Revista Electrónica de Psicología Iztacala

Universidad Nacional Autónoma de México

**Vol. 17 No. 1** **Enero de 2014**

# LA TERRIBLE CAJA DE PANDORA: DE LA ESPERANZA AL ROMPIMIENTO CON LOS DIOSES

Carlos Alejandro Arámbula Martínez[1]
Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras

«*Die Hoffnung: sie ist in Wahrheit das uebelste der Uebel, weil sie die Qual der Menschenverlaengert*»[2]
Friedrich Wilhelm Nietzsche.

RESUMEN

En el trabajo se abordan algunas consecuencias de la categoría esperanza como creadora de imaginarios. Se retoma el mito de Pandora y Prometeo, así como la mitología cristiana y el papel que juega la esperanza dentro de ella. Finalmente a la luz de la filosofía de Friedrich Nietzsche se propone la necesidad de superar la esperanza en el ámbito de lo político-social.

***Palabras clave***: esperanza, mito de Prometeo y Pandora, Nietzsche, psicología positiva.

# THE TERRIBLE PANDORA'S BOX: FROM THE HOPE TO RUPTURE WITH GODS

ABSTRACT

[1] Correo electrónico: carlos.arambula.martinez@gmail.com

[2] "La Esperanza es en verdad el peor de los males, porque prolonga los suplicios de los hombres".

This document is an approach to the consequences of Hope category as creator of imaginaries. It recovers the myth of Prometheus and Pandora, as well as the Christian mythology, and the role of the Hope in them. Finally, considering Friedrich Nietzsche philosophy, it proposes the need of overcomes the Hope on the social and politic environment.
***Key words***: hope, Prometheus and Pandora's myth, religion.

*Sobre el mito.*

En el principio Dios creó los cielos y la Tierra y veía que las cosas eran buenas y se regocijaba con su creación. Creó a Adán del barro y a Eva de la carne de Adán. En el origen las criaturas del Dios judeocristiano habitaban en la perfección y no se conocía la desnudez, ni el hambre, ni el frío ni la muerte. *Yhwh* de los ejércitos era el garante de aquél plan divino que puso en marcha. Pero en su eterno aburrimiento decidió jugar con su creación y sembró el árbol del deseo. Adán y Eva comieron del fruto, pues el deseo jala y la pulsión empuja. De esta forma, el hombre se hizo hombre a través de una transgresión que le posibilitó reconocer la fragilidad de su cuerpo y le presentó a la muerte. La rebeldía hizo abyectos a los hombres, los colocó en un lugar de caída, de despojo. Adán sintió miedo y señaló a Eva como la causante de tales males, su cobardía le impidió confrontar a Dios y asumirse como sujeto deseante. Pero antes de que fueran expulsados del Edén, Dios en su infinita misericordia, prometió enemistar a la serpiente que engañó a Eva, y hacer de nuevo a los hombres salvos por medio de un descendiente de estos hombres del paraíso. Aquél descendiente que aplastó la cabeza de la serpiente fue Jesús de Nazaret, quien vino a hacer un nuevo pacto con los hombres y a anunciar el reino de Dios que está por venir, un Dios que es alfa y omega, principio y fin.

Es innegable a estas alturas, que la existencia del cristianismo permea todos los aspectos de nuestra vida. Esto no es cuestión de fe, se quiera o no, nuestra subjetividad ha sido forjada en el cristianismo, mantenemos siempre una relación con él y un diálogo permanente; Occidente es cristiano. Quise comenzar con un mito porque en ellos encontramos una beta sobre la cual podemos decir algo sobre el comportamiento humano, de ellos abrevamos para construir cierto tipo de

realidades. En los mitos también se encuentra una configuración del espacio de lo público con ideas, valores, imperativos, simbolismos, entre otros, que coadyuvan, promueven y sostienen la construcción de mundo y subjetividades.

Son muchos los autores que se han interesado por el estudio de la importancia de los mitos y la relevancia del factor social como determinante del pensamiento y acciones de los hombres, este tipo de psicología concibe a la mente humana como un producto de la historia y la cultura y tiene en los mitos una de las fuentes de donde se nutre.

> Las representaciones sociales son sistemas de valores, nociones y prácticas que proporciona a los individuos los medios para orientarse en el contexto social y material, para dominarlo…Una representación social, habla, muestra, comunica, produce determinados comportamientos... Representación social es un conjunto de conceptos, enunciados y explicaciones originados en la vida diaria, en el curso de las comunicaciones interindividuales. En nuestra sociedad se corresponden con los mitos y los sistemas de creencias de las sociedades tradicionales (Moscovici, 1981, en Perera, M, 2005, p. 44).

Distintas son las maneras en que cada sociedad configura sus referentes, hemos visto cómo una de estas formas es la mítica. En los mitos no sólo se juegan los marcos de donde se toman referentes simbólicos y explicativos que dotan de sentido a la existencia, sino que también sirven como paradigmas prescriptivos de comportamiento, como imperativos que se presentan ideales a una cultura, a una sociedad. Nos interesa en esta parte subrayar, como ya se mencionó, el hecho de que el abordaje de los mitos no solamente arroja luz sobre la comprensión del comportamiento, sino también nos ayuda a comprender la construcción de la subjetividad individual y colectiva, así como los fundamentos que subyacen en estas subjetividades.

Los mitos son fundamentales para expresar los usos tradicionales y las normas de convivencia de una sociedad, prestándoles una justificación narrativa avalada por la tradición y aceptada por todos. Incluso la ciencia misma o la historia que la envuelve no se salva de recurrir a los mitos, tenemos por ejemplo el fruto cayendo de un árbol golpeando a Newton.

Desde hace ya algún tiempo, las ciencias sociales se han interesado en los mitos y se han dejado de lado poco a poco las acepciones usuales del término como fábula, invención, ficción, mentira, fantasía. Como apunta Eliade (1991), "le han aceptado tal como le comprendían las sociedades arcaicas, en las que el mito designa, por el contrario, una historia verdadera". Si el autor rumano nos dice que son historias verdaderas es en la medida en que generan sentidos y se encargan de relacionar a los hombres con ellos y con el mundo.

Henri Desroche (1971), comienza su texto *Sociología de la esperanza*, contando la historia de un chamán que lanza una cuerda al cielo, quedando suspendida. Por esa cuerda el chamán emprende un ascenso para caer estrepitosamente y volver a levantarse tratando de ascender nuevamente. El autor se pregunta ¿Qué sostiene a la cuerda? La respuesta no es otra que la esperanza, la fuerza de lo construido en lo imaginario.

Si tomamos también en cuenta la obra del filósofo Griego Cornelius Catoriadis (1975) su concepto de "imaginario" nos encontraremos con que la producción de creencias e imágenes colectivas funciona en la medida en que instituye y crea, mantiene, justifica, integra y legitima un estado de cosas, puesto que "Una sociedad existe en tanto plantea la exigencia de la significación como universal y total, y en tanto postula su mundo de las significaciones como aquello que permite satisfacer esta exigencia" (p. 54).

Las representaciones colectivas que se organizan en torno a los mitos constituyen fundamentos para la reproducción y la cohesión de las sociedades, de ahí su importancia. Mi intención en este trabajo es cuestionar las consecuencias de la categoría de la esperanza como creadora de imaginarios. Para ello recurriré al mito de Pandora y Prometeo, así como a la mitología cristiana y el papel que juega la esperanza dentro de ella. Finalmente a la luz de la filosofía de Friedrich Nietzsche será desde donde parta para vislumbrar una necesidad de superar la esperanza en el ámbito de lo político-social.

*Esperanza.*

Partimos del mito judeocristiano para conceptualizar la esperanza y de manera particular de la doctrina católica, desde donde se afirma que la esperanza es una virtud teologal –es decir insuflada por Dios a los hombres- junto a la fe y la caridad. La especificidad de ésta, se caracteriza porque a través de ella se espera que Dios haga partícipes a los hombres de los bienes que ha prometido. Esta esperanza heredada del cristianismo, alimenta mucho de las esperanzas creadas en los campos sociales y políticos, pese a que en no pocas ocasiones se pretende disimular su origen en la generación de mitos, es decir el campo religioso sigue siendo un componente fundamental para entender los discursos político-sociales que se plantean la redención de los hombres.

Se dice comúnmente que la esperanza da sentido y sostiene la vida de los que aquí habitamos. La esperanza parte del hecho que hay un futuro al que debemos aspirar dado que se justifica al superar el presente y mejorarlo. El que vive esperanzado afirma todo el tiempo que el mundo es perfectible, nuestras relaciones humanas, nuestros sistemas de gobierno, nuestras relaciones con nosotros mismos. Pero el punto de enunciación de la esperanza es siempre el futuro, a ella el presente no le importa, ella siempre es meta. El esperanzado según lo que hemos dicho, está cerrado a todo proyecto humano pues si el plan de Dios garante de la esperanza es el que fue, el que era y el que será, en dicho plan no hay cabida para la historia y la transformación. El esperanzado espera pues se conforma con lo dado.

Se haga lo que se haga, si un mejor futuro debe advenir, no será menester de los hombres reclamarlo. En el mito cristiano se tiene la convicción de que el reino de los cielos llegará, pero no por la labor de los hombres sino por la misericordia de Dios. Aquí no hay cabida para la acción política entendida como un enfrentamiento de formas de vida que se contraponen.

Dadas las características del mundo en el que nos encontramos, vemos que se dice que hace falta una transformación que permita restituir lo social, mejorar nuestras condiciones sociales, crear nuevas formas de vida que permitan salir de las lógicas de sometimiento y dominación del mercado, entre otras cosas. Es en

este entorno donde la esperanza entendida desde el mito cristiano-católico, se vuelve perniciosa y se presenta con un impedimento para la transformación social. El esperanzado reconoce que los tiempos no son los propicios para transformar sus relaciones, sin embargo el malestar que lo aqueja se podrá ir sobrellevando hasta que finalmente en la realización de la salvación y de la historia, se instaure una situación que resultará óptima en lo social y en lo individual.

La esperanza mantiene a los sujetos a raya de asumirse como responsables de hacer la historia y de posicionarse como sujetos ético políticos, creadores de valores. La historia se realizará mecánicamente a través de una fuerza que trasciende lo humano. En ese sentido el aparente reconocimiento del futuro como "propio" se desmorona, pues el futuro termina por no pertenecerles y la esperanza paradójicamente además de no realizarse nunca, no deja espacio para el ejercicio de la libertad.

Zizek (2008), indica que una de las características de la época es la despolitización de casi todos los aspectos de la vida donde lo que impera es la idea de funcionalidad. La esperanza en tanto "fuerza de lo imaginario" no dista de ejercer un dominio metafísico que despoja a los hombres de su capacidad de acción. La psicología no se queda atrás en esta idea de la esperanza, tal es el caso de la *psicología positiva* que se propone alcanzar la felicidad cultivando emociones positivas, como lo plantea García-Monge (2010) señalando a través de la esperanza y el optimismo se puede alcanzar una vida plena y que una de las labores del psicólogo clínico es transmitir esperanza. Lo que este autor no señala explícitamente es que la "vida plena" es aquella que se ha despolitizado y se traduce en adaptación a las dinámicas del mercado y la explotación laboral capitalista.

La sabiduría popular suele decir a menudo que "la esperanza es lo que se pierde al último", este sentido no dista mucho del que propone la Real Academia Española (2010) cuando en una de sus acepciones se lee que la esperanza es un "estado del ánimo en el cual se nos presenta como posible lo que deseamos", también podemos encontrar en el diccionario de María Moliner (1998) que la esperanza es "confianza en que ocurra o en conseguir cierta cosa que se desea".

Max Weber (1944), en su texto *Economía y sociedad*, señalaba que nuestro comportamiento puede ser con arreglo a fines, a valores, afectivo o tradicional. Si le hacemos caso, podemos ver que la esperanza es una finalidad dado que los hombres esperanzados "vivirán una vida digna", es un valor pues se sostiene por sí misma como un bien absoluto, es afectiva ya que nos coloca ante el mundo con cierta disposición y es tradicional en la medida en que nuestra sociedad juedeocristiana católica lleva rumiando el mito esperanzador desde hace más de 2000 años, es una costumbre creer en la esperanza.

La esperanza es un bien absolutamente necesario para las personas, para los grupos, para los pueblos (Laín, 1984, en García-Monje, 2010). En el texto mencionado no se dice el porqué de esta afirmación, pero el autor menciona "escribo en el contexto de la esperanza de sentido de la vida o suprasentido" (García-Monje, 2010, p. 21). Se afirma con esto que en el sinsentido no puede haber creación de sentido que no tenga que ver con ningún tipo de redención y que sea llevado a cabo directamente por los hombres. Páginas más adelante el mismo autor refiere que "para muchos, el sentido de la vida es, si cabe, más importante que la vida misma" (ídem). Como se puede apreciar, la esperanza del reino de los cielos, no tiene aprecio ni valor por la vida, su apuesta no es de este mundo. La esperanza entendida como la hemos caracterizado, ha permeado otras áreas que no son las religiosas, pero que no por ello dejan de tener un componente religioso redentor, solo que Dios es sustituido por el Estado, por la categoría, por el descubrimiento científico, por las leyes de la historia, entre otras.

*Esperanza ¿posibilidad laica?*

¿Podemos entendernos con la esperanza fuera del mito cristiano? Tendríamos que comenzar señalando que el laicismo como corriente de pensamiento y por lo tanto como movimiento político, promueve la existencia de una sociedad organizada que se declara aconfesional, es decir, no perteneciente a ninguna confesión religiosa. Hay quienes afirman que este laicismo se gestó en la frase de aquél famoso Belenita, que dijo "Dar al César lo que es del César". Pero existe más o menos un consenso en apuntar al humanismo de la Ilustración, y a

personajes como Jean-Jaques Rousseau como uno de los responsables directos que a través de su pensamiento exigió una separación entre la Iglesia y el Estado y por consecuencia lógica, establecer un sistema de valores *athĕus,* es decir, ajenos a Dios. Cabe entonces cuestionarnos, hasta qué punto, nuestras ideas políticas, filosóficas, científicas, entre otras, han podido tomar distancia de Dios y de lo religioso.

Durante toda su existencia los hombres han reflexionado, discutido y combatido por establecer guías que vectoricen su comportamiento, es decir, que le otorguen dirección, magnitud y sentido. Toda sociedad se ha dado a sí misma un conjunto de costumbres que a través de su uso prolongado han sido transformadas en normas y llegan a constituir el marco regulativo de dicha sociedad, dotan a los seres humanos de símbolos, de referentes, otorgan orden y ofrecen formas perfectamente justificadas de proceder en la vida. A través de las prácticas culturales, religiosas, científicas, políticas, disciplinarias, de una sociedad, se rescata a los hombres de dejarlos a la suerte de un mundo inconexo lleno de objetos y de sensaciones dispersas, por el contrario, se les dota de identidad, de certezas, de alianzas y ligazones con otros seres humanos, se crea entonces junto a los otros un mundo comunitario.

Podemos decir que los hombres hacen mundo, y se hacen a sí mismos, valoran la vida. No por nada, Nietzsche creía que la palabra *Menschen* que significa “El Hombre” en alemán, se derivaba del latín *menssere*, que quiere decir medir, y medir no es otra cosa que comparar, otorgarle a algo un valor. En esta medición que el hombre realiza, se sabe un ser en devenir, caótico, abismal, imperfecto, animal enfermo de lenguaje, habitado de deseo, de finitud, de muerte. La muerte es esa extrañeza que lo lleva a querer ocultar su condición y a delirar con corregir el *ser* a través de la filosofía, de la revolución, de la religión, de la ciencia, o de cualquier cosa que tenga a su alcance.

Detrás de todos estos castillos hechos de agua y arena, de deriva y naipes, de viento y polvo, se oculta un imperativo: negar el devenir, ocultar la muerte, decirle no a la vida. Ciencia, revolución, filosofía, religión, todas establecen su dominio metafísico en donde la promesa de redención y el despojo de la muerte

como parte de la vida, se hacen presentes. Ya en *Sein und Zeit*, el filósofo Martín Heidegger (2009) advertía que vivimos en un mundo que ha sido previamente significado por el *das Man* (el "se", el "uno"). En ese ordenamiento, encontramos que se tiene para nosotros cierta idea de la vida, en donde la muerte es despojada de nuestro ser, y constituye una especie de añadidura que "quizás un día nos suceda". Para el filósofo de la selva negra, esto resulta esencial, pues la historia de la metafísica y por lo tanto de la filosofía, es la historia del ocultamiento de que somos seres para la muerte. Entonces, para el filósofo del ser, la muerte entendida ontológicamente es nuestra posibilidad más propia, además de que es la posibilidad que posibilita toda otra posibilidad. El mundo del *uno* se encarga de crear paliativos que tranquilicen nuestra angustia frente a la muerte, pero el costo por pagar es muy alto, dado que se obtura la posibilidad de elegir y asumir un proyecto propio de vida. Podemos afirmar que la mayoría de nuestras creencias en última instancia, son instrumentos que han sido creados para alejarnos de la muerte con la promesa de resguardar la vida. La ciencia, la tecnología, la religión, la filosofía, nos han ofrecido la inmortalidad a través de múltiples formas, desde las Ideas de platón, hasta los cuerpos criogenizados de la ciencia, los métodos "niega-muerte" los encontramos a la orden de día.

Estos métodos negadores de la vida, no vienen solos, se acompañan de una serie de rituales, de un corpus de valores, actitudes, virtudes, que si son cumplidos con cabalidad, según las profecías, nos garantizan que seremos conducidos al tan anhelado bien supremo, a la tan buscada felicidad, a la redención no sólo de nosotros mismos sino de todos los que nos han precedido. Es aquí donde se inscribe la esperanza, en todas estas áreas, en todos estos campos de batalla cual fantasma del manifiesto del Partido Comunista, la esperanza es eso que lo recorre todo. La esperanza es eso que enmarca como posible aquello que deseamos.

La ciencia, la filosofía, la psicología y todas nuestras promesas de redención, parten del hecho de conceptualizar al hombre como un punto de partida para la realización y prosecución de ciertos fines, ya sea la realización de la libertad, el conocimiento absoluto, la dictadura del proletariado, etcétera. En ese sentido la

profesión de ciertos discursos que se dicen no religiosos, delimitan al hombre como algo que *ya es* y no como algo que tiene la posibilidad de ser o de no ser. Luego entonces, al hombre sólo le queda cumplir con su vocación histórica, realizar su destino, actuar conforme a las leyes de la razón, ajustarse a los parámetros de salvación según la religión a la que se ha adherido. En ese mundo, no queda espacio para las prácticas de libertad, la posibilidad de una ética es remplazada por la lealtad al partido, la fe en la razón, o cualquier otra tarea por realizar y por supuesto esa lealtad, esa fe y esa tarea se ven sostenidas por la esperanza en que al apostarle se recibirán sus dones prometidos.

Mercedes Garzón Bates (2002) señala que "El mundo se ha reducido a transmitir una aparente seguridad, a dar una serie de criterios estables y hacernos creer que existe la posibilidad de una redención de todos nuestros males, de un final feliz, de una salvación a la largo plazo, sea en el reino de los fines kantianos o en la sociedad comunista planteada por Marx" (p. 11). Pareciera que no hay sistema de pensamiento –hasta el momento- en el que no podamos encontrar dogmas, profecías, redenciones, rituales, dioses, paraísos perdidos por conquistar, o mundos perfectos a los cuales se deba llegar. La moral y sus instituciones sucumben ante el anhelo religioso por más laicas que se declaren.

*Prometeo y Pandora o la necesidad de abandonar la esperanza: un retorno a los griegos.*

Borges decía que los griegos quizás ya lo habían pensado todo. Y quizás sean los griegos quienes nos puedan ayudar este momento para pensar la esperanza, -bueno, quizás sea un exceso, pero tal vez puedan lograr que nos hagamos unas cuantas preguntas- para ello recurriremos al mito de *Pandora* y *Prometeo*. Aclaremos que como pasa con muchos otros mitos o con la literatura, el mito griego del que hablaremos constituye uno de esos fenómenos en los cuales existe una comprensión vaga y de término medio muy frecuente y es un referente más o menos conocido, pero que difícilmente se ha leído. Esto ha traído consigo que generalmente se interprete a la esperanza en el ánfora de Pandora como algo "positivo", como algo que debe cuidarse y que le dice a los hombres

que no todo está perdido. Pero recurramos al propio autor para tratar de profundizar un poco más sobre esto y ver cómo la esperanza de los griegos dista mucho de la esperanza cristiana.

Según nos cuenta Hesiodo (1986), en los *Trabajos y Los días*, el Titán *Prometeo* engañó a *Zeus*, logrando que en los sacrificios los huesos de los animales estuvieran reservados para los dioses y la carne y las vísceras para los humanos. El comandante del Olimpo, en venganza, le negó el fuego a los mortales, pero *Prometeo* astutamente lo robó para alumbrar y calentar a los hombres. *Zeus* que amontona las nubes, encolerizado advirtió: "a cambio del fuego, yo donaré un mal, del que todos se alegrarán en el alma, rodeando su mal de cariño" (p. 2). Pidió entonces que *Hefesto* el herrero, hiciera una mujer bella, llena de mentiras, seducción, "con mente de perra y capciosa conducta" (ídem p.4) a la que todos los que habitan en el Olimpo le regalaron un don, por ello la llamaron *Pandora*.

A *Pandora* la hicieron portadora de un ánfora que poseía todos los males, y fue ofrecida a *Epimeteo*, hermano de *Prometeo*. *Pandora* al destapar la jarra, logró que los males más apremiantes, condenaran a los hombres, y nos dice el poeta "Sólo allí la esperanza, en infatigable morada, dentro quedose, bajo los bordes del jarro, y afuera no voló" (Hesiodo 1986, p. 4).

El mito es claro, *Pandora* portaba consigo todos los males dentro de esa ánfora incluida la esperanza como uno de ellos. Pero curiosamente, se ha interpretado de manera tradicional a la esperanza como aquello que nos dice que no todo está perdido, como aquello que configura una particular confianza en el presente y una expectativa firme en el futuro. En ese sentido la esperanza cumple una función de velo que no nos permite asumir al mundo como aquello que ya está perdido y desde ahí emprender su transformación hacia algo distinto.

Si la esperanza se conservó atrapada dentro del ánfora de Pandora, a manera de recordatorio de que "algo" o "alguien" liberara a los hombres algún día de los males que los aquejan, entonces ha cumplido su misión. En el mito griego la esperanza no tiene que salir directamente a causar estragos, como sí lo hicieron la vejez y la enfermedad. Ella puede hacer lo que le corresponde sin mover un

dedo, desde la oscuridad más profunda de aquella ánfora, mantiene a raya a los hombres de no revelarse contra los dioses, de inventar un mundo en donde estos no sean necesarios.

La relación de los hombres con la sociedad y la cultura, señala Garzón Bates (2002) "es religiosa en el sentido de que deposita su poder en instancias externas, sólidas, que le aseguren su perpetuación y lo liberen de su seguridad y su insignificancia" (p. 11). Particularmente en el ámbito político, la esperanza de que algún día todo cambiará, todo estará mejor, que triunfaremos, es un arma sumamente perniciosa que promueve que un estado de cosas se mantenga tal y como está. La esperanza niega el hecho de que cualquier acontecimiento y situación de dominio son susceptibles de empeorar. La esperanza en la democracia, en la dictadura del proletariado, en la escuela, sigue siendo esa perjudicial herramienta política que permite el control de las masas y que nos impide imaginar y asumir nuestra condición humana de otra manera. La esperanza, entre otras cosas, permite que sigamos reproduciendo comportamientos que podemos denominar autodestructivos.

Doy algunos ejemplos:

- En cierto país la gente guiada por un "*rayito de esperanza"*, salió a votar el dos de julio de 2012, a sabiendas de que el sistema electoral está diseñado para salvaguardar los intereses de los ricos y los poderosos. La esperanza en que "la justicia social y divina" se realizarán a través de la democracia parece incuestionable.
- En cierta sociedad burguesa, la violencia se presenta como el último recurso para defenderse de quienes a diario los violentan de múltiples formas. La esperanza de una transformación pacífica de aquellas condiciones, sostiene en gran medida esta violencia que les es infligida y legitima de esta forma la violencia institucional.

Vivimos en el mundo de los optimistas, no importa lo que nos pase, algún día llegará nuestra salvación. ¿Tendremos la capacidad de olvidar lo que hemos

aprendido? ¿Podremos acaso abandonar los absolutos, las seguridades, las esperanzas para transformar al mundo sin miras a fines últimos ni verdades absolutas? ¿Podremos romper con los dioses? ¿Podremos retornar a la concepción de la esperanza que tenían los griegos de la era hesiódica? ¿Cuáles serían las consecuencias de asumirnos sin esperanza?

*¿Qué hacer con la esperanza y con los dioses?*

Parece una tarea difícil habitar la incertidumbre, dejar de lado los fines últimos, pero si no lo hacemos, seguiremos como hasta el momento, despreciando la vida entregándonos a la metafísica del "más allá", pues como señala el filósofo del *pathos*:

> La esperanza es un estimulante mucho más poderoso de la vida que cualquier ventura particular efectiva. A los que sufren hay que sostenerlos mediante la esperanza que ninguna realidad pueda desmentir, ninguna consumación pueda privar de su base: una esperanza que se cumplirá en el más allá. (Precisamente por este poder de entender al desgraciado, los griegos tenían la esperanza por el mal de los males, por el mal propiamente pérfido, que se quedaba en el fondo de la caja de Pandora.) (Nietzsche, 199, p. 32).

La esperanza no es sino otro de los nombres del miedo. Al romper con la esperanza, con los dioses, se crean nuevos valores con los cuales se crean también nuevas prácticas de libertad. Al abandonarse al devenir y al flujo de la inseguridad, los sujetos no sólo se vuelven libres de elegir las acciones que desean realizar, sino también existe un compromiso con sus creaciones, valores y consecuencias que surgen de los mismos. Es así como llegamos al planteamiento Nietzscheano de la *transvaloración*, que no sólo significa un cambio de valores, sino un cambio de actitud hacia la vida, tal como lo anuncia *la carga más pesada (Nietzsche 2001)*, se trata de amar la vida incluso si esta se repitiese eternamente, afirmándola en todo momento, siendo nosotros los únicos capaces de dictarnos a nosotros mismos nuestro bien y nuestro mal, la meta es conformar una forma diferente de entender y conformar la existencia humana. Una existencia sin

esperanza, asumida en la finitud y en la festividad. No se trata de imponer valores nuevos “más verdaderos”, por lo contrario, se trata de asumir valores cargados de finitud, de temporalidad, sin perder de vista que la verdad es una construcción que está preñada con nuestra esencia perecedera. La destrucción de todo fundamento metafísico –y con esto la esperanza- hará posible la llegada de lo que Nietzsche anuncia como el *superhombre*, el hombre que recupera su voluntad de poder y al mismo tiempo abre el festín de una multiplicidad de valoraciones de la vida.

Nietzsche nos invita a ser sus cómplices, para él, la vida se trata de bailar en el abismo sin miedo y sin temblor. Para el filósofo intempestivo, el peligro, la incertidumbre, la duda, sientan las bases para una ética desesperanzadora y un camino para el pensar. Para iniciar este nuevo pensar, es necesario deshacerse de lo aprendido y volver a preguntar sobre aquello que nos incumbe, en esencia, eso significaría para Nietzsche un retorno a los griegos, un retorno al asombro.

La propuesta nietzscheana consiste en darle un *sí incondicional a la vida*, con todo lo que ello implica, esa afirmación trae consigo la negación de mundos trascendentes y verdades inmutables y redentoras como las propuestas por la tradición platónico-cristiana. En este sí incondicional los seres humanos son aquello que por definición está inacabado, aquello que no es y que aun no siendo ya es algo. Para Nietzsche (2004) el hombre es entonces posibilidad, pues puede asumir libremente su porvenir, puede transformar su condición, puede elegir “el hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, una cuerda sobre un abismo […] La grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un tránsito y un ocaso” (p. 4.)

Si el hombre es sólo un puente, si se asume como una no-meta, habrá que filosofar a martillazos para destruir la tradición filosófica negadora de la vida y comenzar de nuevo. En ese nuevo comienzo, la esperanza no tiene cabida, pues no hay promesas de redención, lo que encontramos es tan sólo la posibilidad de una ética y una guerra por reconocer esta forma de vida que se aparta de los fines metafísicos. Por supuesto que para Nietzsche el superhombre es algo que se juega también en el terreno de lo político, pues como él mismo afirma:

> Yo soy una ley únicamente para los míos, no soy una ley para todos. Mas quien forma parte de los míos ha de tener huesos fuertes y piernas ágiles; deben gustarle las guerras y los festines, no ser un hombre melancólico ni soñador, presto para hacer frente a lo más difícil como si fuera una fiesta, sano y vigoroso. Lo mejor que existe pertenece a los míos y a mí; y si no se nos da, nos lo tomamos: ¡el mejor alimento, el cielo más diáfano, los pensamientos más poderosos y las mujeres más hermosas! (Nietzsche 2004, p. 88).

En Nietzsche hay un anhelo profundo de trabajar junto a sus semejantes. Después de que Zaratustra abandonó su patria y se ausentó durante 10 años, dejó la soledad y bajó para compartir su sabiduría con los hombres. El superhombre no puede estar solo, pero tampoco es una masa indistinguible, es más bien una comunidad cuya característica es hacerle frente a la desesperación de no haber encontrado un sentido último a la existencia, una finalidad o una organización al devenir.

Los cómplices de Zaratustra son aquellos que a pesar de estar arrojados en un mundo sin fundamento, son capaces de reír y de estar desesperanzados. El espíritu libre del que habla Nietzsche es el que profana y al profanar despoja de la esperanza que pueda estar contenida en esos sistemas de valores cuya principal apuesta ha sido metafísica. El que ríe de los viejos sistemas de conceptos creados por miedo al devenir y a la muerte, realiza una función desacralizadora, despoja de su lugar privilegiado a esa forma de valorar la vida que sólo ha conseguido su detrimento.

La filosofía lúdica que propone Nietzsche, de ninguna manera implica la asunción de un ideal que suplantará a los viejos ideales, sino que propone en primera instancia una demolición de los cimientos para abrir paso a la apertura misma y lejos de entronizarse como el ideal verdadero y la solución de nuestros problemas, invita a que sean mirados desde distintas perspectivas.

Nietzsche nos invita a no ser y a no esperar, pues a quien es y a quien espera, sólo le restan tareas por realizar, en cambio, el que ríe tiene el poder de demoler y luego construir tantas veces como su voluntad quiera, la verdad se vuelve metáfora y metonímia que danzan en un baile de antifaces para manifestar su espíritu pueril. El superhombre es ante todo un niño que juega, es un creador

de sentidos y de valores, es apertura. En la filosofía de Nietzsche no hay cabida para la redención. La muerte de Dios y con ello el desmoronamiento de todos los valores de la moral metafísica antigua, despoja al hombre de su correspondencia y supeditación a las autoridades suprahumanas. Las leyes han caído agotadas, perdieron todo vínculo que mantuvieron con los hombres.

Nietzsche pagó su desprendimiento de los dioses muriendo dos veces, una fue enloqueciendo en Turín junto a un caballo, desertando así de la razón y dándole la bienvenida a la locura, y la otra cuando a inicios del siglo XX, una neumonía lo llevó a la nada. Pero su filosofía y psicología quedaron ahí como una invitación a transitar de la esperanza al rompimiento con los dioses.

*Breves pinceladas finales.*

Dadas las características y el tipo de problemas a los que nos enfrentamos en nuestra labor como psicólogos, un posicionamiento ético político no puede quedar de lado a la hora de hacer psicología. No hay posición teórica que no pretenda incidir en el mundo y por ese simple hecho está también haciendo política, promoviendo un mundo. En ese sentido la práctica psicológica debe cuestionarse seriamente si los problemas a los que se enfrenta pueden ser resueltos desde una ética secular como la que plantean psicologías como la positiva o un mero pragmatismo positivista de corte conductual. La religión tampoco puede ofrecer respuestas sólidas o puede hacer preguntas serias que exigen las alternativas a la moral capitalista.

En estos tiempos donde las calles se agitan y las protestas demandan una ciudadanía más activa, la psicología debe plantearse de manera imperativa un retorno a sus raíces filosóficas, cuestionar su práctica normalizadora, abandonar su función como dispositivo niega muerte, y replantearse cómo hacer psicología y para qué hacerla.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Desroche, R. (1976). *Sociología de la esperanza*. Barcelona: Herder.

Eliade, M. (1991). *Mito y realidad*. Barcelona: Labor.

García-Minje, J. (2010). La esperanza en la experiencia de sufrimiento humano. El psicólogo humanista y su ayuda en la integración del dolor. *Clínica Contemporánea, 1* (1), 19-29.

Heidegger, M. (2009). *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta.

Hesiodo (1986). *Los Trabajos y los Días*. México: UNAM.

Max, W. (1922). *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Mercedes, G. (2002). *Romper con los Dioses*. México: Torres Asociados.

Moliner, M. (1998). *Diccionario del uso del español*. Madrid: Gredos.

Nietzsche, F. (2001). *La ciencia Jovial [la gaya scienza]*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Nietzsche, F. (1999). *El Anticristo*. Versión electrónica, recuperada de: http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2012/LYM/el_Anticristo.pdf

Nietzsche, F. (2004). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.

Perea, M. (2005). Sistematización crítica de la teoría de las Representaciones Sociales. Tesis en opción al grado doctor en Ciencias Psicológicas. Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. Ciudad Habana, Cuba.

Real Academia Española. (2001). *Diccionario de la lengua española* (22.a ed.). Consultado en http://www.rae.es/rae.html

Zizek, S. (2008). *En defensa de la intolerancia.* Madrid: Sequitur.