabajar, jugar, aprender y gozar de una vida saludable y plena, y de hecho lo hacen. El desplazamiento hacia una aproximación no-categoría de la discapacidad busca focalizar las conductas funcionales y evidenciar las necesidades de apoyo de las personas sin tener en cuenta sus diagnósticos clínicos, ya que la discapacidad no está sujeta a ello.

La discapacidad no está ni fijada ni dicotomizada; es más bien fluida, continua y cambiante, dependiendo de las limitaciones funcionales de la persona y de los apoyos disponibles en el ambiente personal. Asimismo lo destaca la CDPCD en el inciso “e” de su Preámbulo, que: “discapacidad es un concepto que evoluciona y que resulta de la interacción entre las personas con deficiencias y las barreras debidas a la actitud y al entorno que evitan su participación plena y efectiva en la sociedad, en igualdad de condiciones con las demás”.

De igual manera este concepto actual de discapacidad se define de manera situacional, relacional e interactiva con los factores ambientales, actitudinales y culturales, lo cual reconoce que “la sociedad está diseñada por y para personas sin discapacidad. Por lo tanto, la visión social se inscribe en un proceso de cuestionamiento, en lo normativo, a la normalidad, a la arbitrariedad

de los conceptos igual o diferente” (Brognia, 2009, p. 182-184)

Esta concepción de discapacidad permite una forma distinta de intervención para las PCD, ya que aborda en una línea los problemas funcionales y por otra la discapacidad. Los frentes que se abordan se multiplican. Es decir, una forma de reducir las limitaciones funcionales y por tanto la discapacidad de la persona consiste en intervenir o proveer servicios y apoyos que se centren en la conducta adaptativa y en el nivel del papel que se desempeña en la sociedad (Schallock, 1999).

2. La discriminación interseccional en las PCD como factor limitante para el desarrollo personal

La discapacidad debe de ser contemplada siempre en su bloque de interseccionalidad. Las peculiaridades de la discriminación que viven las PCD podrían pasar desapercibidas de no aplicarse un enfoque interseccional. Como lo explica de forma puntual el juez Eduardo Ferrer Mac-Gre-



gor, miembro de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el caso Gonzales Lluy y Otros vs. Ecuador:

La discriminación interseccional se refiere entonces a múltiples bases o factores interactuando para crear un riesgo o una carga de discriminación única o distinta. La interseccionalidad es asociada a dos características. Primero, las bases o los factores son analíticamente inseparables como la experiencia de la discriminación no puede ser desagregada en diferentes bases. La experiencia es transformada por la interacción. Segundo, la interseccionalidad es asociada con una experiencia cualitativa diferente, creando consecuencias para esos afectados en formas que son diferentes por las consecuencias sufridas por aquellos que son sujetos de solo una forma de discriminación. Este enfoque es importante porque

permite visibilizar las particularidades de la discriminación que sufren grupos que históricamente han sido discriminados por más de uno de los motivos prohibidos establecidos en varios tratados de derechos humanos (párrafo 11).

Los análisis personales y comunitarios “usando el concepto a interseccionalidad” facilitan la comprensión del orden socio cultural del poder, la develación de la forma como el poder construye subjetividades a través de la (re)composición por sexo/género, privación de la libertad/ libertad, personas adultas/ niñez y personas adultas mayores, etnicidad/raza, heterosexualidad/ homosexualidad, o capacidad/ discapacidad, nacionalidad/migración y a pensar en la producción de subjetividades alienadas para acentuar los procesos de interacción entre subjetividades y cuerpos. Incluso procuran desentrañar los trasfondos ideológicos de las jerarquías sociales y

culturales, reconociendo sus elementos estructurales. Lo anterior queda evidenciado cuando se exponen y comparan las vivencias para alcanzar el desarrollo humano de un hombre con discapacidad, cisgénero y europeo, a las de una mujer transexual con discapacidad e indígena. Por ello, comprender la interseccionalidad comienza por revelar la diversidad y complejidad humana en un sistema sociopolítico homogenizado.

Con la interseccionalidad germina una interacción creadora de vivencias sustantivamente incomparables, que cobran jerarquía política en la investigación orientada teóricamente para descubrir las costumbres de las prácticas sociales, mostrando las formas de legitimación y justificación de la dominación social injusta. En fin, hacer intersecciones entre discapacidad y otras categorías explicativas de las desigualdades, además de reconocer la diversidad de procesos de identidad, transfigura los vínculos sociales regulados por el derecho, agrega desafíos teórico-políticos e incrementa activismos (Munévar, 2012).

Las prácticas excluyentes son un impedimento clave para el desarrollo humano de las PCD. La discriminación impide de manera injustificada que todas las personas gocen los mismos derechos y oportunidades, favorece dilaciones en la educación y en el empleo, o impide incluso la toma de decisiones autónomas. Esto tiene como consecuencia que importantes bloques de la población (en el caso de las personas con discapacidad, una de cada quince personas) choquen de lleno con im-

pedimentos para lograr su potencial y multiplicar su talento (CONAPRED, 2016).

3. Contexto de poder de las PCD

Se tiene ampliamente registrado como a este colectivo se le ha mermado su autonomía moral (capacidad de decisión racional) y su autonomía fáctica (capacidad de ejecución) (Etxeberria, 2008), elementos que llevan a una situación de dependencia a las PCD, convirtiendolo de esta forma en un grupo poblacional colectivo con riesgo de exclusión social, y en muchos casos sujeto a discriminaciones y rechazo. Esto mantiene a las PCD alejadas de la vida social, de la política de sus comunidades y con ello de su autonomía personal y de la opción de participar en las decisiones de Estado.

El hecho de que los grupos que hasta ahora tienen poder (hombres, blancos, educados, heterosexuales, sin discapacidad y económicamente sólidos) estén decidiendo sobre los grupos en situación de discriminación, es decir, decidiendo sobre “los otros” coadyuva la creación de ambientes

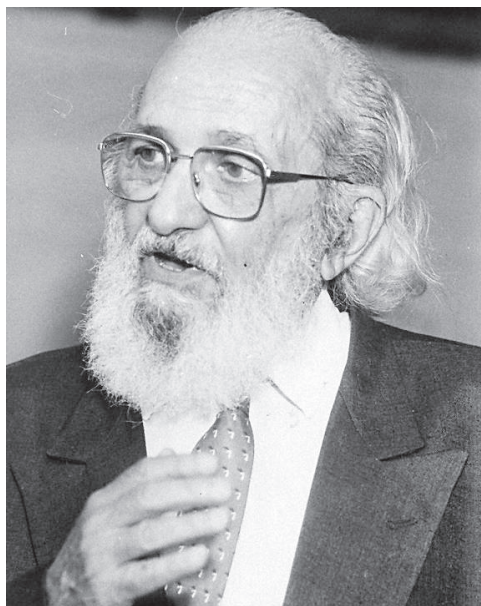




no propicios para el desarrollo de las PCD. Es hasta la década de los 70, cuando en la Universidad de California en Berkeley, se gestaron los primeros movimientos que pretendían mostrar dicha injusticia ejercida contra las PCD. El lema de dichas agrupaciones de “Nada sobre nosotros sin nosotros” se hizo resonar de tal modo que dejó clara “la idea de que ninguna decisión que influya sobre las PCD debe hacerse sin su participación plena ya que esta visión implica revolucionar la manera en que ellas aparecen en el imaginario social (como sujetos de una política asistencial o paternalistas)” (CONAPRED, 2016, p. 1).

El derecho a la participación y a ser tomadas en cuenta permite que las PCD dejen de ser pensadas, por sociedades y gobiernos, como receptoras exclusivas de tratamientos médicos y de políticas paternalistas y asistenciales, y sean tomadas en cuenta y tratadas como personas con plenitud de derechos. En este sentido, los Estados habrán de posicionarse ante a las PCD cubriendo a plenitud los compromisos vinculados mediante el derecho internacional de los derechos humanos para que con ello puedan retirarse de la posición de subordinación en la que han sido históricamente colocadas.

Otro elemento clave para el proceso de empoderamiento básico es el ejercicio activo desde la ciudadanía. Autores como Osler (1997) y Bárcena (1997) proponen las prácticas de ciudadanía, como prácticas esenciales para las personas en general, dándole valor e importancia al compromiso cívico y a la participación en la gestión de cuestiones comunes e



Paulo Freire

individuales, y como medio para llegar a una democracia cada vez más fuerte. Bolívar (2007), propone que mediante los elementos claves de la ciudadanía —derechos y obligaciones, sentimiento de pertenencia y la oportunidad de participar en la comunidad— se puede impulsar la situación actual de empoderamiento de las PCD en el marco de la ciudadanía.

Esta perspectiva se encuentra en la teoría propuesta por el educador Paulo Freire (2005) en lo referente a la educación “bancaria”, donde se manifiesta en contra de que un grupo de poder sea el que sabe todo y dicta todo sobre el “otro” grupo que no sabe nada y que se mantienen en pasividad; afirma que sólo mediante la liberación y empoderamiento de los grupos oprimidos es que puede haber un verdadero cambio hacia una sociedad menos autoritaria y más equitativa.

4. Hacia dónde centrar la atención para impulsar el desarrollo persona de las PCD

El proceso que ha vivido la comunidad de PCD ha sido tortuoso, e incluso existen líneas de pensamiento que no reconocen en ellos la capacidad de trascender o de desarrollarse como seres humanos, ya que algunas corrientes de pensamiento aseveran que para el desarrollo pleno de las personas, se debe de seguir un único modelo que compromete las habilidades físicas, sensoriales, cognoscitivas. Es por ello que este apartado inicia exponiendo la dicotómica situación de si el ser humano es capaz de desarrollarse por sí mismo e independientemente de su medio o si es el medio el que funge como terreno fértil para que en el crezcan (o no) todas las potencialidades humanas. Primero se expondrá el enfoque

social del desarrollo humano, posteriormente se expondrá el enfoque centrado en la persona para concluir con una idea que envuelve ambas posiciones. Finalmente se brindará —a manera de conclusión— la conceptualización de ser humano desarrollado. Se buscará llegar con dicha conceptualización a una definición inclusiva y que reconozca el potencial de las PCD.

Enfoque social

La frase de que las personas tienen la capacidad autogestora para salir adelante tiene sus matices, la realidad es que es tan solo es aplicable para una clase económica media o superior. Las clases económicamente menos favorecidas —mismas que cuentan con una mayor tasa de PCD— se ven seriamente limitadas para el ejercicio pleno de sus capacidades humanas (OMS, 2011).





Las variables de pobreza y discapacidad se encuentran relacionadas estrechamente; ejemplos concretos se muestran tanto en los problemas funcionales congénitos como en los adquiridos. Las primeras se pueden observar en la accesibilidad que tiene la madre favorecida económicamente para los cuidados pre natales, la educación, alimentación, seguimiento obstétrico, etcétera. Durante el momento del parto las personas en situación de pobreza suelen tener menor atención médica y servicios poco especializados o deficientes. En lo referente a los problemas funcionales adquiridos posteriores al parto encontramos que la economía de una persona o familia resulta una clave para la atención en rehabilitación, medicamentos, cirugías, etcétera. Es decir, el futuro de una persona cuando tiene una discapacidad (por ejemplo como producto de un accidente automovilístico) va a depender en gran medida del soporte económico que tenga para afrontar, atender y rehabilitar las consecuencias de dicho accidente. Por lo anterior, resulta más común encontrar gente con discapacidad física producto de una fractura mal atendida, un esguince no rehabilitado, una lesión mal atendida, etcétera, en asentamientos poblacionales con pobreza

Las PCD, al igual que las mujeres, personas indígenas, personas migrantes, personas privadas de su libertad, personas integrantes de la diversidad sexual, personas con VIH/SIDA y afro-descendientes necesitan un contexto social que les brinde oportunidades reales en áreas “laborales, en salarios dignos, en derechos civiles u oportunidades educativas, cosas que deben de ser arrebatadas del opresor puesto que no las dará voluntariamente” (Rogers, 1980, p. 73). En un contexto semejante es donde se puede verdaderamente palpar el ejercicio libre de su desarrollo humano. Es por ello que limitar el desarrollo humano de las PCD a un enfoque centrado en la propia persona resulta injusto e inequitativo para los grupos no favorecidos socialmente. No puede existir una libre competencia cuando el contexto de los competidores es aberrantemente diferente.



Enfoque personal

Ante toda esta vertiente de si el ser humano se desarrolla desde sí mismo (un enfoque centrado en la persona) o si necesita de un contexto social que permita el desarrollo real de sus habilidades (como el postulado defendido por Freire en su libro *Pedagogía del oprimido*), el filósofo alemán Max Scheler en *El puesto del hombre en el cosmos* (1936) realiza un análisis antropológico de las características propias e individuales del ser humano. Una de esas características es el espíritu, pero no sólo el espíritu como tal, sino como un espíritu de acción que escolta al ser humano en las diversas actividades relacionadas con la libertad, la voluntad y la ideación, mismas que son necesarias para el desarrollo personal.

El filósofo alemán define como actividad propia de los humanos la anulación ficticia del carácter de realidad, que realiza gracias a la reflexión y la abstracción. Es decir, mediante el espíritu es como el ser humano es capaz de “anular” la realidad, reprimirla, para así poder construir un mundo ideal, un mundo perfecto y eterno, obra el espíritu, esta práctica permite a los humanos tomar distancia del mundo. En resumen, para Scheler la idea del ser humano tiene que ver en su totalidad con una unidad entre lo fisiológico y lo psíquico.

Por su parte, el psicólogo norteamericano Maslow define cómo son las características de las personas que logran desarrollar sus cualidades humanas. Tales caracte-



terísticas fueron obtenidas de una investigación realizada en Estados Unidos en la segunda parte del siglo XX. Los resultados arrojaron que las personas autorrealizadas se pueden describir como relativamente espontáneas en la conducta y mucho más espontáneas en su vida interior, pensamientos e impulsos. Aunado a lo anterior las personas autorrealizadas presentan una relativa independencia del entorno físico y social, capacidad de apreciar una y otra vez, frescura e ingenuidad, saben apreciar los bienes fundamentales de la vida con emoción, placer, asombro e incluso éxtasis. Finalmente también presentan profundo sentido de identificación, simpatía y cariño por los seres humanos en gene-



ral, relaciones interpersonales más hondas y profundas que los demás (Maslow, 1991).

Los autores mencionados destacan la importancia de entender el desarrollo humano de forma integral, es decir, la dimensión individual y la social como partes de un todo, asumiendo que ambas perspectivas buscan desarrollar en los seres y grupos humanos actitudes que les lleven a “un vivir más autónomo y creativo” y a generar “formas más dignas y justas, a través de un proceso de concientización y de liberación del ser” (Lima de Gusmão, 1989, p. 5).

El enfoque híbrido para el desarrollo humano

Discutir sobre desarrollo humano en una sociedad humana aparenta a todas luces una tautología, sin embargo, es necesario abordar la esfera humana en las políticas públicas dirigidas a humanos aunque esto parezca una pregunta inocente e ingenua por sí misma.

Al iniciar este nuevo siglo y milenio, la sociedad se enfrenta ante desafíos complejos y estimulantes, que ponen a prueba la creación y aplicación de políticas públicas que involucren el desarrollo humano. Incluso la relación entre ambas variables es bidireccional ya que actualmente existen actitudes y hechos que afectan la dimensión personal y social del ser humano a su vez que impactan en la relación que establece un país con sus pobladores (Calderón, 2007).

El concepto de desarrollo humano puede ser abordado desde diversos autores. El filósofo español Delval (2002)

propone que tal concepto y lo público se encuentran intrínsecamente ligados. La afirmación parte desde la naturaleza básica y primitiva del ser humano sobre la cual se afirma que para poder desarrollarse como el ser humano que es (tanto biológicamente como psicológicamente), necesita de vivir en un contexto social. Ya que es en lo público donde puede encontrar los recursos necesarios para subsistir y para alcanzar todas sus capacidades. El influyente economista Ul Hak refiere que el propósito básico del desarrollo humano es ampliar las opciones de las personas, es decir que el objetivo del desarrollo humano “es crear un ambiente que permita a las personas disfrutar de una vida larga, saludable y llena de creatividad” (1995, p. 1), tal ambiente necesita una garantía expedida por el propio Estado. Griffin, economista experto en reducción de pobreza (2001, p.14), señala que “el concepto de desarrollo humano también cuestiona el supuesto comúnmente aceptado según el cual el medio para alcanzar el desarrollo es la acumulación de capital físico, es decir, la inversión en instalaciones industriales y bienes de equipo”. El citado economista panameño concuerda con la relación existente entre desarrollo humano y un medio ambiente idóneo para germinar la potencialidad de las personas. Maslow (1991) añade que el desarrollo humano se realiza cuando tenemos cubiertas las necesidades asociadas a lo biológico, a lo económico y a la seguridad social. Las necesidades básicas del ser humano que no puedan ser cubiertas por él mismo (independientemente de cual sea el motivo), pueden ser subsanadas por medio



Abraham Maslow

de la intervención del Estado. El psicólogo Lafarga (1978) afirma que el desarrollo humano se encuentra en la promoción de los valores genuinos de cada ser humano en un ambiente de libertad, que le permita explorar los valores universales en medida de que va adquiriendo responsabilidad sobre su propia vida.

Todas estas definiciones armonizan en que el camino para el desarrollo humano tiene inicio y fin en la persona pero ésta está íntimamente relacionada con el contexto social que se desenvuelve. Es decir, arranca desde la propia persona, pasa por la dimensión social para después volver a aterrizar en ella misma. En otras palabras el camino necesariamente cruza por la esfera social; Por lo tanto, el papel del contexto social funge casi como una clave para detonar —o no— la capacidad humana

de las PCD. La relación con el ambiente es únicamente exploratoria y generadora de conocimiento, donde la persona, después de descubrir sus potencialidades, sale a buscar en el contexto social los requerimientos necesarios para desarrollarse, pero siempre regresa a su propio ser para analizar y reflexionar lo aprendido.

La definición empleada en este artículo fue seleccionada partiendo desde la composición de criterios individuales y en su contraparte, sociales. Partiendo de la semejanza fundamental que tiene la visión social con aquella propuesta por Maslow se afirma que el camino por el cual se debe de transitar para lograr el desarrollo humano, empieza desde el interior de las personas, con el sí mismo del individuo, y alcanza su plenitud desde y en la esfera social y pública.

Este artículo no toma como criterio aquel que señala que el ser humano es capaz de desarrollarse a pesar de sus condiciones sociales y ambientales (por ejemplo el afirmar que una PCD que tiene todos los elementos en su contra puede y debe de tener la capacidad de desarrollarse por sí mismo), debido a que tal creencia elimina (o hace invisibles) las obligaciones que el Estado tiene ante las personas y sitúa la inminente y directa responsabilidad en las propias personas. Frases como “la gente es pobre porque quiere o porque es floja” eliminan las dificultades —a veces infranqueables— que representa un medio social con violencia directa y estructural, con desesperanza aprendida, con altos niveles de pobreza (no sólo en términos económicos) y con falta de oportunidades para desarrollarse sanamente.



Aplicando el caso al tema de las PCD se parte de la necesidad intrínseca de que la persona desee desarrollarse como persona y que trabaje de forma interna los valores y virtudes necesarios para ejercer su máximo potencial humano. Filósofos como Aristóteles (1997) tienen tratados importantes de cómo el desarrollo de las virtudes lleva consigo el desarrollo pleno y feliz de las personas. Es obvia la necesidad de que el individuo inicie un trabajo personal e interior que le dicte las líneas de hacia dónde se quiere encaminar. No obstante, una vez trabajado lo propiamente individual, es ahí donde aparece la diferencia discriminatoria entre las personas sin discapacidad y las PCD. La dificultad para continuar el desarrollo humano brota desde las imágenes de incompetencia y descalificación que socialmente surgen en referencia de las PCD, lo que, al igual que cualquier otro grupo víctima de discriminación, limita y configura su capacidad de evolucionar intrínsecamente, que, a su vez, restringe la interacción de la persona con su entorno y lleva a un ciclo que trasciende generaciones y que es caracterizado por la exclusión y la discriminación (Alfaro-Rojas, 2013).

El filósofo norteamericano John Rawls, en su libro titulado *Teoría de la Justicia* (2012), señala que la estructura básica de la sociedad está integrada por tres elementos básicos: el modelo constitucional, el sistema económico y la familia. Es esta estructura la que condiciona la vida de un individuo, pues por ejemplo: una persona con una discapacidad física tendrá distintas expectativas de vida y desarrollo de acuerdo a qué tan capaz es la sociedad en la



que se encuentre para integrar y fomentar a todos las personas por diversas que sean.

Otro de los problemas que arroja un medio ambiente y social que no facilita el desarrollo de las PCD es aquel que recae en la “segunda etapa metodológica” de crecimiento. Haciendo referencia al psicólogo transpersonal Daniels M (2008), se encuentra la idea de cómo un ambiente social hostil y no dignificante genera grandes dificultades para la realización personal. Es decir, que un ambiente no favorecedor imposibilita gestionar una autorreflexión la cual permita a las PCD ponerse en una actitud de autoanálisis. La objetivación de las PCD reduce la autogestión y la capacidad de autoconocimiento.

Hay una infinidad de pruebas (desde disciplinas médicas, psicológicas, sociológicas, etcétera) que señalan que hemos subestimado el potencial de crecimiento y bienestar psicológico del ser humano. Esta afirmación propuesta por Maslow y el profesor de psiquiatría Walsh (1992) adquiere un especial valor en lo referente a

las PCD y la creación de políticas públicas que soporten la integración de esta comunidad, que hasta inicios del siglo pasado, habían sido totalmente nulificadas e incluso escondidas por el Estado y las familias. Los problemas funcionales marcaban el destino de las personas, sin la posibilidad de contemplar otra opción más allá que la permitida por su propia limitante funcional. No existían apoyos ni programas que generaran acciones afirmativas para su inclusión en la sociedad. Actualmente ese modelo de abordar la discapacidad está siendo cuestionado. Un ejemplo contundente de cómo un problema funcional no determina alcanzar la plenitud humana es reflejado en la investigación longitudinal realizada por Snowdown (2001), donde crea un precedente importante de cómo los factores biológicos (contra todos los pronósticos tradicionales) pueden ser trascendidos mediante un ambiente estimulante y sano. Es decir, el ser humano puede alcanzar el máximo potencial humano si se encuentra en ambientes favorecedores y estimulantes, los cuales pueden y deben ser brindados por el Estado.

Las políticas públicas influyen en el desarrollo humano y, por ello, se requiere cuestionar y actualizar sus abordajes y prácticas convencionales. Las intervenciones gubernamentales deben dejar de centrarse en las patologías e iniciar la exploración de las cualidades personales y sociales que le hacen proclive el alcanzar el máximo potencial humano (Alfaro-Rojas, 2013).

El crear políticas públicas o ejes rectores que dignifiquen la relación que se establece con las PCD no sirve únicamente

te porque resulta ético; hoy por hoy, el fomentar el desarrollo de las PCD es un derecho humano consagrado en diversos instrumentos internacionales y regionales (UNICEF, 2004). El vivir en una sociedad que incluye y hace partícipe de forma digna a todas las personas integrantes de la sociedad facilita ambientes de convivencia donde exista respeto. Es imperante la consolidación de una sociedad donde cualquier ser humano pueda encontrar las condiciones idóneas —o al menos necesarias— para desarrollarse plenamente.

Es por esta razón que el paradigma de la autonomía personal “centra el núcleo del problema en el entorno, y no en la deficiencia o la falta de destreza del individuo” (Jiménez, 2007, p. 190). Desde la configuración de este modelo híbrido, el foco del análisis ya no está en la persona como ente individual con una deficiencia física, sino en lo social, en el ambiente que es el que discapacita, formando o fortaleciendo una exclusión. El principal enfoque de este paradigma, el modelo social, “enfoca la cuestión desde el punto de vista de la integración de las personas con discapacidad en la sociedad, considerando que la discapacidad no es un atributo de la persona, sino el resultado de un complejo conjunto de condiciones, muchas de las cuales están originadas o agravadas por el entorno social” (Jiménez, 2007, p. 178). Sin negar la presencia de un fundamento médico o biológico, el enfoque social discurre que lo trascendental son las particularidades del ambiente, que es el que define a la persona como “discapacitada” y no las características de funcionamiento de la persona.



Resumiendo, por una parte el modelo de intervención gubernamental (con el que las personas laboran en las instituciones) cuando se centra en la persona, brinda aportaciones importantes en lo referente al potencial humano que cada individuo tiene y puede gestar sin estar esclavizado a condiciones que, si bien son necesarias, terminan por ser asfixiantes. Por otro lado, la intervención gubernamental desde una perspectiva social rompe con el modelo individualista y propone una intervención donde el escenario es el que debe adecuarse a la persona, ya no la persona a su medio. El Estado es un ente obligado a apoyar el desarrollo de cualquier persona. La fortaleza de este concepto estriba en ofrecer mayores posibilidades para trascender la discapacidad.

Conclusiones

Se concluye que el ser humano desarrollado es aquel que tiene conciencia de sí mismo, y que desde esta conciencia es capaz de emprender un proceso de autoconocimiento para detonar sus capacidades y potencialidad. El ser humano desarrollado nunca “es” ya que siempre se encuentra en formación, se deshace para volver a ser, pero ese nuevo ser es más pleno en los diferentes componentes de su vida. Sin embargo, ese conocimiento no se limita a su propia persona, la expande hacia su contexto, escucha a las otras personas y genera diálogos enriquecedores; es en la relación con el otro y con su contexto donde encuentra las herramientas y el camino para lograr enriquecer y trascender su ser

corporal para alcanzar la plenitud de conciencia.

Por el contrario, el ser humano no desarrollado es aquel que permanentemente “es”, que no se modifica y no se crea a sí mismo. Es aquel que únicamente mantiene diálogos consigo mismo y que a pesar de ello, no se conoce ni encuentra interés en hacerlo. Se ocupa de temas superfluos y terrenales. Mantiene conductas hedonistas y de realización inmediata. No se ocupa ni preocupa por su entorno, ni tiene un concepto congruente de humanidad. Vive porque su cuerpo así lo ordena y no como un acto de rebeldía.

El desarrollo humano no es de dominio exclusivo de las personas sin discapacidad —como por mucho tiempo se creyó—, la capacidad de superarse a sí mismo depende de varios factores personales y sociales que no se ven —necesariamente— limitados por la presencia de un problema funcional o de una discapacidad.

Por lo expuesto anteriormente, la concepción de desarrollo humano utilizada en este artículo implica cambio, transformación personal y social en un proceso evolutivo y de retroalimentación. Se coincide con Lafarga al mencionar que el desarrollo humano es “el estudio de los dinamismos básicos intrapsíquicos e interpersonales que impulsan la evolución de la persona, así como el estudio de las condiciones sociales y ambientales que favorecen el buen funcionamiento de la persona individual, de los grupos de personas y de la sociedad” (Lafarga, 2010 p. 11). Esta definición es más holística y resulta aplicable para impulsar a las PCD, ya que localiza

en un plano dinámico la relación entre la PCD y su contexto social. Refiere que es dentro de dicho contexto donde se pueden detonar o no las potencialidades del ser humano; por ello es que el papel de las políticas públicas y de cualquier forma de intervención de las autoridades gubernamentales impacta —o entorpece— el desarrollo humano de las personas integrantes del Estado.

Es imprescindible que las autoridades reconozcan de una vez por todas que la discapacidad requiere ser vista desde una perspectiva amplia y con un enfoque en derechos humanos. La respuesta que se otorgue siempre deberá ser integral, con la conciencia de que debe ocupar los primeros lugares en la agenda pública y presupuestaria de la entidad. Recordemos que cuando se ven vulnerados los derechos de un grupo de personas, la sociedad entera es afectada en su convivencia.

Referencias

- Alfaro-Rojas, L. (2013). Psicología y discapacidad: un encuentro desde el paradigma social. *Revista costarricense de psicología*, vol. 32, núm. 1, pp. 63-74.
- Aristóteles, (1997). *Ética nicomaquea*. Barcelona: Planeta DeAgostini.
- Asamblea General de las Naciones Unidas (2006). Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad. <http://www.un.org/spanish/disabilities/default.asp?id=497>
- Bárcena, F. (1997). *El oficio de la ciudadanía: introducción a la educación política*. Barcelona: Paidós.
- Bolívar, A. (2007). *Educación para la ciudadanía: algo más que una asignatura*. Barcelona: Graó.
- Brogna, P. (comp.) (2009), *Visiones y revisiones de la discapacidad*. Ciudad de México: FCE.
- Calderón, F. (2007). *Ciudadanía y Desarrollo Humano*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Céspedes, G. (2005). *La nueva cultura de la discapacidad y los modelos de rehabilitación*. Aquichan; 5 (1), 108-113.
- CONAPRED (2016). *Nada sobre nosotros sin nosotros. La Convención de Naciones Unidas sobre discapacidad y la gestión civil de derechos*. http://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc.pdf
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2015). Caso Gonzales Lluy y Otros vs. Ecuador. https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_298_esp.pdf
- Daniels, M. (2008). *Sombra, yo y espíritu: ensayos de psicología transpersonal*. Barcelona: Kairós.
- Delval, J. (2002). *El desarrollo humano*. Madrid: Siglo XXI.
- Etxeberria, X. (2008). *La condición de ciudadanía de las personas con discapacidad intelectual*. Universidad de Deusto.
- Freire, P. (1993). *Cartas a quien pretende enseñar*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- García, C., y Sánchez, A. (2001). *Clasificaciones de la OMS sobre discapacidad*. Boletín del RPD, vol. 50, pp.15-30.
- Griffin, K. (2001). *Desarrollo humano: origen, evolución e impacto*. En P. Ibarra, & K. Unceta, *Ensayos sobre desarrollo humano* (págs. 25-42). Barcelona: Romanyá.



- Jiménez, A. (2007). *Conceptos y tipologías de la discapacidad. Documentos y normativas de clasificación más relevantes*. En De Lorenzo, R. y Pérez Bueno, L. C.: Tratado sobre Discapacidad, Madrid: Editorial Thompson Aranzadi.
- Lafarga, J. (1978). *Desarrollo del potencial humano*. Ciudad de México: Trillas
- Lafarga, J. (2010). ¿Qué es el Desarrollo Humano en México? Origen y Proyecciones. Cuadernos de Difusión del Instituto Nacional de Investigación en Desarrollo Humano. Ciudad de México: INIDH
- Lima de Gusmão, S. (1989). Trabajo presentado en el IV Forum Internacional de la atención centrada en la persona. Rio de Janeiro.
- Maslow, A. (1991). *Motivación y personalidad*. Madrid: Ediciones Díaz de Santos.
- Maslow, A. Walsh, R. y Vaughan, F. (1991). *Más allá del ego: textos de psicología transpersonal*. Barcelona: Kairós.
- Munévar, D. (2012). *Interseccionalidad y otras nociones*. La interseccionalidad en debate, 56.
- Organización Mundial de la Salud (1994). *International Classification of Impairments, Disabilities, and Handicaps: A Manual of Classification Relating to the Consequences of Disease*. Geneva. <https://apps.who.int/iris/handle/10665/41003>
- Organización Mundial de la Salud (2011). *Informe mundial sobre la discapacidad*. Malta. http://cdrwww.who.int/disabilities/world_report/2011/accessible_es.pdf
- Organización Mundial de la Salud (2011). *Resumen Informe Mundial sobre la Discapacidad*. https://www.who.int/disabilities/world_report/2011/es/
- Osler, A. (1997). *The contribution of Community action programmes in the fields of education, training and Routh to the development of citizenship with a European dimension*. Final Synthesis report: August.
- Palacios, A. (2008). *El modelo social de discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*. Madrid: Cermi.
- Rawls, J. (2012). *Teoría de la justicia*. Ciudad de México: FCE
- Rogers, C (1980). *El poder de la persona*. Ciudad de México, Manual Moderno
- Schallock, R. L. (1999). *Hacia una nueva concepción de la discapacidad*. Siglo Cero, vol. 30, núm 1, pp. 5-20.
- Scheler, M., y Romero, F. (1936). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.
- Snowdon, D. (2001). *678 monjas y un científico*. Madrid: Planeta.
- Ul Haq, M. (1995). *El paradigma del desarrollo humano. Reflexiones sobre sociedad*. Bogotá. https://isfcolombia.uniandes.edu.co/images/documentos/paradigma_por_ciento20de_porcentaje20desarrollo_por_ciento20humano_por_ciento201.pdf
- Unicef (2004), *Seminario internacional inclusión social, discapacidad y políticas públicas* http://www.unicef.cl/archivos_documento/200.pdf

La idea de muerte en la asesoría filosófica

Alberto Asero

Resumen

En la asesoría filosófica, la exploración de la idea de muerte representa una etapa crucial en la relación entre filósofo y consultante. La medicina moderna ha influenciado profundamente la idea de muerte, impactando el imaginario tanto colectivo como individual. Tras haber reconstruido dos momentos cardenales de esta revisión (el divorcio metafísico cartesiano entre alma y vida y el desliz bichatiano de la idea de muerte de destino a derrota), intentaré mostrar como la concepción, hoy muy común, del cuidado de sí como defensa del mundo reconozca en la idea de muerte forjada por la medicina moderna una de sus raíces más profundas.

Palabras clave: asesoría filosófica, muerte, medicina, cuidado de sí, defensa.

Abstract

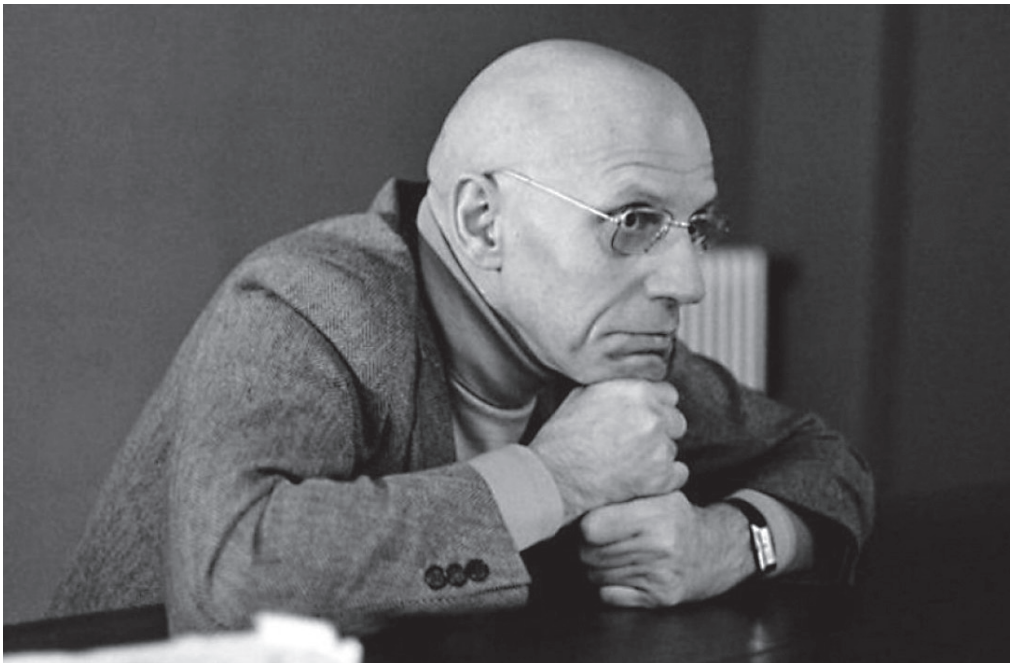
In philosophical counseling, the exploration of the idea of death represents a crucial moment in the relationship between philosopher and consultant. Modern medicine has profoundly influenced the idea of death, impacting both the collective and individual imaginary. Having reconstructed two cardinal moments of this revision (the Cartesian metaphysical divorce between soul and life and the Bichatian drift of the idea of death from destiny to defeat), I will try to show how the conception, very common at the present, the self-care as a defense of the world recognizes in the idea of death forged by modern medicine one of its deepest roots.

Keywords: philosophical counseling, death, medicine, self-care, defence.

Introducción: la muerte en la asesoría filosófica

En el marco de la asesoría filosófica, no hay posibilidad alguna de acompañar con honestidad al consultante en su camino de comprensión del horizonte de sentido que da forma a su existencia particular sin atreverse a explorar la *idea* de muerte que el mismo habita. Debido a la imposibilidad, para el filósofo clínico, de plantear el diálogo sobre la idea de muerte como si se tratara de un problema “del otro” y, consecuentemente, debido a la marcada simetría que este diálogo presupone, la exploración de la idea de muerte representa quizá la cumbre, desde un punto de vista tanto intelectual como emocional, en la relación entre filósofo y consultante: es ahí donde ambos se desvelan.

Mirar *a la* (y *desde la*) muerte significa en última instancia coger una vida entera con una ojeada, siendo también el presupuesto de todo *decir veraz* (Foucault, 1984) acerca *de*, y *a*, uno mismo. A pesar de haber quedado confinada en un rincón difícilmente accesible a la comunicación y al diálogo, la manera en que las personas asumen, enfrentan y, en su caso, alejan de sí, hasta el límite patológico de la negación, la ineluctabilidad de la muerte, la *idea* de muerte y lo que su ineluctabilidad representa para ellas no ha dejado nunca, ni es pensable que pueda dejar, de contribuir a moldear la forma general de estar en el mundo de un ser humano. Toda biografía, toda forma de vida forzosamente tiene que quedar inscrita, so pena de falsedad, dentro del perímetro existencial diseñado por *un modo* de relacionarse con la muerte un



Michel Foucault

modo que es también una manera de concebir la vida.

Si bien lo que en el ámbito de la asesoría filosófica se busca es ayudar al consultante a adentrarse cuanto más posible en el tejido complejo —casi siempre inexplorado y comúnmente ni siquiera sospechado por el consultante mismo— de significaciones subjetivas que dan sustento, perspectiva e identidad a todo entendimiento de sí y del mundo, a toda clase de elección en la vida cotidiana y, desde luego, a un sinnúmero de sufrimientos psicológicos singulares, no podemos ignorar que dichas significaciones subjetivas, incluso cuando aparentan deslindarse de, o hasta rechazar, los cauces histórica y socialmente establecidos que orientan el pensamiento, suelen enroscarse alrededor de pilares de significación colectiva, o *tónicas ideológicas*, que son al mismo tiempo universales y ocultas, y que marcan los rasgos normales de maneras subjetivas de interpretar(se) y proyectar(se) a partir de las cuales el individuo, en razón de variables de orden esencialmente biográfico, construirá variaciones más o menos estructuradas y coherentes, pero nunca personales en un sentido abstracto: por personal que sea, o que se proponga ser, no hay *weltanschauung* que no hunda sus raíces en el espíritu del tiempo del cual brota y que no se manifieste por esto mismo como otra tanta variante de ese espíritu. Las maneras subjetivas de comprender la ineluctabilidad de la propia muerte y de convivir con ella —ineluctabilidad mucho menos pasiva de lo que se suele admitir y que juega, al contrario, un rol esencial en la orientación de la vida misma— no representan

excepción alguna a esta regla: también con respecto a la (propia) muerte, la comprensión subjetiva acontece en el marco de tónicas ideológicas que atraviesan al sujeto mismo, ofreciendo un horizonte del pensable que, aunque se presente como universal, queda en realidad inscrito en una bien determinable dimensión histórica.

1. La medicina como base de la idea moderna de muerte

A partir por lo menos del siglo XVII, un proceso largo ha hecho de la muerte, anti-guamente y por definición ajena a la medicina, un momento por ésta no solamente, en cierta medida, científica y técnicamente *dominado*, sino inclusive ideológicamente *informado*. Claramente, esto no quiere decir ni que la idea de muerte que en medicina se forma sea completamente autóctona e impermeable a la influencia de instancias externas, ni, en todo caso, que la relación entre medicina e imaginario (personal y colectivo) describa un camino unidireccional. No hay de hecho que perder de vista que la muerte no es nunca, ni siquiera cuando quien la observa es el médico, un fenómeno exclusivamente biológico, sino siempre también una realidad llena de ineludibles instancias sociales y culturales, filosóficas y religiosas —instancias, es decir, que rebasan los confines de la medicina y de la misma ciencia— cuyas raíces hunden en, y al mismo tiempo nutren, aquel complejo sistema de respuestas a preguntas esenciales y urgentes del que está hecha una cultura. Mirando solamente al mundo occidental y a las medicinas que ha produ-



cido, de Homero en adelante un *leitmotiv* pareciera ligar entre ellas creencias y visiones, por lo demás lejanas, en torno a la muerte y al morir: la muerte es un destino que el médico pre-hipocrático lee en el horizonte caprichoso de la divinidad, el médico hipocrático pronostica tras observar las tierras semióticas de la corporeidad, el médico cristiano prepara en la espera de la vida eterna, y el médico moderno empieza explorando, luego diagnosticando, para terminar controlando; todo ello, sin em-

bargo, dentro de una vida que se presenta siempre (hasta por lo menos el siglo XVIII) íntegra e integrada, a la cual la muerte pertenece en un cierto sentido *de derecho*, aunque este derecho proceda de fuentes metafísicas muy diferentes entre ellas, más de todos modos nunca enteramente, ni de manera prevalente, arraigadas en la medicina.

Una idea puramente científica de la muerte en general, y de la muerte del ser humano en particular, es una quimera:

si siempre y necesariamente la historia de la muerte es la historia de una *idea*, la historia de una idea siempre es la cuna de quienes la *habitan*. Siendo sin embargo que la capacidad de un ámbito cualquiera del saber de plasmar el imaginario es directamente proporcional al grado de pervasividad del ámbito mismo en el tejido social y en la vida de las personas de una determinada época, y siendo que la penetración de la medicina en las sociedades occidentales (occidentalizadas) actuales tiene un parecido únicamente con la de las religiones en otras épocas, es precisamente a la voz de los médicos que, antes y más que a cualquier otra, es preciso prestar oídos cuando se trate de reconstruir el perímetro de la idea de muerte que habitamos. Por ello, en continuidad con Laplantine,

Reconoceremos un papel muy importante a la cultura (bio)médica por dos razones. Por un lado porque dicha cultura es difusa y en amplia medida dominante en nuestra sociedad y no hay representación alguna de la enfermedad que hoy no se construya a contacto con, y bajo la influencia de, ella. Por otro lado, porque nos parece necesario mostrar que esta cultura, que se piensa a sí misma como impermeable respecto al imaginario y a lo social, es en realidad muy lejos de la neutralidad que se atribuye. Todo discurso sobre la enfermedad —y de veras no se entiende por qué para el del médico debería ser de otra manera—, lejos de estar fundado sobre la recolección de ‘datos’ (¡!), es el

resultado de un trabajo de selección y elaboración así como también de una elección teórica. (...) no hay comprensión [por parte del médico], ni siquiera la más ‘científicamente neutral’, que sea integralmente científica, es decir, ajena a toda representación. (Laplantine, 1986, p. 22).

Ahora bien, si lo que queremos es intentar reconstruir, aunque de manera muy esquemática, la formación de una *idea* moderna de la muerte en medicina, me parece oportuno aislar dos momentos cruciales, dos textos —ambos expresión, significativamente, de la inquietud científica francesa de los siglos XVII y XVIII— que con sorprendente lucidez plasman la transición hacia un modo nuevo de entender, como decíamos, la muerte y el morir: el primer texto es *Les passions de l'âme* de René Descartes, el segundo *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* de Xavier Bichat.

2. Descartes y el divorcio metafísico entre alma y vida

El pensamiento médico moderno conserva de la muerte el cascarón metafísico y religioso que tradicionalmente la refiguraba como *exitus*, como ruptura de esa unión misteriosa que une un alma a un cuerpo, salvo reestructurar completamente su significado.

Desde las primeras páginas de *Les passions de l'âme*, Descartes se apresura a liberar el campo de un error, según le parece, “muy considerable, en el que muchos han caído”:



René Descartes

viendo que todos los cuerpos muertos quedan privados de calor y luego de movimientos, se ha imaginado que era la ausencia del alma lo que hacía cesar esos movimientos y ese calor; y, en consecuencia, se ha creído sin razón que nuestro calor natural y todos los movimientos de nuestros cuerpos dependen del alma, mientras que se debía pensar, al contrario, que el alma se ausenta, cuando el individuo muere, a causa de que cesa ese calor y de que se corrompen los órganos que

sirven para mover el cuerpo. (...) la muerte no ocurre nunca por ausencia del alma, sino porque alguna de las principales partes del cuerpo se corrompe; (...) el cuerpo de un hombre vivo difiere del de un hombre muerto como difiere un reloj u otro autómata (es decir, otra máquina que se mueve por sí misma), cuando está montado y tiene en sí el principio corporal de los movimientos para los cuales fue creado, con todo lo necesario para su funcionamiento, del mismo reloj, u otra máquina, cuando se ha roto y deja de actuar el principio de su movimiento (Descartes, 1649, p. 6-8).

En este fundamental fragmento hay tres aspectos sobre los cuales quisiera llamar la atención. El primero es que, observada desde el cuerpo, la alteridad ontológica absoluta entre *res cogitans* y *res extensa* conduce el alma y la vida al divorcio. No sólo desde el punto de vista metafísico, sino también con base en la experiencia hay que concluir que es un error pensar que la vida del cuerpo depende del alma: lo que la experiencia muestra es más bien lo contrario, es decir, que la máquina, en cuanto tal, “se mueve por sí misma” —que el cuerpo posee la causa necesaria y suficiente de su propia vitalidad. La vida no puede entonces ser una prerrogativa del alma, como ingenuamente se ha creído. Ni la vida es una propiedad metafísicamente distinguible del cuerpo vivo: ella se presenta de hecho ante el observador atento como mera expresión del funcionamiento del organismo mismo en cuanto conglo-

merado de sub-entidades anatómicas y de las relativas funciones que entre ellas se establecen de manera jerárquica, organizada, continua y autónoma. La vida es una *propiedad intrínseca de la máquina*, de tal manera que apelarse a un principio vivificador ulterior respecto al cuerpo para explicar la alteridad empírica entre materia inerte y cuerpos vivos, equivale a multiplicar los entes sin necesidad. Claramente, si el alma no entretiene relación alguna con la vida del cuerpo, tampoco habrá que relacionarla con la muerte del mismo.

El divorcio metafísico cartesiano ocasiona una fractura histórica profunda en la manera de *pensar* la muerte. Anteriormente al divorcio, el alma, principio al igual que misterio de la vida, representaba también la garantía suprema de la *unidad profunda y total*, tanto sincrónica como diacrónica, de la vida misma. Esta idea de *totalidad y simplicidad* es precisamente lo que el mecanicismo lleva al colapso. El punto no es solamente que la muerte se encuentra reducida al rango de *necesidad meramente natural*: el morir, una vez perdida esa simplicidad que le pertenecía cuando acontecía en el instante impalpable e indivisible del *exitus*, punto final de una biografía que dejaba traslucir la historia de ese único *verdadero yo* que es el alma, se disuelve en el dinamismo resbaloso de un *proceso* que fragmenta la muerte tanto en el tiempo como en el espacio —en el *tiempo*, porque el apagarse de las funciones vitales del organismo sucede de manera gradual (no existe “ninguna causa o enfermedad que sea capaz de matar, aunque con la máxima rapidez, que no ejerza su fuer-

za en momentos divisibles en el tiempo”), como lo explica Lancisi (1707, p. 13); en el *espacio*, porque la disgregación del organismo se declina, como se aclarará en los siglos venideros, en una anarquía de muertes parciales (“hay una vida latente del individuo, así como hay una vida latente en los órganos aislados”), escribirá D’Halluin (1913, p. 408). Resuelta en la *res extensa*, la muerte por un lado se vuelve un fenómeno perfectamente *observable y localizable*, susceptible de ser *estudiado científicamente y (potencialmente) controlado técnicamente*, más por el otro lado pierde toda consistencia, hasta volverse inaccesible al sujeto.

El segundo aspecto de la revisión del panorama metafísico que fundamenta la idea de muerte y que el fragmento cartesiano pone de relieve es la *inversión de la relación entre alma y cuerpo* respecto al morir. Si “la muerte no ocurre nunca por ausencia del alma, sino porque alguna de las princi-





pales partes del cuerpo se corrompe”, bien se puede, por supuesto, seguir pensando en la muerte del ser humano como en el venir menos de la íntima coincidencia metafísica de un alma y de un cuerpo, salvo sin embargo que la despedida del alma, de *causa* se volverá *consecuencia* del apagarse de la vida en el organismo. Privada el alma de toda consistencia causal, el cuerpo se descubre así autor de su propia muerte; una muerte que, sin embargo, en *sentido médico* no deja entrever *sentido* alguno que vaya

más allá de la disgregación funcional del organismo. Es el organismo quien, perdida irreversiblemente su propia vitalidad, se vuelve inhóspito para el alma; es el cuerpo quien determina, muriendo, el *exitus*.

El alma continúa entonces viviendo en y con el cuerpo, pero *subordinadamente* a una vida que a partir de ahora le resulta ajena. Desde luego, la representación tradicional de la muerte como *exitus* resiste sólo en apariencia al cambio de paradigma: ese mismo dualismo que, por un lado, pare-

ciera garantizar su estabilidad, debilita, por otro lado, su validez. Es en el cauce trazado por esta ambigüedad que se va formando la representación moderna de la muerte como destino natural e inmanente del cuerpo. Representación cuya ambigüedad se debe al hecho de estar sentada no sobre la invalidación categórica, sino (sólo) sobre la sutil *desvitalización* a priori de toda eventual reivindicación de la prioridad del discurso metafísico y religioso, vuelto al mismo tiempo tan admisible cuanto de hecho influyente, sobre el científico: bien se puede creer que sea Dios quien llama a un alma cuando haya llegado el día de dejar este mundo, pero siendo que esto nada le quita al hecho de que el apagarse de la vida en un cuerpo obedece sola y únicamente a leyes de mecánica transparente, se vuelve pensable inclusive que el mismo llamado divino tenga de alguna manera que acoplarse al veredicto de la materia.

Hay en última instancia que observar que, radicalizando la distancia metafísica entre *res cogitans* y *res extensa*, el divorcio metafísico cartesiano produce una duplicación al interior tanto del *campo semántico* como de la *experiencia* de la muerte. Con respecto al *campo semántico*, el giro mecanicista aísla definitivamente, de la muerte, el significado médico del significado metafísico y religioso; salvo que, en un imaginario cada vez más dominado por el discurso científico, este último significado irá perdiendo paulatinamente toda relevancia. Más densa de consecuencias existenciales es, por otro lado, la duplicación de la *experiencia* de la muerte. La nueva ciencia, cuyo método admite dentro del perímetro de

legitimidad epistemológica sólo los fenómenos públicamente observables, termina proyectando en el imaginario la pública observabilidad como criterio discriminante al cual la realidad misma estará obligada a apegarse. Ahora bien, una característica esencial de la idea de muerte antes del advenimiento de la ciencia moderna era que la dimensión pública del morir no describía otra cosa sino un aspecto en cierta medida secundario de la realidad, en cuanto reflejo y consecuencia de un acontecer de orden metafísico, alcanzable desde luego sólo a través de la razón o de la fe. Una vez realizado el cambio de paradigma, sin embargo, la dimensión privada, anteriormente invisible pero no irreal, se encontrará cada vez más relegada en el espacio de la *irrealidad*. Es así como al ser humano, que ya sabemos está animado por *una sola vida*, la del cuerpo, le toca de morir *dos muertes*, separadas e incommunicables: una orgánica y *pública*, atestiguada por fenómenos medibles científicamente, y otra espiritual y *privada* que reenvía a algún “dogma certificado por la Religión” (*Encyclopédie*, 1751-65, p. 722) o bien a alguna inescrutable e inexpresable intimidad del moribundo que desborda en la superstición.

El tercer aspecto que quisiera mencionar es que el alma, aunque de señora de la vida haya sido relegada a inquilina del cuerpo, mantiene en apariencia afincado, e inclusive hasta refuerza, su rol de centro metafísico y psicológico de la persona. Sin embargo, al contrario del cuerpo, que se fragmentará en sub-entidades anatómicas y funcionales sin perder su propio estatus de sustancia, el alma se verá despojada



muy pronto de su consistencia sustancial, empezando por convertirse en *mente* y terminando fragmentada en estados mentales, en sub-agencias (Di Francesco, 1998) neuro-psicológicamente independientes, mirando a las cuales resultará cada vez más difícil entrever la sombra unificadora de aquel *verdadero yo* a partir del cual la inferencia originaria cartesiana extraía la certeza de la existencia suya propia y del mundo mismo —claro está, siempre y cuando Dios diera fe de dicha inferencia. De Hume a Damasio, la duda que en el teatro de la mente no se encuentre espectador alguno puntuará los siglos con inquietante insistencia.

3. Bichat y el deslice de la idea de muerte de destino inmanente a derrota

Si con Descartes el organismo aprendía a vivir de su propia vida y a morir de su *propia muerte*, a partir de Bichat continuará a vivir de su propia vida, salvo morir a causa de una *muerte ajena*. *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* nos conduce al centro de una transición crucial respecto a la formación de la idea de muerte que habitamos en la actualidad. Así es como arranca el tratado:

Buscamos, en términos abstractos, definir qué es la vida; encontraremos la definición, creo, en este principio general: *la vida es el conjunto de las funciones que resisten a la muerte*. El modo de existir de los cuerpos vivos es tal que todo lo que los rodea tiende a destruirlos. Sobre ellos actúan de



Marie Francois Xavier Bichat

manera incesante los cuerpos inorgánicos; y ellos mismos ejercen, unos sobre otros y sin parar, una acción; por lo que sucumbirían rápidamente si no hubiese, en ellos mismos, un principio permanente de reacción. Este principio es la vida misma; desconocida en cuanto a su naturaleza, no se puede apreciar que a través de sus fenómenos: ahora bien, el más general de ellos es la alternancia constante de acción, operada por los cuerpos externos, y reacción, por parte del cuerpo vivo, alternancia cuyas proporciones varían según la edad (Bichat, 1805, p. 1).

Lo primero que debemos notar es que Bichat define la vida (en cuanto fenómeno, desde luego) en función de la muerte, no viceversa. Claramente, lo que se propone no es inscribir la vida entre dos sueños, como poéticamente lo había hecho Shakespeare en *The Tempest*. Más bien, esta inversión amplía el campo visual inaugurando un modo inédito de concebir la muerte, un modo que lleva a rebasar los límites de la concepción canónica de la muerte como mera “cesación completa de las funciones vitales” (*Encyclopédie*, 1751-65, p. 721), ausencia definitiva e irreversible de todo movimiento que deriva del agotamiento de la fuerza vital del organismo. Bichat se da cuenta de que esta visión de la muerte oculta un elemento decisivo para la comprensión de la vida orgánica (y no solamente), mismo que obliga a repensar desde los cimientos la relación entre vida y muerte, y ello a nivel tanto fisiológico

como epistemológico. Al nivel *fisiológico*, de hecho, hay que repensar la muerte como un tejido de relaciones y fuerzas, un proceso que acompaña todo el desarrollo de la vida de un organismo y no solamente su momento final y que atraviesa la totalidad del organismo y de la vida, imprimiendo, de alguna manera, forma y dirección a las funciones y a la dinámica del organismo mismo. A nivel *epistemológico*, se trata de mostrar la insuficiencia tanto de la idea de acuerdo a la cual la muerte (concepto negativo) es explicable solamente a partir de la vida, cuanto del presupuesto según el cual es posible leer el organismo como realidad separada del entorno en el cual vive. El reconocimiento de la centralidad de la muerte marca un giro decisivo en el abordaje científico, pero también en la representación de la muerte.

Condición de esta revisión es una distinción crucial, aunque no abiertamente declarada, entre dos significados del término “muerte”. Bichat parece de hecho intuir que entender la muerte en un sentido exclusivamente *diacrónico* y *negativo* es algo restrictivo. En desacuerdo con la visión (tranquilizadora) de Epicuro, la muerte es algo más que la antítesis de la vida: además que estado, hay que leer la muerte también como *agente*, como principio activo (o sistema de principios activos) opuesto respecto a la vida y en todo momento presente. La muerte (sus agentes) entretiene un juego perenne con el organismo: Bichat se refiere a este significado *sincrónico* y *positivo*, no al *diacrónico*, cuando define la vida como “el conjunto de las funciones que resisten a la muerte”.



Ahora bien, ¿qué clase de relación es la que une la vida a la muerte en este sentido sincrónico y positivo? Acá Bichat es explícito: dicha relación debe ser leída como un esfuerzo de *resistencia* constante, una oposición dinámica que acompaña toda la vida del organismo (con la cual coincide) y que éste debe activar para enfrentar una incesante presión aniquiladora. Dos son los puntos de origen de esta presión. El primero es bien conocido y radica en el corazón mismo del mecanicismo: nuestra “maravillosa máquina”, tiene en común con todas las demás máquinas que el “modo mismo en que los movimientos son ejecutados es razón suficiente para que resulte impedida su perpetuidad: todo movimiento de la vida prepara y predispone a la muerte” (*Encyclopédie*, 1751-65, p. 722). Hay también otro origen de esta incesante presión aniquiladora que Bichat identifica con la muerte en un sentido sincrónico y positivo, un origen que amplía el alcance del mecanicismo: el organismo no vive en el vacío, está rodeado por otros cuerpos, vivos y no; está insertado en un reticulado de fuerzas y atritos del que constituye un nudo. Más aparte de un *atrigo interno*, entre sus partes, el organismo padece un *atrigo externo*, con otros cuerpos: de ahí la insuficiencia de toda mirada sobre la vida que abstraiga el ser vivo del ambiente del que es parte. El concepto



de muerte, en su significación sincrónica, reenvía así a la acción aniquiladora que fuerzas tanto internas como externas ejercen sobre el organismo, la letalidad de las cuales resulta temporáneamente matizada solo por efecto de la *reacción* que el organismo está en condición de oponer. Mas si entre los agentes de la muerte figuran los

decorados mismos del mundo, entonces la idea clave del mecanicismo cartesiano —la idea según la cual el desgaste del organismo sucede en el organismo mismo— deberá ser ajustada a una nueva topografía que empiece enfocando adecuadamente los atritos de origen interno y los de origen externo y que sucesivamente plantee el problema del *peso relativo* de dichos atritos.

En esta reinterpretación que Bichat opera, dos son los aspectos que mayormente relevan para la reconstrucción de la idea moderna de muerte. Un primer aspecto está constituido por el *desliz del punto de fuga de la muerte del centro hacia los confines del organismo*. La comprensión de este punto y de su alcance pasa por la observación crucial en torno a las causas de la muerte y, más exactamente, a la incidencia relativa de la *muerte natural*, que para Bichat se reduce a la ocasionada por el fisiológico acabarse de la fuerza vital del organismo, y de la muerte causada por causas de orden traumático o patológico. Más comúnmente que de vejez, se muere por causas de orden traumático o patológico, de tal manera que la máquina animal no parece en realidad que rara vez por efecto del desgaste normal de sus engranajes. La muerte natural es entonces en realidad poco más que una aspiración del cuerpo, un epílogo que, aunque natural, termina casi regularmente frustrado por la acción aniquiladora de las fuerzas ambientales —fuerzas de orden natural, pero también social (Bichat, 1805, p. 147)— que constantemente insisten a lo largo de todo el perímetro del cuerpo. Un segundo aspecto, estrictamente ligado al primero, es la visión ambivalente, cuan-

do no abiertamente negativa, del entorno. Es suficiente recordar las consideraciones que acabamos de proponer sobre la frustración de la muerte natural, además de la definición misma que Bichat propone de la vida, para comprender cómo Bichat llegue a interpretar la manera de relacionarse del organismo con el ambiente en términos esencialmente *defensivos*. Mas si vivir, en un sentido fisiológicamente relevante, es esencialmente resistir, entonces morir (salvo el caso límite de la muerte natural) ya no representa únicamente el apagarse de la vida, sino, en cierto sentido, su *derrota*.

4. Entre dos migraciones: la idea de muerte que habitamos

En sí, el proyecto de delinear *una idea* moderna de muerte es sin duda algo pretencioso. La relación de cada cual con la conciencia de la certeza de la finitud resulta de la convergencia de una multitud de factores de orden científico, religioso, filosófico y, más en general, cultural, además —no menos importantes— de las experiencias y de la visión subjetiva que cada quien ha madurado, y madura, de sí mismo, de los otros, del mundo y de qué quiere decir estar al mundo. *La idea* de muerte —cuando con esta expresión se entienda no una estéril abstracción estadística, sino la forma de una relación viva y personal con la humanidad que cada quien es— constituye por tanto algo en última instancia inaprensible, que forzosamente hay que declinar *en plural*. A esta precaución hay que añadir que el rechazo de toda despersonalización de la experiencia subjetiva del mundo,



así como también la resistencia ante toda reducción del pensamiento vivo y plural a cánones definidos prescindiendo de la persona en su inaprensible y concreta biografía y a ésta impuestos como criterio de juicio (ya sea diagnóstico o terapéutico), diseñan —me parece— el confine insalvable entre la *falta de escrúpulos* de toda práctica filosófica y la *tensión normalizante* que caracteriza, al contrario, el abordaje del psicólogo. Por lo que el estudio que antecede no pretende de ninguna manera encajillar las plurales declinaciones de la idea de muerte en torno a regularidades cuyo valor pretenda ser comparativo y explicativo; no hay que ir más allá del intento de bosquejar el *horizonte compartido* dentro del cual esas pluralidades de modos de re-

presentar (a sí mismos) la vida y la muerte surgen y se expresan. La idea es aquí (sólo) el vocabulario, no el discurso.

Aclarado esto podemos asumir, por lo menos como hipótesis de trabajo, que el horizonte representacional que habitamos esté enmarcado por *dos grandes migraciones de la idea de muerte*, ambas acontecidas en —y encauzadas por— la medicina moderna. La prima y más antigua, que encuentra su lúcida formulación en Descartes, ha visto bajar la muerte del horizonte religioso para instalarse en la máquina animal en tanto que su destino natural e inmanente. La segunda, de la cual Bichat plasma la intuición y que legará a su cumplimiento sólo un siglo y medio después, ha empujado el punto de fuga del morir del

centro hacia las periferias del cuerpo, ahí donde ese mismo destino, aunque natural e inmanente, tiende a asumir los connotados de la derrota.

Ahora bien, siempre que nos referimos a la vida y a la muerte no como objetividades universales, sino como cauce y límite de la subjetividad humana singular, esta doble migración manifiesta un sujeto históricamente nuevo: un sujeto que descubre de *no poder (más) no ser libre* de jugar al ajedrez con su propia muerte. Salvo que ese hombre que con Descartes se había encontrado a revestir simultáneamente el papel de ambos contrincantes —la mirada fija *dentro de sí*, sobre un tablero que es su mismo cuerpo, entretenido en gobernar piezas que son sus mismos órganos—, con Bichat le ha tocado en fin descubrir *fuera de sí* la sombra de un tercer jugador, quien no es ningún dios ni tiene personalidad alguna, mas que es el verdadero *magister ludi*.

Si después del divorcio metafísico cartesiano la muerte queda disuelta en el proceso del morir y el traspaso en un mero punto de *non retorno*, y si el sobrevenir de la muerte deja de ser pensado como *marcador visible de un acontecimiento invisible*, entonces el límite insalvable que el mito de Asclepio había fijado en los prolegómenos a toda medicina futura decae y los confines de la acción del médico hasta inscribir la muerte en la agenda de la curación deja de configurarse como *hybris*: se vuelve pensable, y hasta debido para el médico, plantear la cuestión de la *cura de la muerte* (*Encyclopédie*, 1751-65, p. 726).

Para comprender el alcance histórico de la idea —antes aún que de la realidad— de cura de la muerte, hay que observar la historia de la medicina occidental como un largo proceso enmarcado por *dos prohibiciones fundamentales*. El primero es bien conocido y sobrevive todavía en el juramento hipocrático: queda absolutamente prohibido, al médico, causar voluntariamente la muerte de su paciente (*principio de inviolabilidad de la vida*). El segundo, que significativamente es más antiguo y que reenvía a la misma fundación mítica de la medicina, parece al contrario haber sido olvidado: esta prohibición exige que el médico, cuando sea claro el destino del paciente, no utilice nunca su saber y su poder para aplazar la muerte (*principio de inviolabilidad de la muerte*). Al mismo tiempo en que, dibujando la fundación mítica de la medicina, presenta ésta como el arte de preservar la vida, el mito de Asclepio indica en la muerte el límite infranqueable de la acción del médico. Narra así Píndaro (*Pítica III*) que Apolo, después de haber salvado a Asclepio de la hoguera liberándolo del vientre cadavérico de su madre, la adúltera Coronide, lo deja en manos





de Quirón para que lo crie y le inicie a la medicina. Para Asclepio —quien no es dios sino semi-dios— la muerte —que es dominio exclusivo de la divinidad— representa un límite absoluto, con el cual su arte no tiene derecho alguno de interferir. “¡Pero aun la ciencia misma se ve presa del lucro!” (v. 54); cuando Asclepio se dejará convencer y, ávido, resucitará a un difunto, el hecho ultrajoso desencadenará la ira funesta de Zeus, quien restablecerá el orden matando al médico junto con su paciente: “No pretendas la vida inmortal, alma mía, / y esfuézzate en la acción a ti posible” (vv. 61-62). El mito de Asclepio deja traslucir algo de lo que la medicina arcaica, aunque en su impotencia, es lúcidamente consciente: el acto mismo de *curar* es inseparable de la *interferencia* con el destino. Más allá del aspecto ético, la corrupción de Asclepio pone de manifiesto que éste ha sido siempre consciente tanto del peligroso conflicto que enverga la medicina, como del límite al cual el médico, siempre a la orilla de *hybris*, debe sujetarse. Esta doble conciencia, sin embargo, sugiere también que *el médico es (debe ser) fiel al dios antes y más que al enfermo*.

Si, por un lado, la aparición explícita, en la segunda mitad del siglo XVIII, del concepto de curabilidad de la muerte, diseña la cumbre simbólica de toda la medicina occidental moderna, por otro lado marca el punto máximo de alejamiento del morir de la biografía humana singular. La representación de la muerte asume de hecho un matiz crucial: mal por sanar y derrota por alejar, sólo para aquel principio de reacción que es la vida del individuo

la muerte constituye la rendición *irreversible*, porque para la medicina, es decir, en última instancia, para la técnica, (al menos idealmente) la rendición no es más que *transitoria*. Mas no hay tecnología de la inmortalidad que prometa mayor victoria que un incierto aplazamiento: las primeras experiencias de reanimación (presentadas por los médicos de la época no como extremos intentos para salvar la vida, sino como la capacidad de la medicina de devolver la vida a quien ya había muerto), terminarán paradójicamente envolviendo la muerte en una profunda *incertidumbre*. Claramente visible en la oleada de terror, entre finales del siglo XVIII y mediados del siglo XIX, de ser sepultados vivos y en el fuerte debate entorno de la *diagnosticabilidad* de la muerte (Louis, 1752), esta incertidumbre encontrará una solución parcial sólo en 1968, es decir cuando la *Ad Hoc Committee* de la Harvard Medical School revocará el antiguo meta-criterio objetivo y descriptivo (empírico) de determinación clínica de la muerte, sustituyéndolo con uno convencional y normativo (ético).

Siguiendo las huellas de un destino común a muchos otros aspectos de la realidad, la muerte quedará resuelta, con cada vez mayor insistencia, en el trasfondo no de la naturaleza, sino de la *técnica*: se muere no cuando ha llegado el momento, sino cuando *ya no hay más por hacer*.

Conclusiones

Me resulta difícil subestimar el impacto existencial de las profundas revisiones de la *idea* de la muerte que la medicina ha im-



preso, sobre todo a lo largo del siglo XX, en el imaginario individual y colectivo. En la medida en que cuidemos de mantener bien distintos el plan objetivo del plan subjetivo, la ciencia de la vida, estas revisiones se nos mostrarán en el acto de informar *modos de ser* —antes y más aún que modos de entender— que oblicuamente atraviesan las biografías singulares.

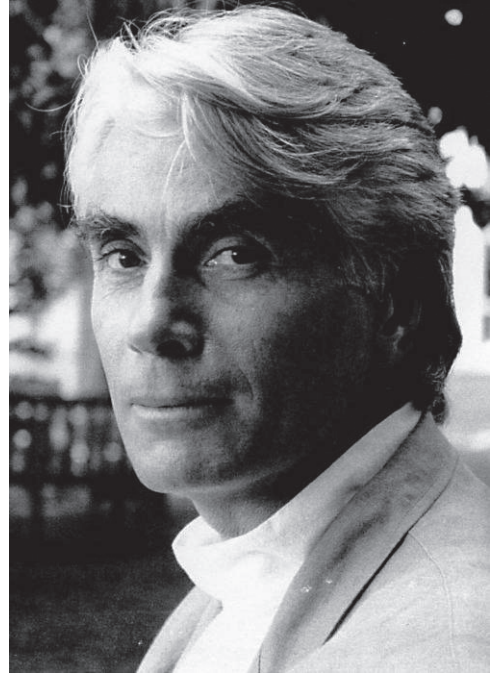
El largo proceso de revisión de la idea de muerte que he intentado reconstruir haciendo hincapié en la doble migración del punto de fuga del morir del cielo al cuerpo y del centro a la periferia del cuer-

po mismo —esta larga migración que, desde el púlpito del arte que declara defender la vida, entronca con el más atávico de los miedos humanos—, conlleva una desintegración radical del sí, del mundo y del estar al mundo y una representación —del sí, del mundo y del estar al mundo— que mira, al mismo tiempo, *al y desde el* delgado margen que recorta y opone dentro y fuera, cuerpo y ambiente, yo y mundo. Esta manera de pensar la muerte cruza e informa el modo más general de entender el *cuidado de sí*: sí, como dice Bichat, vivir es resistir a la presión aniquiladora de un entorno hostil,



entonces cuidar de sí significará cada vez menos manutención de una vida integrada en el, y abierta al, mundo, y cada vez más *defensa del mundo*, esterilización del perímetro vital. Del cuidado paranoico de la salud, que ve en ella un fin y ya no un medio, al mito eminentemente profiláctico de la seguridad, basado en la obsesiva anticipación del riesgo y en la ilusión de poder controlarlo; de la educación reducida a bagaje de conocimientos técnicos cuya justificación última reenvía a la utilidad de los mismos para encarar laboralmente futuros amenazadores, a la ortopedización normativa de la cotidianidad de millones de personas, cuya individualidad se vuelve consistente casi sólo en el intercambio económico, como respuesta a la demanda social de protección; de la celebración ingenua de la resiliencia, a la renuncia a *vivir para salvar la vida*: un sujeto educado para pensar la (su) muerte como algo que procede desde fuera, algo que propiamente no es parte sino *interrupción* de la vida, queda inevitablemente expuesto a vivir la angustiosa deriva de una existencia recortada no sólo del mundo sino incluso de sí mismo.

Quizá la más noble tarea que la práctica clínica de la filosofía (¿quién más?) pueda asumir es precisamente acompañar la mirada para que vuelva a ver y reconocer las orillas de la vida, ayudar al consultante (y al filósofo mismo) a reacomodar el hilo corto de la vida entre los dos largos sueños que cobijan a la existencia y a los que ésta pertenece. En una estupenda reflexión sobre la muerte, Nozick advierte que, si lo eterno nos está vetado, queda de todos modos en nuestras manos “asumir la dignidad



Robert Nozick

—ya que no el hecho— de la eternidad”: “deberíamos vivir como si algún aspecto de nuestra vida y nuestro ser fueran eternos”.

Comprendo el impulso de aferrarse a la vida hasta el final, pero hay otro rumbo que me resulta más atractivo. Al cabo de una vida plena, una persona que aún posee energía, lucidez y capacidad de decisión podría escoger arriesgar seriamente la vida o entregarla por otra persona o por una causa noble y decente. (...) Utilizando la libertad que se conquista mediante la voluntad de afrontar riesgos, el ingenio de la gente diseñará nuevas modalidades de acción efectiva que otros podrán emular, individual o conjuntamente. (...) No perderse con

sigilo en esa benévola noche ni rabiarse contra la muerte de la luz sino, cerca del fin, fulgurar con el máximo resplandor (Nozick, 1989, p. 23).

Quizá el abandono de una idea de muerte que ha convertido la vida en "resistencia resiliente" y abstracta supervivencia pueda contribuir a devolver al sujeto una manera de concebir y vivir la vida en que cuidar de sí deje de significar defensa para volverse cuidado del mundo —y viceversa.



Referencias

- Beecher, H. et al. (1968). A Definition of Irreversible Coma. Report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to Examine the Definition of Brain Death. *JAMA* 205 (6), pp. 337-340.
- Bichat, M. (1805). *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*. Paris: Brosson Gabon.
- Descartes, R. (1649). *Les passions de l'âme*. Paris: Henry le Gras.
- Di Francesco, M. (1998). *Lio e i suoi sé. Identità personale e scienza della mente*. Milano: Raffaello Cortina.
- Diderot, D., D'Alembert, J. et al. (1765). Mort (médecine). *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, pour une société de gens de lettres* X.
- D'Halluin, M. (1913). Le problème de la mort. *Revue de Philosophie* XXIII (2), pp. 266-408.
- Foucault, M. (1984). *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros (II)*. Ciudad de México: FCE.
- Lancisi, G. (1707). *De subitaneis mortibus*. Roma: Buagno.
- Laplantine, F. (1986). *Anthropologie de la maladie*. París: Payot.
- Louis, A. (1752). *Lettres sur l'incertitude des signes de la mort*. París: Michel Lambert.
- Nozick, R. (1989). *Meditaciones sobre la vida*. Barcelona: Gedisa.
- Píndaro (1982). *Odas*. Madrid: Gredos.



Los afanes del ego

Distorsiones que intentan evadir el vacío

Héctor Sevilla Godínez

Resumen

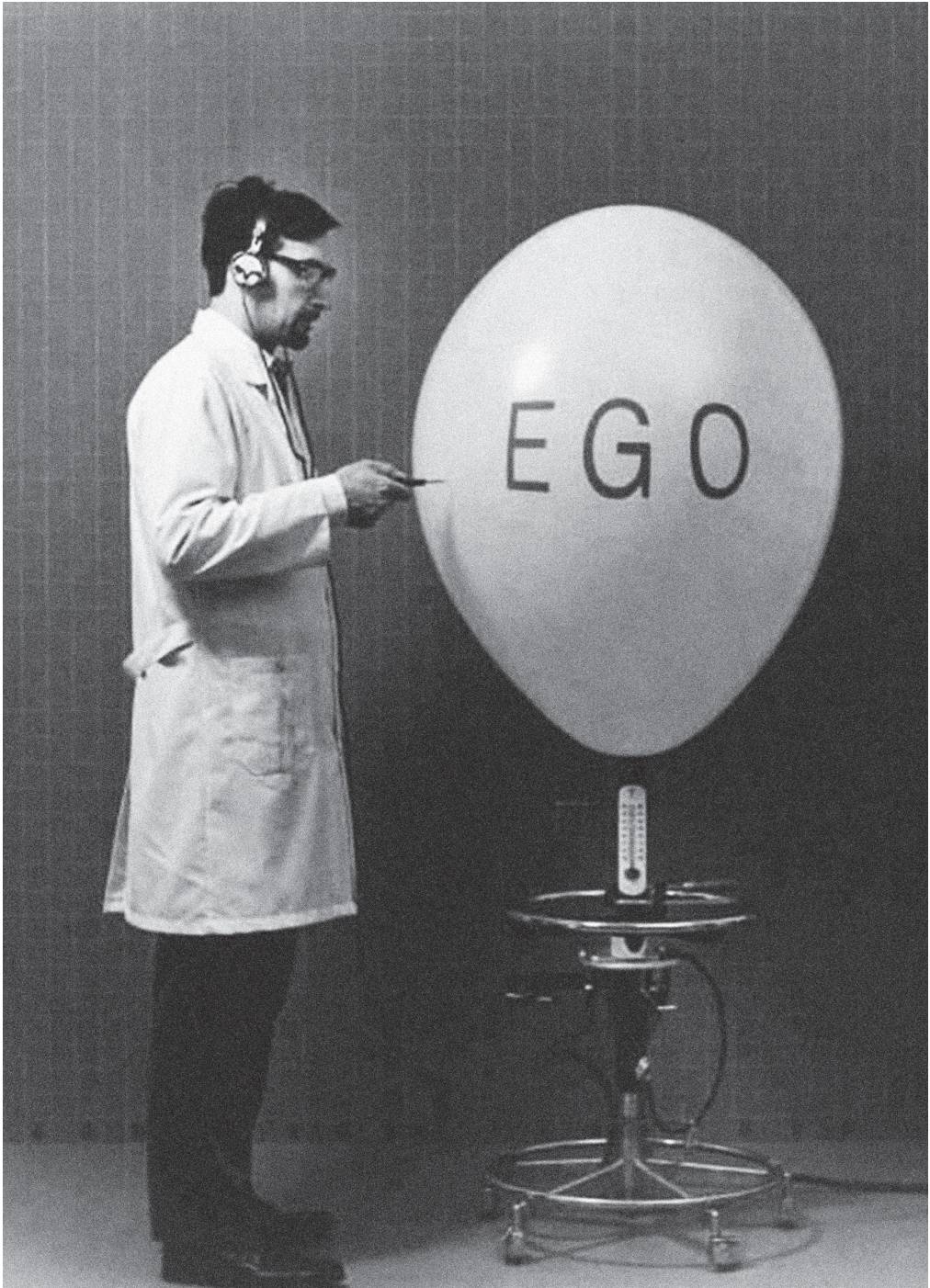
El presente artículo parte de la premisa de que no es el vacío lo que produce el desaliento en las personas, sino su actitud frente al vacío. En ese sentido, el texto tiene la intención de mostrar las actitudes que producen parálisis en el desarrollo personal. Concretamente, se explicarán las condiciones que provocan que la vivencia del vacío sea infecunda. Se hará notar que la forma en que se vive el vacío, y no el vacío mismo, es lo que lo convierte en riesgoso o problemático. Se asume, a la vez, que la vivencia de vacío no siempre trae consigo una oportunidad de crecimiento, aumento de conciencia o plenitud.

Palabras Clave: Vacío, Existencia, Evasión, Progreso, Ego.

Abstract

This article starts from the premise that it is not emptiness that produces discouragement in people, but their attitude towards emptiness. The text is intended to show the attitudes that produce paralysis in personal development. Specifically, the conditions that cause the experience of the vacuum to be infertile will be explained. It will be noted that the way in which the emptiness is lived, and not the emptiness itself, is what makes it risky or problematic. It is assumed, at the same time, that the experience of emptiness does not always bring with it an opportunity for growth, awareness or fullness.

Keywords: Emptiness, Existence, Evasion, Progress, Ego.



Introducción

Los obstáculos entorpecedores de la vivencia de un vacío útil proceden de una experiencia desarticulada del vacío. Es notorio que asociar el vacío con un castigo, o visualizarlo como una consecuencia merecida debido a una mala conducta o una inadecuada postura ante la vida, fortalece los obstáculos. Sumergidas en su experiencia desagradable, las personas no suelen ser capaces de darse cuenta que aquello a lo que se enfrentan podría ser lo que podría salvarlas.

Las siguientes líneas abordan las distintas distorsiones con las que se trata de evadir el vacío. Se inicia con una crítica a ciertas ideas del desarrollo humano que han conferido al hombre un sitio de protagonismo absoluto sobre la realidad. Las fantasías de la autorrealización, centradas en la ilusión de continuo progreso ascendente serán puestas en la mesa del debate. Se ofrecerá una revisión crítica sobre la actitud de centrarse en el otro, argumentando en contra del seguimiento ciego de tales prácticas o la aceptación sumisa de los paradigmas sobre la virtud que están en ellas sostenidos.

A diferencia de las compensaciones, derivadas de que el individuo ha captado su ausencia o vacío personal, y con distinción de los consuelos, en los que se busca cierta sugestión sobre el propio bienestar, las distorsiones evasivas son afirmaciones aparentemente virtuosas con las que se intenta eludir el vacío desde una posición invulnerable. A pesar del noble y reconocible esfuerzo por mantener las perspectivas



que buscan observar solo lo bello y brillante en el ser humano, la concepción parcial de lo que somos no garantiza la desaparición de los aspectos que se quieren esconder u ocultar.

Las distorsiones evasivas que se juzgan enseguida tienen como característica común el entretenimiento que suponen en el individuo, bajo la idea de que son la mejor tarea que se debe hacer. Aunque en la compensación también existe una respuesta activa que busca contrarrestar una carencia, en las distorsiones evasivas hay una alteración de enfoque, una parcialidad en la visión y un trastorno de perspec-



tiva. Una de las consecuencias es que el individuo trabaja o centra su atención en cuestiones que cree, cabalmente, lo llevarán a un buen puerto de estadía. Una inadecuada concepción de lo que significa la propia vida o un planteamiento sugestivo sobre lo que es lo mejor para sí son condiciones propicias para que un hombre o mujer ocupen su tiempo en caminos que los hacen escapar temporalmente del problema auténtico. Por ejemplo, un individuo puede centrar toda su atención en ser una mejor persona, pero evade considerar que su mejoría consiste en aceptar sus errores; o bien, podría ser que sus esfuerzos se dirijan a ser siempre optimista y entusiasta, bajo la creencia de que eso lo convertirá en un ser humano óptimo, dejando de lado la conciencia de que la duda, los estados sombríos y la angustia son parte de lo que nos vuelve humanos.

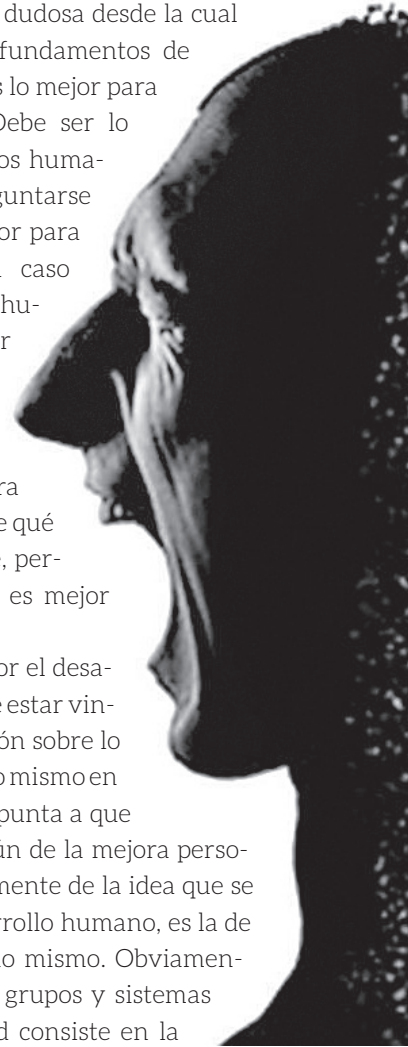
Enseguida serán mostradas algunas modalidades correspondientes al tipo de obstáculo que, distorsionando las ideas sobre lo que es mejor para el ser humano, sustrae la vivencia adecuada de las cotidianidades de la existencia o la experiencia útil del vacío.

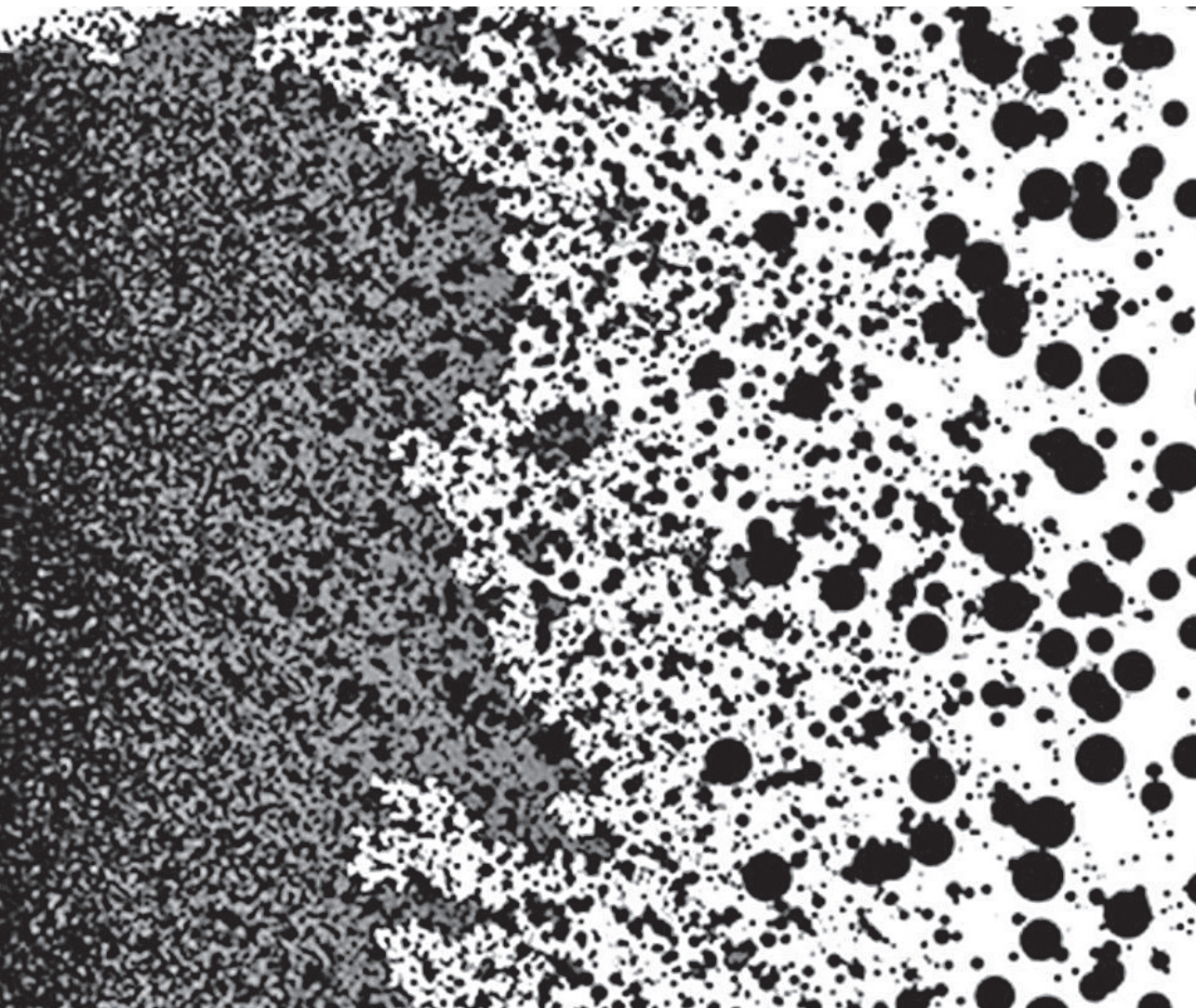
1. La miopía del desarrollo antropocéntrico

Cuando se utiliza el término “desarrollo humano” se enfatiza normalmente en la posibilidad que tiene un individuo para lograr una mejora cualificada en ciertos aspectos que considera importantes y significativos para su vida. Sin embargo, este frágil elemento de interpretación puede estar me-

diado por un entendimiento parcial de sí mismo o una lógica dudosa desde la cual se construyen los fundamentos de tal posición. ¿Qué es lo mejor para el ser humano? ¿Debe ser lo mismo para todos los humanos? ¿Debiera preguntarse sobre lo que es mejor para cada humano? En caso de ser así: ¿cada humano debería elegir su modalidad de desarrollo, bajo el riesgo de que elija lo que es dañino para otro? ¿En función de qué elementos se define, personalmente, lo que es mejor para uno mismo?

La pregunta por el desarrollo humano suele estar vinculada con la cuestión sobre lo que es ideal para uno mismo en lo particular. Esto apunta a que un aspecto en común de la mejora personal, independientemente de la idea que se tenga sobre el desarrollo humano, es la de poder elegir por uno mismo. Obviamente, también existen grupos y sistemas en los que la virtud consiste en la obediencia, más que en la elección. Sin embargo, los que defienden el desarrollo humano mencionan que aun en situaciones precarias puede decidirse si se obedecerá o no aquello que se ordena y que, incluso en tales circunstancias temerarias, la posibilidad de elegir se mantiene. El planteamiento es comprensible si se observa que mantiene la frívola





suposición de que una persona capaz de elegir puede también comandar su propio desarrollo humano y que eso, además, no se le puede sustraer. Concediendo eso, consideremos el caso siguiente: imaginemos a un individuo que ha disminuido su capacidad de raciocinio debido a un accidente cerebrovascular y que, aun en estas con-

diciones, logra elaborar ciertas relaciones de ideas, pero no puede distinguir entre lo que desea para su vida porque ha perdido sensibilidad hacia sí mismo y no sabe con claridad cuáles son sus habilidades y deseos más íntimos. En este caso, ¿podemos hablar de que sus elecciones supondrán su desarrollo humano? ¿Está en condicio-



nes de posicionarse como protagonista de su propio caminar? Una de las respuestas predecibles es que él, desde su condición, puede esbozar decisiones con la ayuda de otras personas. Resulta evidente que los grados o niveles de elaboración reflexiva pueden variar de acuerdo con las condiciones de vida de las personas.

Más aún, si el desarrollo humano se sustenta únicamente en la posibilidad de elegir, debe de considerarse que tal posibilidad puede estar mermada en función de las circunstancias de un individuo; de ello se deriva que algunos están más lejanos, propiamente, de la plenitud. ¿Tiene un mayor desarrollo humano quien es idóneo para elaborar estructuradas y sesudas reflexiones antes de elegir? Seguramente no, pues incluso puede limitarse a planear y

proyectar racionalmente lo que debe hacerse, pero sin ejecutarlo. Si el desarrollo humano no está sustentado en la posibilidad de elegir, tampoco debiera centrarse en el bienestar, pues la consideración de lo que es el bienestar es variable según las condiciones de vida y circunstancias que la rodean.

Por tanto, cuando el desarrollo humano es comprendido en función del individuo en particular, tan solo es un intento de justificación de lo que él mismo desea; en el fondo, no hay relevancia o necesidad de tal justificación. El antropocentrismo implícito en algunas de las concepciones más comunes sobre el desarrollo humano reducen al individuo (intentando agrandarlo) hasta el grado de considerarlo como protagonista único, soberano y decisivo de

lo que acontece. En esos casos, la intención de control está implícita, así como la pretensión de tal. Schopenhauer siempre dudó de que el criterio de lo que vale la pena estaba sometido al juicio individual, mucho menos cuando se trata de imponerlo a los demás. En sus palabras: “hay críticos que consideran que depende de ellos establecer lo que es bueno y malo, y confunden su trompeta de juguete con los clarines de la fama” (Schopenhauer, 2011, p. 64).

Centrarse en otra persona, tanto como centrarse en uno mismo, es sólo el primer paso que deviene en una consecuente percepción de vacuidad, la cual es el detonante de la consideración de otras cosmovisiones. Como seres ubicados en un mundo, del cual formamos parte, nos corresponde un sitio diminuto. La levedad de nuestra entidad no se contrapone a la grandeza de la aceptación de tal. El vacío útil o fecundo, cuando es vivido sin la evasión de considerarse protagonista o artífice del propio desarrollo humano (cuya esencia es desconocida), permite la elaboración de puentes y conexiones con una realidad mayor, en la cual estamos todos sostenidos, no sólo como sistema humano, sino como organización natural, cósmica

y universal.

2. La falacia de la autorrealización

Una de las intenciones más comunes en la concepción general del desarrollo humano, sobre todo en el ámbito de la psicología humanista, es el de la autorrealización. Sin embargo, cuando tal idea está asociada con metas como la autosustentación, autocomplacencia, autosuficiencia y autodependencia, la cuestión se vuelve contradictoria y claramente evasiva del vacío que es necesario para reformular la existencia. La pretensión de valerse por sí mismo se





sostiene en la creencia de que la persona es dadora, para sí, de todo lo que requiere. Esto es dudoso si consideramos que nada de lo que la persona pueda darse es realmente suyo o derivado de sí.

Las cualidades que poseemos han sido delineadas socialmente; las convicciones que forjamos se sustentan en otras que hemos recibido o escuchado de los demás; las creencias nos fueron inducidas, muchas veces sin nuestra conciencia del proceso; el lenguaje, con el que algunos expresan su supuesta independencia, ha sido recibido del entorno y es heredero de la historia que nos antecede; los bienes materiales, que muchos anteponen para mostrar su poder, han sido elaborados por otros que nos han vendido la importancia de sus patentes o marcas; la misma idea de desarrollo humano, desde la cual algunos se valen para legitimar su juicio, independencia y autenticidad, estuvo delineada por criterios derivados de vivencias ajenas.

Con todo esto, lo que se acentúa es que algunas concepciones del desarrollo humano terminan siendo una especie de marca registrada en las mentes novatas de los que no han logrado profundizar en sus propios vacíos, al menos no hasta el punto de poder encontrar los huecos conceptuales y hermenéuticos derivados de tales aseveraciones.

La autosustentación absoluta no es posible debido a que estamos abiertos al daño y beneficio que el involucramiento social propicia en nosotros. Siempre existe algún tipo de contingencia o la necesidad de algo que nos anteceda. Comemos productos que otros han elaborado o frutas

que han sido cortadas por manos distintas a las nuestras; asistimos a restaurantes para ingerir alimentos que otros han preparado y que previamente seleccionaron para formar parte de su menú. Aunque nos separemos de las personas que alguna vez hicieron algo por nosotros, sin importar que supongamos que la distancia nos vuelve ajenos o indiferentes, hemos sustentado varias de nuestras intenciones e ideales en correspondencia directa o indirecta con tales personas.

Asimismo, por más que proclamemos estar sustentados en nuestras propias ideas, derivadas en el mejor de los casos de nuestras dilucidaciones y profundizaciones intelectuales, éstas fueron propiciadas a partir de los pensamientos de los autores que hemos leído y que, a la vez, se han apoyado en otros que han escrito anteriormente; también somos influidos por los interlocutores que, incluso sin dejar palabra impresa, han sido copartícipes de las elaboraciones propias. Cuando nos regodeamos en excelsas obras de arte que logran representar nuestra propia independencia, estamos tomando el dulce néctar de la inspiración que otro forjó o permitió en sí mismo a pesar de los indecibles sufrimientos derivados de tal proceso. Sin ir más lejos en este punto, consideremos por un momento que la posibilidad de la total autonomía sea real y que todo lo que necesitamos lo podemos crear por nuestra cuenta, en tal caso: ¿persistiría la sensación de logro si no hay alguien con quien compartirlo o alguien más que lo note, aplauda o apruebe? ¿Valdría de algo recibir y obtener todo de uno mismo y cerrarse a la opción de sustentar-





se con productos derivados de la brillantez de otros?

Existe un placer en el apoyo, en la confianza hacia el talento ajeno, en el depósito de garantías y esperanzas prudentes en lo que otro u otros nos aportan. ¿Valdría la pena ser un artista si todo el arte surgiera sólo de nuestras manos? ¿Con quién se conversaría si somos totalmente autónomos y constituimos el único pilar que nos sostiene? Pensar que se puede ser autosustentable, entendiendo con esto que los sustentos que necesitamos proceden sólo de nosotros mismos, es evidencia de miopía e insensatez. La elocuencia disminuye si se centra en una sola voz, ¿con quién discutir si la discusión se invalida? ¿Con quién compartir si el beneficio de ello generaría un sustento depositado en algo fuera de nuestro ser? ¿Para qué crear sin la intención de que la creación sea sustento también para otro? ¿Acaso no es propio de lo humano desear cierto gregarismo? ¿Podría considerarse óptimo que un individuo se centre sólo en sí mismo en función de considerarse progresivo en su accionar? En nuestro anhelo de independencia tememos a la interdependencia porque la confundimos con la codependencia.

Inconsistencias similares podrían encontrarse en la postura de autocomplacencia. Considerar que el desarrollo de un mayor número de cualidades nos vuelve mejores personas es un desajuste en las prioridades y una pérdida de consideración hacia los detalles. Abundan los individuos con talentos para muchas áreas que han sido deficientes en ciertos aspectos de su propio crecimiento, por lo que su camino

personal termina configurado más por retrocesos y dolores que por complacencias o satisfacciones. Muchos más tuvieron vidas infantiles llenas de sustento y esplendor pero no han sido capaces de enfrentarse con lo que son, viven en constante disputa con el mundo para obtener mayores beneficios de él; ellos compiten, disminuyen a otros con actos o palabras y divagan cuando se les cuestiona sobre sus motivos más íntimos. Enfrentar el vacío, sin concederle actuar dentro de nosotros, es uno de los detonantes de la búsqueda de complacencias. La idea del desarrollo humano como creación individual es, sin duda alguna, una evasión compensatoria.

La autosuficiencia y autodependencia, erróneamente consideradas como virtudes deseables, son un par de ficciones que han sido publicitadas y aceptadas para fines de consumo. Las ideas de la superación personal y de la trascendencia centradas en las tenazas del ego han sido muy bien vendidas. La literatura que busca orientar al individuo por caminos estrictamente definidos por su voluntad y que pregonan el derecho de cada persona a ser lo que desea ser, sin centrarse en los elementos que condicionan tales deseos o que manipulan la voluntad, no son más que oportunismos mediáticos que resultan ser placebos elocuentes y temporales. El cambio profundo está relacionado con la vivencia de la vacuidad y con la construcción lograble a partir de la misma, hundiendo los cimientos en la esencia golpeada; a la vez, el cambio se obstaculiza con la aglomeración de consejos que, a pesar de ser ampliamente difundidos para las masas, se centran en la

importancia individual y en el camino recto y justo que se forma a partir de lo que se quiera y elija, sea lo que sea. Si se va por la vida tomando los consejos que otros han elaborado a partir de sus lecturas y frases plagiadas de los grandes clásicos no puede hablarse de autosuficiencia. Tendríamos que dudar de los recetarios existenciales que fueron establecidos con antelación en las fábricas de superhéroes y gurús.

Creer que concentrarse sólo en lo agradable de uno mismo ayudará al propio desarrollo, perdiendo de vista las áreas oscuras, tenebrosas y descuidadas, fortalece el apaciguamiento de la duda y posterga indefinidamente la confrontación. Cuando alguien se identifica únicamente con su *ser de luz* olvida que ésta sirve de poco si no se enciende en las tinieblas; además, los menos incautos podrán notar las oscuridades

desprendidas de tal actitud. La tendencia de querer controlar todo, y volverlo tal como una espera, debe ser apaciguada. En ese sentido, Csikszentmihalyi (2013, p. 13) considera que “las personas que saben controlar su experiencia interna son capaces de determinar la calidad de sus vidas, [y] eso es lo más cerca que podemos estar de ser felices”.

Abraham Lincoln solía decir que las personas sin vicios tienen muy pocas virtudes; esto no significa que cabe promover los defectos, sino que creerse sin defectos es un defecto mayor. Cuando se busca erradicar toda mancha de lo humano, deseando con desesperación una pureza total que advenga el desarrollo de la persona, se pierde de vista que este solo es posible si se inicia, como punto de partida, de un estado de vacuidad intencional; tal condición





no debe asociarse a la mancha misma de la que hay que limpiarse, sino que es (precisamente) la condición más auténtica y pura, la cual está desprovista, en su naturaleza, de la intención de desarrollo.

3. La quimera del protagonismo absoluto

Algunas personas se caracterizan por realizar incontables esfuerzos para lograr ser el centro de atención, mostrar lo mejor de sí mismas, tomar la rienda absoluta de su vida, avanzar hacia el desarrollo pleno de las virtudes o confiar sin tregua en sus capacidades sabiéndose elegidos por una especie de energía superior. Creyéndose dueñas de las circunstancias, o esforzándose en mostrarse a sí mismas que lo son, estas personas distorsionan la visión que tienen sobre sí y logran evadir, aparentemente, el vacío que les provoca saberse sin el control pormenorizado de su existencia.

No obstante, las creencias no son creadas a partir de la realidad, sino que son las creencias las que conforman nuestra realidad. Una de las creencias más favorecidas mediáticamente es que cada persona tiene o puede tener el control superlativo de su vida, incluyendo en esto sus emociones, sus proyectos y la realización de los mismos, así como sus pensamientos y su relación con el mundo en general. Son comunes las frases o comentarios relacionados con esta intención, las cuales se escuchan en las pláticas convencionales o se leen en las redes sociales y en algunos textos de autores que en ello encuentran el culto a su ego. Algunos muestran lo que creen que

son sus logros, otros afirman que han dado pasos adelante en el progreso de su propia vida y otros más, categóricamente, exigen para sí lo que consideran que el universo ha elegido para ellos. Incluso en los ámbitos académicos, en las interacciones personales cotidianas y en el discurso elaborado de amigos o familiares, suele encontrarse la esencia de una creencia distorsionada: “tengo el control de mi propia vida, tomo decisiones libres y el mundo gira en torno a mí”. Veamos una a una cada distorsión.

Primeramente, la idea sobre el control de la propia vida está sustentada en un precario intento de protagonismo que se intenta lograr ante un mundo y una existencia que una y otra vez escapa de toda predicción. Alentados por la consigna de que todo es una oportunidad de mejora y de que nuestras manos son las mejores para crear lo que deseemos sin restricción, muchos individuos distorsionan la percepción de sus capacidades y, peor aún, alteran los enfoques sobre lo que les corresponde o deben hacer con su vida durante el tiempo que tienen. Muchos se alaban creyéndose triunfadores y asumen valientemente la obligación de hacernos partícipes de sus supuestos logros, como si todos los demás estuviesen interesados en enterarse de lo que tal o cual ha conseguido o dijo conseguir. Desde una nueva pareja, un nuevo título académico, un nuevo músculo o un nuevo sueldo, las autoproclamaciones de soberanía se multiplican como racimos jugosos en fértiles árboles que llenan las praderas de la ignominia.

Diógenes de Sínope advirtió sobre lo desagradable que es la alabanza en boca



propia. Aquellos que toman para sí la misión de hacer saber al mundo que son capaces de enfrentarlo, confirman la sentencia del pensador de la escuela cínica. De manera contraria, uno es visto como cínico cuando pone en entredicho los logros ajenos, critica el optimismo desmesurado, cuestiona las “argumentaciones” a favor del protagonismo humano o pone en entredicho la labor de salvadores, gurúes, sabios o instructores de la vida que algunos utilizan como plataforma de sí mismos. En su libro *El nihilismo*, Volpi (2005, p. 76) alude que “el ejercicio de la razón es la virtud de una ascética mundana que reconoce y acepta el carácter de la creatura de este mundo, pero que renuncia a todo valor de trascendencia y considera la finitud como la única dimensión temporal en la cual se mide el éxito o el fracaso de la existencia”.

De tal manera, el afán de protagonismo es contradictorio desde el momento en que los criterios para definir el triunfo o la derrota personal no son más que supuestos.

Cuando se cree que se toman decisiones libres se cae en una distorsión cuya difusión ha sido cada vez más común. Un poco de sustento personal nunca había sido tan pusilánime como creerse portador de la balanza sobre lo correcto o incorrecto. Creer que el control de la vida está en nuestras manos, no obstante el talante supremo que confiere a quien lo cree, es una sugestión meramente infantil que advierte: 1) que se desconoce la transitoriedad de la propia voluntad; 2) que se ignora la estructura emocional que condiciona las posturas personales; 3) que se sabe poco de la incipiente precariedad incontrolable que se deriva de todo ello.





Se necesita ser orgulloso o ignorante (o ambas) para suponerse el creador único de la modalidad de la propia vida. No intento minimizar el pequeño margen de elección auténtica que nos corresponde, sino solo aseverar que aun ese leve resquicio surge de los filtros aprendidos desde los cuales interpretamos lo que nos rodea, lo que vivimos y aquello que se nos dice; debe quedar claro que no todo es una elección y que incluso en los momentos en que ejercemos una decisión estamos sometidos al influjo invisible, casi siempre imperceptible, de una serie de factores que conforman el puente desde el cual contactamos lo que se conoce como realidad.

Otra distorsión, derivada de un inadecuado ejercicio de autoestima, es la suposición de que el mundo gira en torno nuestro. Amado Nervo solía recomendar a los orgullosos que amen a la soledad, pues, según decía, terminarán solos. Se requieren demasiados elementos patológicos para estar dispuesto voluntariamente a convivir toda la vida con alguien que se considera protagonista de lo que lo rodea, que es controlador de aquellos con los que convive y que se asume delimitador de las fuerzas gravitacionales del universo. Es notorio que el señalamiento de tales distorsiones vuelve enemigo, desde esta óptica trastornada, a quien posea la osadía de contrarrestar al protagonista.

4. La ceguera del continuo progreso

Una de las distorsiones evasivas más comunes es la de considerar que siempre se está en un estado ascendente en todos los



Amado Nervo

órdenes de la vida. Esto es propio de las personas que no sólo se exigen más, sino que consideran que, efectivamente, están siempre consiguiendo más y que su vida es una línea recta hacia la constante superación. Si establecieran una especie de gráfica en la cual se pudiese observar su desarrollo personal, ésta tendría una gran línea diagonal del punto inferior izquierdo hasta el punto superior derecho, en constante elevación, sin el menor tropiezo. Es sencí-

llo notar que una visión de este tipo no es una compensación consciente, ni tampoco una especie de consuelo, sino que la persona realmente así lo cree. Cuando este obvio obstáculo a la vivencia del vacío está aconteciendo, la persona afirma de sí algo similar a lo siguiente: “siempre soy consciente de lo que soy y puedo serlo más”. Para individuos que viven así, sustentados en tal creencia, les es muy complejo, inaudito y casi impensable considerar la posibilidad contraria; es comprensible que les resulte difícil aceptar que su vida tiene altibajos, que no necesariamente son mejores que antes, que probablemente están equivocados en algún aspecto o que es probable que algo no haya sido tomado en cuenta en su concienzudo análisis de sí mismos.

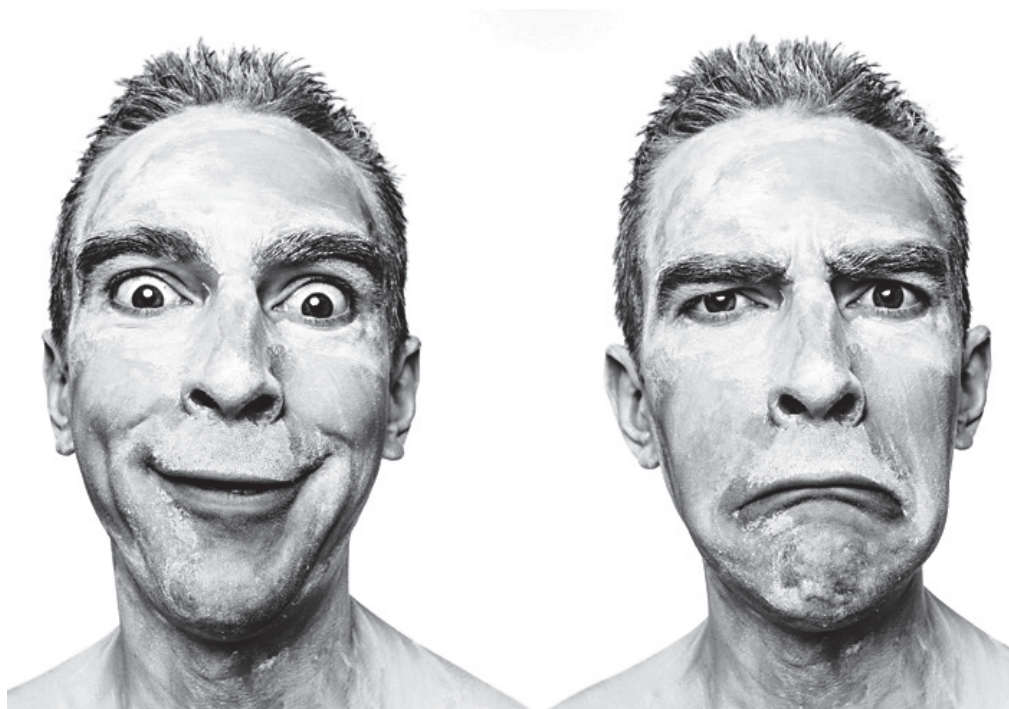
Arturo Graf, poeta italiano, pensaba que la vida enseña poco a quien no aprende a soportar el dolor. Por el contrario, con un optimismo desmesurado, en el cual todo es color de rosa, la persona se observa en constante brillo y afirma que el proceso de su vida siempre ha sido ascendente; todo lo cual es contrario a la vivencia de los propios límites. Winston Churchill consideraba que un optimista ve una oportunidad en toda calamidad y que un pesimista ve una calamidad en toda oportunidad; sin embargo, también puede haber puntos de vista distintos, tales como el de François Truffaut, actor francés, quien consideró que un pesimista es un optimista con experiencia. Más allá de confrontar estas posiciones dicotómicas, parece ser honesto asumir que en las circunstancias comunes del transcurso de nuestra existencia las oportunidades y las calamidades están sosteni-

das por un enfoque que deviene en actitud; del mismo modo, cuando nos encontramos con la misma percepción de manera constante, favoreciendo siempre a una u otra postura, se tiene que advertir que existe un filtro condicionado que distorsiona las interpretaciones sobre lo que acontece.

Es notoria la afirmación que muchas personas anteponen a cualquier calamidad cuando refieren que “todo va a estar bien”, sin tener elementos para conjeturarlo. Cuando aseguran que todo va a estar bien, están aceptando que, al menos en el momento en que lo dicen, no todo está bien. Por el contrario, si se nos afirma que todo está bien (en tiempo presente), la ceguera es mayor. Afirmar que algo está bien implica admitir que puede no estarlo, del mismo modo que asegurar que algo estará bien

supone la alternativa de que no lo estará. De tal modo, no se trata de observar calamidades pesimistas u oportunidades optimistas, sino de integrar en todas las oportunidades una calamidad posible (o varias), así como visualizar una oportunidad incluso en las calamidades más vertiginosas y desagradables. Visto así, el optimismo y el pesimismo encuentran una medida que logra evitar la tergiversación.

Comprender el vacío que está implícito en lo que nos acontece significa evitar la distorsión evasiva y tranquilizadora desde la cual se supone que no hay nada por hacer, así como eliminar la pasividad quietista derivada de afirmar que todo está bien. Incluso en los casos en que algo se considera que no está bien y que es necesario actuar para modificarlo, se requiere ser prudentes



para evitar la suposición de que se tienen todas las fuerzas para cambiar los acontecimientos o que somos protagonistas, amos y señores de lo que vendrá a futuro.

Cuando alguna conducta se intenta mantener siempre en forma ascendente terminará por destruirse. Por ejemplo, si la línea de nuestra ansiedad aumenta constantemente, terminaremos por dañar nuestra estructura psicológica; del mismo modo, si el calor en la temperatura ambiental siempre fuese ascendente terminaríamos por perder la conciencia. El sueño, tras llegar al punto más profundo, tiende a disminuir su intensidad hasta que podemos despertar; las experiencias sensoriales placenteras tienen sus ascensos y necesarios descensos; algo similar acontece con el ímpetu mostrado por los deportistas: es difícil que mantengan el mismo nivel de esfuerzo durante todo el juego. La inspiración, en los sucesos creativos, tiene fugaces caídas y subidas.

Sexto Empírico pensaba que la apreciación consiste en estar equivocado a partir de las apariencias. Según él, “es verosí-



Sexto Empírico

mil que lo que subyace a las sensaciones externamente sea considerado de diferente manera según la diferente constitución de los seres vivos que sufren las apariencias” (2009, p. 69). Visto de tal manera, si todo está en movimiento constante, si existen ritmos y cadencias para la mayoría de las cosas, aun en aquellas de cuyo ritmo no nos hemos percatado, ¿qué podría explicar la afirmación de estar siempre en superación si no la distorsión en la apreciación de quien lo dice? Tal distorsión, evasiva de la



experiencia de vacuidad, es un obstáculo para una nueva significación del propio papel en la vida, del sentido de los roles asumidos, de las expectativas insatisfechas, de la dirección de los esfuerzos, de la idea de lo que es ser un humano y de lo que suponemos que somos mientras vivimos.

5. La fijación de centrarse en el otro

La última de las evasiones a la que se hará alusión es la de focalizar la atención, los

esfuerzos, el interés y las energías en otro u otros seres humanos. Sin restar mérito a la laudable actitud de mostrar intenciones colaborativas en los procesos personales de los demás, es necesario realizar una honesta revisión sobre las motivaciones más íntimas que están a la raíz de tal interés. Si bien puede comprenderse la idea de que “como cuerpo, cada hombre es uno; como alma, jamás” (Hesse, 2005, p. 70), en lo que refiere al uso del tiempo y las actividades concretas, no actuamos únicamente como almas.



Cuando se hacen ciertas cosas por otros, suponiendo que son nuestro centro de interés, en realidad existe un beneficio personal, una cualificación de las propias capacidades colaborativas, un rol motivador que se mantiene o desarrolla y, en suma de todo, una intención centrada en uno mismo. Por ello, afirmar que estamos únicamente vertidos hacia otros cuando les hacemos un servicio es una distorsión que, en este caso, evade la conciencia de la línea protagónica que está a la sombra de las conductas altruistas.

Algunos profesionales del área de la psicología, la salud, la educación o el trabajo social suelen afirmar que eligieron tal modalidad para ayudar a otros y que es ésa su motivación unitaria. Puede comprenderse que esto sea dicho por alguien que está en etapa formativa, pero se esperaría que la profundización elocuente en las propias motivaciones los conduzca hacia una conciencia del propio beneficio implícito en su labor “desinteresada” hacia el otro. El aparente interés de centrarse en el otro en algunos ambientes religiosos es uno de los maquillajes del vanidoso deseo de ser santo. Similar condición aplica cuando el deseo no es la santidad, sino la alta calificación moral, el aprecio social, la satisfacción personal, la honorabilidad del propio apellido, la investidura, la apariencia o la evasión de sí.

Solemos centrarnos en los propios intereses cuando decimos que nos centramos en los otros. Lo anterior no disminuye el beneficio que los demás reciben con nuestra atención o con la oportunidad de ser escuchados; tampoco supone una mala

intención, hipocresía o falsedad de parte del que ayuda, sólo significa que este último tiene motivos que, al igual que en todos los humanos, surgen de su necesidad.

Es probable que de verdad se desea beneficiar a los demás, pero eso es distinto a creer que sólo eso nos motiva. No observe detrimento, inferioridad o bajeza en el reconocimiento de que la auténtica colaboración con otros está impregnada del deseo personal por el propio bienestar, ya sea espiritual, moral, social o de cualquier índole. En ese sentido, no encuentro problema en que en toda disposición de ayuda exista un motivo derivado del propio interés (el cual tiene que ver también con el propio vacío); el riesgo consiste en negar el beneficio obtenido en pro de elevar la imagen de nuestra persona en el imaginario social. Tal como podrá distinguirse, existe una distorsión entre lo que deseamos y lo que pretendemos mostrar a otros cuando afirmamos que el único centro de nuestro interés ha sido su beneficio.

El reconocimiento del propio vacío convierte en fecunda la ayuda brindada, pues ya no se realizará con la intención de ser santos, buenos o justos, sino de obtener el beneficio de la satisfacción derivada de centrarnos en nosotros al ocuparnos de los otros. Encontrar en la ayuda otorgada a otro el beneficio personal va mucho más allá de convencerse de que la colaboración se ha brindado sólo para el provecho ajeno. La supuesta virtud de realizar actos que benefician al otro es inferior a la que se deriva de encontrar al otro como un yo diluido en la otredad. De tal modo, el otro es alguien que podría ser cada uno. Yo mismo



soy otro para el otro que veo; cuando logremos comprender que la otredad nos unifica en cuanto que no podemos dejar de ser otro para el otro, paradójicamente, dejaremos de serlo. Y en eso, somos todos uno, al menos en el sentido de ser la otredad.

Es oportuno eludir la evasión de confortarnos en el olvido de nosotros mismos cuando depositamos la atención en otro. Si la intención de centrarse en alguien es derivada del deseo de evitar el propio dolor, o volverse inmune a él, nos convendría recordar que el dolor puede ser el inicio de la curación. Sin duda, el displacer genera reflexividad.

Hasta este punto se ha referido la distorsión evasiva de centrarse en el otro

para producirle un beneficio, olvidándonos de nosotros mismos. Sin embargo, hay también una modalidad de focalización externa que, si bien permite desatender las propias cuentas pendientes internas, se focaliza en causar daño a otro. Aunque centrarse en alguien externo para promover su beneficio o su daño surge del mismo anhelo de desatenderse a uno mismo, las consecuencias sociales de una y otra intención son muy distintas. Si el hombre se ha vuelto el lobo del hombre, tal como pensaba Hobbes, es porque una parte de él desea dejar de verse y busca la destrucción ajena.

Jerzy Lec afirmaba que todos desean nuestro bien, por eso no debemos dejar que nos lo quiten. El divertido juego de pa-



labras implícito apunta a la desconfianza, ganada o no, que se advierte en las relaciones interpersonales. Centrarse en el otro para sustraer algo que deseamos, para dañarlo y lograr la distracción de lo que nos acontece o, incluso, para convertirlo en centro de ataques verbales y críticas infructíferas, advierte una conducta evasiva del propio centro.

Conclusión

Realizar una adecuada vivencia de la inconsistencia y la propia vacuidad coadyvará a la propia confrontación de las evasiones. En suma, esto permitirá los siguientes beneficios: 1) se podrán ubicar y experimentar las propias carencias en función de admitir la imposibilidad de un desarrollo auténtico que esté cimentado únicamente en las propias fuerzas; 2) tras el despojo de la actitud antropocéntrica, se logrará reconocer el protagonismo limita-

do que nos corresponde y se delimitarán las condiciones que apuntan a la realización personal sin centrarnos en una visión ficticia que defienda progresos ascendentes en nuestro camino de vida; 3) anidados en el esfuerzo de estar en sintonía con el mundo, con apertura hacia lo que acontece en él, se podrán generar encuentros auténticos con los otros, sin adueñarnos de ellos para hacer valer la propia vida ni fijar en su existencia el culmen e intención de la propia; 4) a través de ello podrá comprenderse que cada individuo termina siendo la respuesta que espera de sí en la medida en que advierta el valor de sus propios silencios y de su invaluable despertar; 5) luego de afrontar con valentía los constructos aprendidos sobre lo que es el desarrollo, la superación y la mejora, se estará en condiciones de resignificarlos.

Así, lejos de las distorsiones evasivas que difieren nuestro encuentro con el vacío, podremos de forma natural, tal como advierte el proverbio árabe, inclinar nuestro pie a donde se inclina el corazón.

Referencias

- Csikszentmihalyi, Mihaly (2013). *Fluir*. Barcelona: Kairós.
- Hesse, Hermann (2005). *El lobo estepario*. México: Grupo Editorial Tomo.
- Schopenhauer, Arthur (2011). *El arte de insultar*. Madrid: Alianza.
- Sexto Empírico (2009). *¿Por qué ser escéptico?* Madrid: Tecnos.
- Volpi, Franco (2005). *El nihilismo*. Buenos Aires: Biblos.





**Convocatoria para presentar artículos
de investigación para publicar en la
revista Girum**

Sistema de arbitraje

La revista Girum cuenta con un Cuerpo de Árbitros especializados en las distintas áreas que configuran las líneas de investigación de la revista. Cada artículo será arbitrado por dos doctores e investigadores del Cuerpo de Árbitros de Girum. Estos informarán por escrito al Coordinador Editorial (Dr. Héctor Sevilla) quién notificará los resultados a los autores. En caso de proponer que un artículo deba tener correcciones, el editor lo informará al autor y sólo éste las podrá realizar. Si las opiniones de los árbitros no concuerdan, lo resolverá un tercer árbitro.

**Líneas de investigación
de la revista Girum**

- 1. Procesos Socio-culturales.*
- 2. Cognición y Educación.*
- 3. Psicología y enfoques terapéuticos.*
- 4. Paradigmas del pensamiento filosófico.*



Instrucciones abreviadas para la presentación de artículos.

El sólo envío de un trabajo para ser publicado en Girum implica expresión de deseo de que sea publicado y la aceptación de todas estas normas, así como la autorización para publicarlo, bajo responsabilidad del autor. Ningún artículo será considerado para revisión si no cuenta con los lineamientos solicitados (la respuesta será solamente tal observación).

a) Recepción de Artículos

Se recibirán artículos que sean producto de una investigación de tipo documental o cualitativa; cuyo tema se encuentre exclusivamente dentro de las líneas de investigación referidas. Eventualmente podrán recibirse algunos artículos de corte cuantitativo cuya calidad lo justifique. Los artículos podrán ser publicados en el número siguiente o considerados para números posteriores. Se apela al buen criterio de los autores en cuanto a que sus artículos contribuyan a Girum, al pensamiento de vanguardia y a la sociedad. Esencialmente, los artículos deberán contener, en congruencia con el nombre de la revista, alguna propuesta que detalle un giro de pensamiento o cambio de paradigma de entre los establecidos en el terreno del conocimiento de las humanidades. La extensión del artículo deberá ser mayor a 5000 palabras e inferior a 7000.

b) Micro-currículum

Los autores deberán proporcionar una síntesis curricular no mayor de 100 palabras.

c) Envío del texto

Los envíos de los trabajos deben dirigirse exclusivamente en archivo adjunto de word al correo: hectorsevilla@unag.mx
En su "asunto" se escribirá: *Para Girum*.

d) Envío de imágenes

En caso de que el autor lo desee, podrá enviar imágenes ilustrativas de su artículo, las cuales se incluirían en la publicación si tienen la calidad suficiente.

e) Normas

- Todos los trabajos enviados para su publicación en la revista Girum deberán ser textos originales inéditos, no presentados por el autor en ninguna otra publicación mayor o similar.
- Los artículos deberán ser presentados en español.
- El título no podrá exceder de quince palabras.
- El autor agregará un resumen de 150 palabras (máximo), en español. Se agregará el correspondiente *abstract* y título en idioma inglés.
- Deben incluirse 5 palabras claves, cada una en dos idiomas.
- Todas las contribuciones deben enviarse en un adjunto, en formato word, Times New Roman, tipo 12 a 1.5 de interlineado, con todos sus márgenes de 2.5 cm. Con tablas, gráficos e imágenes (de haberlos) en archivos adjuntos aparte pero en el mismo email, y con indicación de su ubicación en el texto, y declaración de su origen o fuente. No se publicarán gráficos en que esto no sea aclarado.
- Las Notas explicativas irán a pie de página en Times New Roman, cuerpo de letra 10, interlineado sencillo.

f) Elaboración de citas

- **Citas textuales menores de 40 palabras**
Van dentro del párrafo u oración y se les añaden comillas al principio y al final.
- **Citas textuales de 40 palabras o más**
Se escriben en párrafo aparte, sin comillas y con sangría del lado izquierdo de 1 cm. Dejar las citas a interlineado igual que el texto normal. La primera línea de la cita textual no lleva ninguna sangría adicional. Use tres puntos suspensivos (contenidos en paréntesis) dentro de una cita para indicar que se ha



omitido material de la oración original. No se usarán los puntos suspensivos al principio ni al final de una cita, aún en caso de que se haya omitido material.

g) Referencias

Identificación de la fuente antes o después de cualquier tipo de cita

Se debe incluir el apellido o apellidos del autor o autores, el año en que se publicó la obra donde encontramos la información y la página o páginas donde aparece la cita directa o indirecta; Ejemplo: (García, 2005, p. 8).

Referencias finales

La sección de referencias bibliográficas va al final del artículo. Se deben listar por orden alfabético solamente las obras citadas en el texto (no se debe incluir bibliografía consultada pero no mencionada en el artículo). Enseguida se referirán algunos ejemplos sobre el modo de referir las fuentes al final (la última sección) del artículo:

Libros

Ziman, John (1981). *La credibilidad de la ciencia*. Madrid: Alianza.

Capítulos en libros

Bailey, J. (1989). "México en los medios de comunicación estadounidenses". En: Coatsworth J. & Rico C. (Eds.), *Imágenes de México en Estados Unidos* (pp. 37-78). México: Fondo de Cultura Económica.

Artículos en revistas académicas (journals)

Galdeano, M. (2006). "Los materiales didácticos en Educación a Distancia". En: *Boletín Informativo Virtual*, No. 20, Universidad Nacional del Nordeste, Argentina.



UNIVERSIDAD ANTROPOLÓGICA
DE GUADALAJARA

La Universidad Humanista