

Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Postgrado
Seminario Magíster/Doctorado en Filosofía
La pregunta por el límite.
Prof. Cristóbal Holzapfel.

ACERCA DE LA ADICCIÓN: O MÁS ALLÁ DE LOS LÍMITES DE LA LIBERTAD.

*Rodolfo Méndez Sura
Licenciado en filosofía.
Universidad de Chile.*

Advertencia preliminar.

El trabajo, que a continuación presento, supone, como lectura previa, el texto de C. Holzapfel titulado: *"Reflexiones filosóficas en torno al límite"*. Allí Holzapfel define muy sucintamente, de forma magistral, y situando el problema en el centro de la investigación filosófica, la idea de límite, a partir de dos conceptos a los que aludiré constantemente aquí: el concepto de delimitación y el de deslimitación. Con ello, como el mismo Holzapfel sugiere, es posible construir una lectura completa de la historia de la filosofía, desde sus comienzos en Tales –pero especialmente en Anaximandro- hasta el día de hoy, con Heidegger y Jaspers. En ese sentido, afirmo que, en el ámbito de la filosofía en Chile, Holzapfel se ha distinguido como el único pensador que ha tratado lo que, a mi juicio, es el tema central de la filosofía y el ser humano: el límite. Por esta razón es que su pensamiento ha podido, a diferencia de otros esfuerzos, que se quedan meramente en contribuciones académicas -para aclarar el pensamiento de otros, etc-, encontrar su asunto y desarrollar una reflexión filosófica sistemática y original. En ese sentido, el presente trabajo se inscribe humildemente en la trayectoria abierta por Holzapfel, y, cierto modo, sólo es una aplicación de los conceptos allí establecidos.

I.- Introducción: acerca de la adicción.

"A.: No soy de los que piensan con la pluma húmeda en la mano; y todavía menos de los que delante del tintero abierto se abandonan a sus pasiones, sentado en su silla y mirando fijamente al papel. Me irrito o avergüenzo de todo escribir; escribir es para mi una necesidad fisiológica, hablar de ello, aunque sólo sea metafóricamente, me repugna. B.: Pero ¿por qué escribes entonces? A.: Mira, querido, en confianza: hasta ahora no he encontrado otro medio para librarme de mis pensamientos. B.: Y ¿por qué quieres liberarte de ellos? A.: ¿Que por qué quiero? ¿Acaso quiero? Tengo que hacerlo. B.: ¡Basta, basta!"

Nietzsche. F. La Gaya Ciencia¹

En los tiempos de la antigua Roma, como es sabido, existieron marcadas diferencias sociales entre patricios y plebeyos; por eso, en muchas ocasiones, un alto porcentaje de plebeyos se veía obligado a pedir préstamos, en su condición de desfavorecidos, más o menos como ocurre también todavía hoy. Pero había en ese entonces una gran diferencia: la ley establecía que, si se daba el caso –muy frecuente- de que el deudor no pudiera pagar a su acreedor el monto acordado –que solía ser elevadísimo por los intereses-, habría de perder su libertad, convirtiéndose en esclavo del enriquecido prestamista. Pues bien, los esclavos que habían llegado de esta manera a su condición eran conocidos como *"addictus"*, puesto que sus

¹ Nietzsche. F. La Gaya Ciencia¹ (Ed. Edaf, 2002, Madrid. P. 167)

acreedores, sin poder tomar otra cosa en retribución, sencillamente se los *adjudicaban como esclavos*.

Etimológicamente, éste es el origen de nuestra palabra "*adicto*", y, ciertamente, si no pasamos por alto la filiación, el lazo sanguíneo de las palabras, habría que afirmar que *la adicción* –independientemente del objeto que engendre en cada caso su deseo, y que puede ser muy bajo o muy sutil– vendría a ser un tipo de "esclavitud" que afecta a la psique de diversas maneras, evidentemente no de forma tan concreta y radical como la relación esclavista del *addictus romano*, pero no por ello menos real. Pues, si bien a diferencia del *addictus*, que era reconocido como esclavo en toda su dimensión, el *adicto*, que incluso puede llevar su adicción en secreto por algún tiempo, de todas formas parece renunciar, en algún punto, a su libertad.

Aquí es, pues, donde toma su punto de partida nuestra reflexión filosófica: ¿en qué medida se pierde la libertad en una adicción –suponiendo que ser *adicto* consistiera efectivamente en ello? O bien, en definitiva: ¿en qué consiste esta misma libertad, que tan gratuitamente se le atribuye a la persona, como para que pueda perderla mediante una adicción? Esta última pregunta –acerca de la esencia de la libertad–, si bien puede llevar a considerar otros aspectos que escapan de la mera indagación sobre la naturaleza de las adicciones, es más fundamental que la anterior, de modo que intentaré abordarla ahora en primer lugar, a fin de esclarecer el concepto corriente de libertad atribuido al *adicto* –en caso de tener, efectivamente, un fundamento–. Tal vez, de esta manera, podamos ver el problema de la adicción bajo una luz diferente.

II.- La libertad como autolimitación (la metafísica como pensamiento del límite o delimitación –la esencia que engloba la existencia–).

Ahora bien, probablemente puede resultar fatigoso tener que oír hablar nuevamente acerca de la libertad. De hecho, da la impresión de que se ha hablado bastante, y de manera suficiente-o al menos así parece-, puesto que siempre se la da por supuesta y consabida de antemano, en una gran variedad de ámbitos. En efecto, moralistas, políticos, jueces, economistas, etc., todos por igual, no sólo la nombran aquí y allá–desde su opinión particular– cuando hay que dar apariencia de profundidad y compromiso con la humanidad en el discurso, sino que en la misma realidad concreta, en lo que se hace y se deja de hacer, en todos los casos, siempre se la da por supuesta y conocida. Tanto el ciudadano, al momento de votar, o el juez, que condena al asesino, por ejemplo, piensan que hacen lo que hacen en virtud de la realidad de la libertad. Pero si bien el voto es "real", al momento de la elección democrática, tan "real" como el frío del calabozo, lo cierto es que estas realidades difieren mucho de la "realidad" que pudiera tener la libertad, cuyo fenómeno no se

ve ni de lejos por más que se recorra toda la extensión de la tierra y el cielo. Tal vez por esto mismo, quiero decir, en virtud de la consideración que hagamos acerca de la libertad, puede que el propio concepto de “realidad” –que manejamos tan a la ligera- termine transformándose. Sería, ciertamente, lo mejor que nos podría pasar.

Los únicos que, como noble excepción, se cuestionan respecto de la esencia de la libertad –y, en realidad, los únicos que se cuestionan sobre la esencia de las cosas en general-, son los filósofos. Preguntémosles, pues, a ellos, a ver si, de este modo, nos ayudan a plantear de mejor forma el problema.

Pues bien, el primer pensador que dio alguna luz sobre este asunto de la libertad –luz que irradia a través de su más grande discípulo-, y que acaso la descubrió o inventó, fue el más representativo de los filósofos: Sócrates-quien, “curiosamente”, fue además también el primero que tuvo la “ocurrencia” de preguntar, acerca de diversos temas (como la justicia, la verdad, etc.), “¿qué es esto?”, inquiriendo así, se comprende, por la esencia-. En el *Fedón* de Platón, podemos leer lo que sigue:

“Llamar causas a cosas de aquel tipo² es excesivamente extraño. En efecto, decir que estos huesos y estos músculos son la causa de lo que hago, *y no la elección de lo que es mejor, y que para esto me sirvo de mi pensamiento*, me parece un contrasentido. Que se diga que si no tuviera huesos y músculos y otras cosas parecidas, no podría hacer lo que juzgara a propósito, pase; pero decir que estos huesos y estos músculos son la causa de lo que hago, y no la elección de lo que es mejor, *sirviéndome para ello de mi inteligencia*, es el mayor de los absurdos; porque es no saber hacer la diferencia de que una cosa es la verdadera causa y otra aquello sin lo que la causa no podría obrar”³

Detengámonos un momento para comprender y establecer detenidamente lo que se sigue de este pasaje. Y es que ciertamente las palabras de Sócrates son decisivas, por varios motivos, pero principalmente porque aquí Sócrates declara, con toda claridad, que “existe” una cierta *dualidad* de la causalidad: en efecto, por un lado, tenemos la causa “material”, conocida en cierta forma por los pensadores que le precedieron, y por otro lado, descubrimos ahora la causa *esencial*, o bien, la causa final, que es el tipo de causa a la que corresponde, ciertamente, la libertad. Es decisivo, decimos, porque con esta distinción surge también la concepción de que hay, al menos, dos dimensiones o principios del ente –con lo cual funda, al mismo tiempo, el concepto de la metafísica-. Si hablamos de una casa, por ejemplo, las condiciones necesarias para que ésta se sostenga como tal casa corresponden a su

² Es decir, a la materia en general.

³ Platón. *Obras Completas*. Editorial Aguilar. Madrid. 1974. *Fedón, o el alma* (96 d/100c) pág 639-640. Las cursivas son mías.

materialidad –los ladrillos, la madera, etc.-; sin embargo, lo que insinúa Sócrates es que esto, por sí mismo, no sería nada si los materiales no estuvieran configurados por un fin o principio formativo: pues la esencia de la casa, o su fin, más allá de las condiciones necesarias, consiste en servir de morada para el ser humano. La disposición que los materiales adquieren está gobernada enteramente por este fin o forma, que es la esencia, y por eso es que Sócrates, si bien concede la debida importancia a las condiciones de la cosa, afirma que solamente la causa esencial es la verdadera causa del ente.

Si remitimos ahora, tal y como lo hace Sócrates en el texto citado, estos dos principios al ser humano, nos encontramos con que éste es, ciertamente, un *cuerpo*, que le sirve de condición, pero, por otro lado, es también *pensamiento o inteligencia*. Esto último, nos dice Sócrates, corresponde al fundamento esencial. En ese sentido: la acción que yo realizo sólo puede llevarse a cabo como un movimiento del pensamiento, por más que tenga, ciertamente, mi cuerpo como condición necesaria de sostén o abismo de lo que pueda o no pueda hacer. El pensamiento, pues, según Sócrates, constituye mi esencia, y constituye también la causa de mi acción.

Ahora bien, el pensamiento y la esencia son algo de naturaleza absolutamente diferente del cuerpo o de la naturaleza misma en general. Se trata de algo metafísico. En efecto, determinar algo en su ser –que es la esencia-, o bien, establecer y definir *qué* es algo, significa *limitar*, poner a la cosa dentro del marco de su propia esencia. El límite, así, brinda dirección y sentido a lo material, a la existencia, que de otro modo quedaría sólo como tal materia o existencia *indeterminada, sin forma*. Pero, al mismo tiempo, el límite también implica *negar*, puesto que, dentro del todo indeterminado que es la cosa, yo niego lo accidental –lo material o puramente natural- y, sólo por medio de esta negación, resguardo lo esencial –que es, por ello, algo necesariamente inmaterial o metafísico-.

Ahora bien, esta separación de lo esencial respecto de lo no esencial es, si se considera en relación con la “cosa” –como la casa del ejemplo anterior-, justamente lo *abstracto*, lo separado. Pero aquí hay que hacer notar algo muy especial: en efecto, si bien podemos, de alguna manera, suponer que existe una esencia para cada realidad, y, por tanto, podemos suponer que cada cosa posee un límite por el cual establece su esencia y se separa de lo demás, lo cierto es que estos límites sólo relucen *en cuanto tales* en la medida en que *son para* el pensamiento que los reconoce: distinguiéndose a sí mismo, entonces, el pensamiento distingue igualmente a las cosas. En ese sentido, si se considera ahora la separación en relación con el ser humano y su pensamiento, como esencia del cuerpo humano, entonces el pensamiento no tiene otra esencia más que ser *la actividad* de limitar, negar y abstraer – en contra lo accidental o carente de esencia –es decir, la existencia-.

Pero, como previamente vimos que, para Sócrates, el pensamiento o la inteligencia, respecto del ser humano, era la causa en sentido estricto –su diferencia

específica-, lo accidental contra lo que se enfrenta no puede ser sino *el cuerpo* o, en definitiva, lo que de natural tiene el ser-humano. La esencia del pensamiento, por tanto, consiste, de alguna forma, en separarse del cuerpo, en abstraerse de él.

Mas, ¿qué significa esto exactamente?

Veamos. Desde el punto de vista material, vale decir, como cuerpo, yo pertenezco al ámbito de la naturaleza: inmerso en ella, mi realidad depende completamente de *la necesidad* de los fenómenos naturales. Por ello Sócrates decía que, si no dispusiera de sus huesos o, en definitiva, de su cuerpo, ciertamente tendría grandes dificultades para llevar a cabo sus deseos. Ahora bien, esta necesidad natural es *un tipo de relación causal*. Veámoslo con un ejemplo para comprenderlo mejor: imaginemos que, en una noche de tormenta, el fuerte viento derriba a un árbol que, con su caída, lamentablemente, termina matando a una persona. ¿cuál debemos pensar que fue la causa de esta muerte? Si respondemos que el árbol es la causa, diríamos aparentemente la verdad, pero inmediatamente podríamos volver a preguntar: ¿y el árbol, por qué ha caído? Entonces deberíamos responder: por el fuerte viento que corría entonces. Pero, ¿y por qué corría el viento?, podríamos volver a preguntar, nuevamente, y así al infinito. Salta a la vista, entonces, que decir que la caída del árbol fue la causa resulta adecuado, pero no satisfactorio del todo, puesto que, si bien la caída resultó ser la causa de la muerte, por otro lado, esta misma causa, la caída, es un *efecto* de otra causa anterior, la cual, a su vez, es también efecto de otra previa, etc. Por esta razón, se dice que lo que así aconteció es algo necesario, es decir, que no podría haber ocurrido de otra manera, puesto que todo estaba ya atado por la invencible cadena de causas y efectos de los fenómenos de la naturaleza. Y, desde luego, a nadie se le ocurriría preguntar, en el ejemplo de que hablábamos, por *el responsable* de esta muerte –a menos que quisiera indagarse sobre la mantención y cuidado de los árboles del parque, cosa que veremos enseguida-, puesto que, al ser cada causa algo igualmente condicionado, más bien cada causa es un efecto, y así, nada sería realmente responsable, salvo que quisiera pararse abruptamente este retroceso al infinito diciendo: “Dios lo dispuso así”. Pero para *molestarse* con Dios por esta muerte tan dolorosa, habría que pensar que se trata de un Dios altamente caprichoso, por no decir malvado e injusto –lo cual ya sería contrario a su supuesta perfección-; mas un Dios caprichoso, que interviene y cambia a su antojo sus preceptos, un Dios así, no podría encontrarse *en* la naturaleza, sino que tendría que ser un ente situado fuera, más allá de esta causalidad natural –que es lo que aquí nos interesa-, un Dios, en suma, que decide de acuerdo a fines y que es, en definitiva, imperfecto, pues se separaría en él, de su realidad, su posibilidad. Pero allí donde esto ocurre, vale decir, allí donde puede separarse la existencia de la esencia, nos encontramos con la finitud. Un Dios *así* tendría igualmente que morir.

Pero Sócrates, en el pasaje citado, nos habla además de otro tipo de relación causal, relación que para él, de hecho, vale como la verdadera causa, por sobre esta de la necesidad que acabamos de examinar. Pongámonos en el caso, ahora, nuevamente, de que alguien pierde la vida. Pero supongamos que, en esta ocasión, la persona muere producto de un disparo de revólver ejecutado por otra persona –en pleno uso de sus “facultades mentales”- por motivo de una venganza de cuño sentimental. Y preguntemos de nuevo: ¿cuál es la causa de la muerte de esta persona? Si fuésemos torpemente estrictos, podríamos responder, como en el primer caso: la causa fue la bala, que ocasionó un colapso de ciertos órganos vitales, etc. Pero, inmediatamente salta a la vida, como algo evidente, que este tipo de respuesta no es adecuada para la pregunta que se hace; la pregunta interroga, ahora, por un *responsable*: el asesino fue el *culpable*.

Nótese, pues, que cuando un efecto supone un responsable, el movimiento que interroga por las causas más próximas se detiene inmediatamente. El asesino fue el culpable, y no hay más vueltas a la cuestión. Ciertamente podrán alegarse razones, excusas, lo que sea, a modo de justificación del acto injustificable, pero es claro que el asesino, y nada más que él, fue el responsable o la causa del acto en cuestión. La pregunta ahora es: ¿cómo es esto posible?

Pues bien, en este caso, decimos: el asesino es responsable porque, *pudiendo reprimir* sus deseos de venganza, no lo hizo. Es decir, en otras palabras: el asesino es culpable porque *libremente* decidió apretar el gatillo y acabar con la vida de la otra persona. Tenemos, pues, aquí, delante de nuestros ojos, la causalidad de la libertad. Pero, ¿qué significa, propiamente, *ser-libre*?

Sócrates, en el texto citado, en dos ocasiones refiere la causalidad por libertad del siguiente modo, a saber: que esta causa es una *elección* de lo que es mejor, y que para esto se sirve de su *pensamiento*. Tenemos, pues, dos elementos por examinar: el concepto de elección y el de pensamiento. Pero ya previamente hemos caracterizado al pensamiento como aquella actividad de la abstracción que permite separarse de la determinación natural. Si la esencia del pensamiento consiste en la abstracción, entonces ello quiere decir que, mediante la abstracción, pongo entre paréntesis o en suspenso los deseos, necesidades o instintos de mi cuerpo, quedando yo, de esta manera, como puro pensar, en cierto modo *más allá* de él. Ahora bien, si el deseo es un flujo indiferenciado por algo, la conciencia o el pensar, como abstracción, representan la negación o represión del deseo. El pensamiento, por tanto, es la “facultad” de decirle *no* a los deseos y necesidades vitales, es la fuerza negativa de delimitación que le impone un *límite* al flujo continuo del devenir del deseo, del mismo modo como la esencia es una delimitación en el seno de lo ente. En ese sentido, el animal, a diferencia de lo que sucede con el ser humano, no tiene esta dimensión que le permite ponerse límites y deliberar consigo mismo si ceder o no a sus deseos; por el contrario, se encuentra

totalmente sumergido y poseído por el flujo, pues carece de esta escisión de sí consigo mismo que la conciencia abre para el ser humano, de modo que, frente a cualquier estímulo o carencia, actuará siempre conforme a lo dictaminado por su naturaleza interna, es decir, conforme a su “instinto”, y si en ocasiones parece que actúa de un modo contrario a como debería hacerlo, es evidente que son otros los afectos que se imponen a los afectos corrientes, como causalidad natural necesaria, pero de ninguna manera existe para él la posibilidad de elegir entre hacer o dejar de hacer.

En ese sentido, el segundo concepto de elección o decisión, como el mismo Sócrates señala, depende íntimamente del pensamiento como abstracción. Elegir, desde este punto de vista, entonces, quiere decir que, mediante la posición de un límite, reprimo mi deseo, o bien, por el contrario, se le permite continuar. Ahora bien, en cualquier caso, lo peculiar de esta causalidad de la libertad es que, en virtud de esta abstracción del pensar, la causa se pone, de forma incondicionada, como absoluta, y, frente a la necesidad de la naturaleza –que es siempre un efecto y un resultado-, la libertad representa un comienzo absoluto de sucesos y estados que, como comienzo, es totalmente imprevisible. Nadie puede asegurar o predecir, por tanto, conforme a esta concepción del pensamiento, ni por mucho que se conozca al hombre en cuestión, cómo actuará en tal o cual circunstancia –al modo cómo se predicen, en las ciencias naturales, ciertos fenómenos naturales-. El ser humano, por tanto, es indeterminado en cuanto a su “naturaleza”, puesto que, en él, ésta se ha quebrado y ha dejado lugar, así, a la libertad. Siendo, pues, libre en su hacer, más allá de la necesidad, y dada su imprevisibilidad, el ser humano posee historia.

Esta es, pues, sin ir más lejos –sin abordar todavía el ulterior desarrollo ético que puede extraerse de aquí-, la concepción de la libertad humana como autolimitación o autodeterminación, como espiritualidad metafísica más allá de la necesidad natural. Y si bien es verdad que esta explicación coincide en parte con lo que se supone comúnmente que es la libertad –en el ámbito de las meras representaciones-, lo cierto es que la mayoría probablemente se espantaría si se detuviese a reparar que, aquello sobre lo que han edificado tan grandes expectativas, derechos y deberes, etc., carece por completo de fundamento empírico y se sostiene, más bien, únicamente sobre la base de este concepto *metafísico*, del concepto metafísico par excellence que es la libertad.

Ahora bien, es cierto que en el ámbito de la tradición filosófica se han alzado voces que han pretendido negar que el hombre sea libre en este sentido trascendente –entre las más destacadas de estas tentativas, tenemos la filosofía de Spinoza-, pero, como se han pronunciado a contrapelo de esta noción de la libertad –algo así como el reverso de la misma moneda- y cómo, al mismo tiempo, desdibujan y tornan ambiguos los márgenes propios de lo humano, sus esfuerzos no han logrado impedir que, una y otra vez, incluso en nuestros días, con el existencialismo

-de cuño sartreano, por dar un ejemplo-, vuelva a resurgir, aunque con otros ropajes, la vieja trascendencia. Pero ello, me da la impresión, no es del todo infundado: parece ser que, en efecto, hay una distinción ontológica radical en el modo de ser del hombre que, si bien no necesariamente ha de ser esta autolimitación de la libertad, al menos le corresponde como cierta trascendencia. Quizás es por eso que, desde antiguo, incluso desde antes que la filosofía comenzara a hacerse cargo de estos problemas, en diversos lugares, en distintos pueblos y "culturas", el desarrollo de la religiosidad y la espiritualidad se encuentre asociado, en cierto modo, con esta noción de *ir contra la naturaleza*. Da la impresión de que los sacerdotes tuvieron el presentimiento altamente desarrollado de que, mientras más sujetos estén los deseos e instintos, mientras más *reprimidosy limitados* se encuentren los "demonios" y "monstruos" que el sueño de la razón deja escapar, mayor *dignidad* tiene el hombre en cuanto tal-como ser "espiritual". De ahí las infinitas prácticas de renuncia, de ascetismo, en cuanto prácticas de la virtud -de lo que es propiamente *humano*- como el celibato, el ayuno, el retiro en la soledad, la supresión del "yo", etc., todas formas más o menos extremas de remarcar esta *separación y trascendencia* del ser humano: vale decir, esta fuerza y capacidad, aparentemente venida de *otro mundo*, para decirse *no* a sí mismo.

III. El adicto o la deslimitación. El suicida, la bestia y el genio.

Ahora bien,luego de este necesario rodeo, y ahora que hemos comprendido me parece que nos encontramos dispuestos de mejor manera para comprender en qué situación se encuentra el adicto y cuál es su condición. Evidentemente, de acuerdo con lo que hemos presentado como libertad, el adicto aparece frente a esta sociedad como alguien que, en virtud de su dependencia de algo extraño y ajeno a él mismo -sea esto alguna sustancia, cosa o persona, o bien una determinada actividad, etc.- *ha perdido su dignidad más propiamente humana*, a saber: la libertad. El adicto, desde esta perspectiva, es concebido como alguien que ha perdido *el control* sobre sí y, por consiguiente, se ha perdido a sí mismo con ello; se trata de alguien que, cuando se trata de su adicción, *esincapaz de ponerse límites* y que, por lo mismo, puede llegar a pasar por alto todos los límites que la sociedad propia sociedad ha creado para moldear la figura ideal del hombre. Por eso, con una inconsciente mirada de desprecio que mezcla confusamentela compasión y el temor, la sociedad percibe al adicto como un individuo que se ha *deshabilitado* como persona, que ha salido fuera de la sociedad racional, una suerte de loco o náufrago que habla un lenguaje incomprensible, que ha desaprendido a hablar.

Sin embargo, este balbuceo del adicto, sus contradicciones, parecen tener algún mágico poder, como si todo ello encerrara algún profundo misterio. En efecto, frente a sus incomprensibles gestos y señas desesperadas, que delatan que se

precipita rápidamente a su debacle, todo lo que el buen y sano sentido racional atina a preguntarse es: “¿por qué?” “¿Cómo es posible que un hombre haya decidido, por su propia cuenta, malograrse de tal manera?” Pero inmediatamente esta pregunta se muestra como inapropiada: ¿es que lo *ha decidido*?, ¿puede haberlo decidido realmente? ¿Puede tener *razones* un adicto para vivir de aquella forma? Pero si admitimos que el adicto no es libre, que ha perdido el control, evidentemente no podría dar ningún tipo de razón de su comportamiento, ni mucho menos. Y sin embargo, la pregunta vuelve a presentarse, una y otra vez, con toda la fuerza de una inquietud verdadera, pese a que, aparentemente, la pregunta carece de fundamento para que se genere esa inquietud: “¿por qué?”

La adicción posee, de este modo, todas las cualidades de lo incomprensible: al igual que la muerte, o la mirada de un animal, aquello que salvajemente se presiente no puede asirse de ningún modo. *Algo hay*, sin duda alguna, pero lo que sea que haya no acaba de presentarse; por el contrario, se sustrae y oculta justo cuando creíamos que estábamos allí. Sin saber cómo pudo ser posible, el adicto, que abandonó los límites, se encuentra ahora justo *al otro lado del límite extremo*, allí donde de ningún modo se puede ir *sin perderse*, sin abandonar los límites que configuran nuestro “yo”. Vive ahora, pues, más allá de la frontera, fuera de toda medida, sumergido en el flujo continuo de la existencia, que se desborda; pero la vive no como quien pertenece a ella, sino como un extranjero, un intruso que, por haber abandonado las medidas que lo confinaban en su humanidad, empieza a relacionarse ahora con aquello que la misma humanidad, con su medida, había dominado: el adicto, entonces, se acerca así *al animal*, pero también roza en cierto modo *lo divino*, en una extraña mezcla que lo zarandea de un extremo a otro sin concederle descanso.

Con todo, a diferencia del addictus o el esclavo propiamente tal, que a partir de un determinado instante trueca absoluta y totalmente su libertad por la obediencia ciega y absoluta a otro, la adicción es *un proceso*, el cual, si bien comienza lentamente, adquiere hacia el final una vertiginosa rapidez: semejante tal vez a una avalancha, que, en sus comienzos puede ser sólo un desprendimiento leve, casi inocente, pero que, a medida que comienza a precipitarse cuesta abajo se transforma en algo imposible de detener y que lo aplasta todo a su paso, la adicción, que en un comienzo parece ser sólo una pequeña concesión ingenua, una licencia excepcional que el futuro adicto se da, con la apariencia de una completa inocencia, para poder saltar por encima de un determinado límite o regla, etc., termina en el descontrol absoluto y en la pérdida completa de la libertad, pérdida que incluso es de mayor que la del esclavo real, pues le compromete íntimamente la vida, arrojándole así de bruces contra el riesgo mayor: la muerte.

Pero tal vez -y esto es, probablemente, lo más cercano a una respuesta que puede darse sobre las inexistentes motivaciones en las adicciones -el adicto, en un principio, y **de manera inconsciente**, *desea* efectivamente asumir ese riesgo, el

sacrificio de sí mismo. Encadenarse así, entonces, parece ser un modo de escapar de la humana vida, una forma de soltar amarras y vivir una “libertad” totalmente diferente de la libertad metafísica-que es una libertad que limita consigo misma en la libertad de los demás-, esto es, la libertad de lo indeterminado, del puro flujo continuo del existir, la libertad de vivir como un animal o un dios, pero con *conciencia de esto* –al menos, en un comienzo-.

De acuerdo con esto que hemos dicho, hemos sentado las bases, me parece, para establecer *una categorización de las adicciones*. Si convertirse en un adicto supone, pues, el deseo de sacrificarse a sí mismo, de llevarse más allá de los límites razonables, entonces ***todo adicto es un suicida***. Pero un suicida que prolonga y demora éste, su suicidio, en la vida, un suicida que, por tanto, escapa, ciertamente, pero quedándose exactamente en el sitio donde se encuentra, puramente transformándose. Ahora bien, arrojado al flujo del devenir de la pura existencia ilimitada, del continuo querer ir más allá de sí, como hemos visto, el adicto, que es siempre suicida, puede permanecer y terminar como puro suicida, o bien puede, según cómo sea zarandeado por el flujo, ser arrojado a la posibilidad del animal o del dios –es decir, del hombre que excede su humanidad, el “*más allá*” del hombre, así como el animal es su “*más acá*”-. En estos casos excepcionales de adicción, los más raros e incomprensibles, por cierto, el adicto puede transformarse en **bestia** o en **genio**.

Antes de pasar a explicar estas categorías y clasificar las adicciones, quisiera hacer sólo un último alcance: siendo como son, éstas, categorías del flujo, no son en modo alguno algo estable o excluyente. La categoría sólo señala qué dirección del flujo es dominante, si se tiende a ir más allá del hombre, hacia *el genio*, o más acá, hacia *la bestia*, pero no significa que, por cierto, no puedan encontrarse, a momentos, aspectos de uno en el otro, o viceversa, o que, de pronto, quien vivió como genio, al final, trastoque la relación de su adicción en la más elemental, es decir, la del suicida. De este modo debe, pues, considerarse la “categoría”.

3.a. El suicida.

El suicida es la categoría de adicción más extendida y la más común. La gran parte de los adictos son, pues, meramente “suicidas”. Ahora bien, como dijimos más arriba, siendo la característica más propia de la adicción el hecho de sacrificarse a sí mismo, de seguir yendo hacia delante hasta más no poder, lo que el suicida busca, todo el tiempo, *es vivir un riesgo*, vivir al borde el peligro más radical: el despilfarro, la muerte. De hecho, podríamos decir que cuando el sacrificio de sí mismo no da nada de sí, o cuando no se concentra en una actividad creativa o destructiva, es decir, cuando el riesgo asumido con la adicción no es una suerte de excusa para incentivar la propia actividad, el resultado es el embotamiento de la muerte en

general. El suicida, pues, vive continuamente llegando a esta muerte puramente ideal, la habita, y en ocasiones, lamentablemente, culminatambién con la muerte real, efectiva.

Muchas veces la adicción a las drogas, al alcohol, al juego o a la comida, etc., tienen como común denominador una relación meramente suicida. El suicida, de este modo, suprime los límites, pero con ello sólo se queda en el flujo como algo sin significado, como la sin razón de la muerte misma. Es un espectáculo muy triste. Generalmente suscitados por relaciones de vida difíciles, por problemas externos, la adicción es una forma de huir hacia algo en donde, aparentemente, se haya por fin un descanso, no la actividad. Y considerando que el descanso último es la muerte, con la relación adictiva se busca inconscientemente el escape mortal. Esta es, por cierto, la única salida que poseen aquellos para los que los límites que configura la cultura se muestran en su lado puramente opresivo; o cuando la injusticia de ciertas situaciones obligan a ver que eso que, supuestamente, debe dar seguridad, abrigo o cobijo, más bien brindan justamente lo contrario: violencia, inseguridad, temor.

Tal es el caso, por dar un ejemplo, de la relación adictiva con el alcohol. El alcohólico disfruta, en ese sentido, con su modo desmedido de beber, la *deslimitación* de los límites de su conciencia. Como se dice corrientemente, lo que se busca es olvidar –olvidar los problemas, se entiende-, pero en realidad lo deseado es la pérdida de la conciencia, la pérdida del pudor, del recato, de la individualidad, en definitiva. El alcohólico cae así en la máxima abyección, y en cierto modo goza con esta humillación de sí mismo. En ese sentido, hay que decir que la dependencia o la pérdida de libertad de los adictos suicidas -respecto de algún tipo de sustancia- resulta del tipo más duro e insalvable, pues el adicto suicida, a diferencia de los otros que hemos de ver todavía, no tiene ninguna actividad a la que aferrarse en esta, su adicción, de modo que lo único que realmente llena al suicida es la satisfacción de su dependencia –que es, precisamente, lo que lo destruye-.

Un caso literario que muestra fielmente los aspectos de esta adicción suicida lo ofrece el ejemplo de Marmeladov, personaje de *Crimen y Castigo* de Dostoievski⁴ - Me refiero a un ejemplo de este tipo, pese a la desventaja de provenir de la fantasía, por ser universalmente conocidos (por lo demás, en estos casos, la imaginación se nutre vivamente de la realidad, y cualquiera, a poco que mire a su alrededor, podrá reconocer a estos personajes en los mismos modelos de donde se tomó su retrato)-. Marmeladov, alcohólico que ya prácticamente desconocía el pudor, y que gustosamente se exponía a los golpes de su esposa-quizás, por el sentimiento remoto de culpa que poseía-, le cuenta al joven Raskólnikov su historia, cuya miseria, en parte, explica el alcoholismo del pobre hombre. Y lo que le cuenta, justamente, además del penoso trance en que se encuentra él y su familia, es el

⁴ Dostoievski. F. Crimen y castigo. Ediciones Debolsillo, Barcelona, 2009.

hecho inexplicable e incomprensible de que, cuando por fin encuentra una colocación y un trabajo, cuando, gracias a los dineros que le proporcionó su propia hija –ejerciendo la prostitución- le compraron un traje decente y le trataron dignamente para que se “rehabilitara” y ayudara a su familia por medio del trabajo, con todo, Marmeladov-que fuera de esta horrible situación y descontando su alcoholismo, parece ser un hombre de buenas intenciones-, dominado ya por lo otro, confiesa que, pese a comprender que ese trabajo es la esperanza y el pan de su familia, tuvo que dejarlo para ir a vender el traje y beber otra vez en una taberna. Marmeladov, aún comprendiendo lo nocivo y estúpido de su conducta, no puede dejar de hacerlo, por más que la bebida, en sí misma, lo haga sumergirse más y más en el sufrimiento.

En el adicto suicida, por tanto, el sin por qué o la sin razón de la adicción es de lo más patente, como se ve en este ejemplo. Es el despilfarro de las fuerzas vitales - con debacle de la persona como consecuencia-: poblaciones completas que están sumidas en la miseria, y que acompañan e intensifican estas contradicciones sociales mediante este tipo de huida.

3.b. La bestia.

La bestia, a diferencia del adicto que se conserva en la relación aturdida del suicidio, se trata de una persona que encuentra su dependencia en la afición por una cierta actividad especial. No se trata ya más, por tanto, de la mera inercia suicida que se mantiene encerrada en la sin razón ilimitada de la muerte, cuyo lecho otorga una suerte de descanso y desasimiento de la vida -que se le enfrenta como una pesada carga-, puesto que aquí la adicción es, al mismo tiempo, actividad. Concretamente, si la adicción sitúa al hombre en el flujo continuo del devenir, en este caso la deslimitación se opera suprimiendo y cancelando los límites impuestos que configuran la propia *humanidad*; por eso, en el caso de la bestia, este flujo se canaliza en una determinada dirección, a saber, en dirección hacia lo que se encuentra “más acá” del hombre, es decir, el animal. Este tipo de adicción supone un tipo de ser humano especial, alguien en quien, por diversas razones –motivaciones que no nos corresponde analizar aquí- el deseo y el flujo le llevan a intentar remover los marcos más elementales de la sociedad y la cultura en general. En ese sentido, podemos decir, con todo fundamento, que la bestia actúa en cierto modo *contra* lo humano mismo, contra esos límites esenciales que permiten que los individuos respeten sus diferencias y, puedan, de este modo, vivir en sociedad.

Las dos adicciones más comunes de las personas que, aquí, calificamos como “bestias” –denominación que no niega en modo alguno su posible inteligencia, que bien puede estar presente, sino tan sólo su humanidad- tienen que ver con el desenfreno sexual –específicamente en forma de abuso o violación- y el asesinato.

En ese sentido, a poco que nos pongamos a reflexionar, advertimos que respecto de estas dos materias, de manera muy especial, “la sociedad” está especialmente interesada en fijar límites. Ciertamente, por un lado, la regulación del sexo resulta necesaria: una anarquía en el orden de lo sexual traería los mayores desajustes, sería todavía más disolvente y destructivo que el terror más radical que pueda traer una revolución; y es que, hasta el momento, la sociedad política ha precisado siempre tener como emplazamiento algún tipo de ligazón de lo sexual, cuyo ejemplo más claro es la familia. Por eso, incluso en una comunidad globalizada, donde los ritos y esquemas han ido poco a poco dejándose de lado, persisten una infinidad de códigos, normas, etc., los cuales si bien no son eternos, poseen de todas formas una estabilidad relativa que les permite funcionar como reguladores de la reproducción y el erotismo, así como de los objetos de deseo erótico.

Ahora bien, estos límites son, precisamente, los que incentivan una relación adictiva de deslimitación. Piénsese, por ejemplo, en los pedófilos. El pedófilo no es una persona que, en virtud de la abstinencia, se aproveche de la víctima más indefensa y se libere así de su torcido impulso sexual. Al contrario, los pedófilos, como etimológicamente su nombre lo indica, tienen una real afición por los niños, que se manifiesta de diferentes formas –como, por ejemplo, la adicción a la pornografía infantil, juguetes, etc.-. Mas, ¿cómo es posible situar como “objeto” del deseo sexual a los niños –quienes, en lo fundamental, son totalmente inadecuados desde el punto de vista de la pura reproducción-? Pues bien, justamente por cuanto el niño no cumple papel alguno en la función reproductiva, la sociedad se ha encargado en limitar cualquier tipo de referencia a la sexualidad de los niños, al extremo de llegar a tratarlos casi como seres asexuados –sexualidad que, como sabemos, si bien de modo incipiente y acorde a su desarrollo, sí está presente en ellos- Piénsese solamente en las resistencias que encontró Freud cuando se atrevió a tratar directamente este asunto desde la psicología. Bajo ese punto de vista, es decir, bajo la imposición de límites infranqueables sobre este tema de la sexualidad de los niños en particular, es que se crea, como respuesta –y, por supuesto, con la añadidura de un desarrollo psicosexual perturbado-, el deseo de la deslimitación en los pedófilos.

Del mismo modo, no es difícil ver que el acto de violación misma, en general, es una deslimitación de la figura o la esencia independiente de la víctima. Bataille, en el *Erotismo*, define muy bien y precisamente en este sentido que el acto sexual, en sí mismo, aunque si bien no llevado al extremo, supone una deslimitación de los límites y una fusión en la continuidad del ser. Quien adquiere una afición por esta inhumana actividad, en ese sentido, muy difícilmente puede dejarlo, como ocurre también, como es sabido, con el asesinato.

En el asesinato, la víctima igualmente pierde aquello que lo limita como tal y es sumergida nuevamente en el flujo que es la muerte, como continuidad. El adicto

al asesinato, en cuanto bestia, siente afición y, en cierto modo, placer –placer que, muchas veces, también posee un componente sexual no casual- por romper y ponerse por encima de uno de los límites fundamentales de la sociedad: “no matarás”. El asesinato es el modo más radical de acabar con la libertad del otro, de disolver su independencia, su carácter más propio. Por eso, quienes poseen esta afición, a menudo experimentan un sentimiento de poder, de suficiencia, por el hecho de decidir el destino de otros, por el hecho, en realidad, de haberse convertido de algún modo en la misma muerte. Alexander Pichuchkin, famoso asesino serial de estos últimos años, declaraba –lo que demuestra su profundo grado de adicción-: “Mi primer crimen fue como el primer amor: inolvidable. Quiero decir lo siguiente: aún no se han resuelto algunas cuestiones relacionadas con mi carácter y por ello hoy no voy a decir si soy o no culpable, y tampoco haré ninguna declaración; me sentía como el padre de todas estas personas, ya que fui yo el que les abrió la puerta de otro mundo. No maté a 49, maté 61. Una vida sin homicidios para mí es como una vida sin alimentos para ustedes; salvaron la vida de muchas personas al atraparme, porque nunca me hubiera detenido”. Que Pichuchkin se sintiera como el padre de sus víctimas no es, por cierto, una declaración carente de sentido, pues, en efecto, tanto nacer como morir son pasajes de la continuidad a la discontinuidad –en el caso del nacimiento- o de la discontinuidad a la continuidad – en el caso de la muerte. Pichuchkin era, pues, como un padre invertido, un padre al revés, y probablemente, en ese sentido, creyera que hacía algún tipo de favor a sus víctimas por el hecho de asesinarlas, de disolver su individualidad en la propia muerte.

Ahora bien, en este caso no está presente el componente sexual, pero, a juzgar por el modo de operar de varios asesinos en serie conocidos, generalmente los asesinos suelen también abusar o violar sexualmente a sus víctimas, ya sea antes o después de muertas. Otros afirman haber sentido placer sexual por el acto mismo de matar. Incluso hay casos en los que se ha llegado al canibalismo, que es la disolución absoluta de los márgenes humanos, lo inhumano por excelencia. Por todas estas razones, quienes comparten estas aficiones perversas, merecen, con toda propiedad, el calificativo de “bestias”.

3.c. El genio.

El genio es el tipo de adicción más compleja y el único que, en apariencia, reviste un aspecto “positivo” de la adicción, a diferencia de los otros dos tipos. El genio, al igual que la bestia, no es solamente un suicida, vale decir, alguien que continuamente está poniéndose en riesgo a sí mismo, que osa habitar las fronteras más peligrosas; no, el genio, como decimos, en la medida en que se sumerge en el flujo indiferenciado de la continuidad, sufre un desplazamiento de su “esencia”

hacia aquello que se encuentra más allá de lo propiamente humano, hacia lo que podríamos llamar, de algún modo, lo divino. Y así como la bestia se refugiaba u orientaba su adicción hacia un tipo de actividad –principalmente destructiva-, el genio utiliza su adicción para potenciar igualmente una actividad, pero que, en este caso, consiste en una actividad creativa. Sin embargo, no debemos olvidar que el genio es, igualmente, alguien que se encuentra más allá de los límites de la propia libertad, que se trata de alguien, pues, que carece ciertamente del debido control sobre sí mismo. También el genio, por tanto, se encuentra como dominado por algo otro, que le supera, eso que normalmente se ha denominado también: inspiración.

Ahora bien, la adicción en que se enfoca el genio puede ser, ciertamente, muy variable; entre ellas, por ejemplo, podemos encontrar la adicción a las drogas, al juego, o bien, al alcohol, como en el caso del filósofo francés Gilles Deleuze. Deleuze, que grabó, para publicar después de su muerte, una entrevista en forma de abecedario, en donde da su impresión sobre diversos temas, confiesa haber sido un alcohólico durante mucho tiempo, al menos, hasta que la relación con el alcohol descendió a un vinculación puramente suicida: entonces, tuvo que dejarlo. Pero, para él, en principio, según su relato, el alcohol le ayudaba a vivificar su propia actividad como pensador, como *creador de conceptos*. ¡Menudo caso! Que un pensador, que trabaja justamente en el pensar -que, como vimos, es aquello que pone los límites-, se abandone a la dependencia del alcohol- parece ser una contradicción horrorosa. Pero tal vez la consecuencia que deberíamos sacar de ello es que, en realidad, pensar, y pensar filosóficamente, es algo más que el pensar tal y como lo ha conceptualizado la metafísica: como dominación de la existencia por la esencia, por los límites. Tal vez el pensar, al mismo tiempo que cumple una función delimitadora, posea en sí mismo, otro aspecto, no explorado hasta ahora, relacionado también con la *deslimitación*. Para Deleuze, en todo caso, la bebida tenía el sentido profundo de ayudarlo a trabajar, y la única y mínima justificación posible que una adicción puede tener, según él, es que vivifique la propia actividad. Por eso, cuando advirtió que la bebida ya no le ayudaba, y, principalmente por motivos de salud –le costaba trabajo respirar, etc.- se vio forzado a dejarlo.

El mismo Deleuze, por otra parte, muestra un estudio sobre otro curioso y especial género de adicción en uno de sus trabajos, a saber, el interesantísimo texto, escrito en colaboración con Guattari, titulado: *Kafka, por una literatura menor*. Allí Deleuze y Guattari explican que Kafka, para poner en funcionamiento la máquina de su escritura, precisaba, ciertamente en forma adictiva –Deleuze llega a hablar de un *vampirismo*-, escribir cartas. Cartas que escribía principalmente a mujeres –Felice, Milena, por ejemplo- y que ellas respondían alimentando, de esta forma, el deseo de correspondencia vital de Kafka. Cada carta que llegaba era como una gota de sangre para Kafka, el cual, si bien le escribía a la mujer con el aparente sincero deseo de vincularse amorosamente con ella, lo cierto es que –por más que tal cosa pudiera

haber sido posible- siempre evitó al mismo tiempo que pudiera llegar a concretarse. Así describe Deleuze y Guattari la relación epistolar kafkiana en cuanto adicción que vivifica la actividad: "Ejemplo de un amor verdaderamente kafkiano: un hombre se enamora de una mujer que sólo ha visto una vez; toneladas de cartas; él nunca puede "ir", no se separa de las cartas, siempre dentro de una maleta. (...) La correspondencia con Felice está saturada de esta imposibilidad de "ir". Es el flujo de cartas el que reemplaza la visión, la ida. Kafka no deja de escribirle a Felice, cuando sólo la ha visto una vez. Con todas las fuerza busca imponerle un pacto: que ella escriba dos veces al día. Eso es el pacto diabólico. El pacto fáustico diabólico es extraído de una extraña fuerza ajena a la proximidad conyugal, contra la proximidad del contrato conyugal. *Primero enunciar* y sólo después volverse a ver, verse en sueños. (...) Deseo demente de escribir y arrancarle cartas al destinatario -reemplazo del destino por un destinatario-. El deseo de cartas consiste pues en eso, según una forma característica: le confiere al sujeto del enunciado un movimiento ficticio, un movimiento de papel que le ahorra al sujeto de la enunciación cualquier movimiento real. (...) Este intercambio o esta inversión de la dualidad de los sujetos, al asumir el sujeto del enunciado el movimiento real que le corresponde al sujeto de la enunciación, produce un desdoblamiento. Y este desdoblamiento es lo diabólico: el Diablo es precisamente este desdoblamiento" (p. 49).

Kafka busca, pues, con esta relación epistolar, precisamente un excitante, algo así como fuerza física -de la cual él escasamente dispone- para poder escribir, para abandonarse por entero a su obra. Y esta es, pues, precisamente la adicción en la forma del genio, una adicción que fomenta la creación, o la creatividad o como se quiera llamar. Ejemplos de estos hay muchos en el ámbito de la literatura, entre los poetas, por ejemplo, o en los músicos, etc. Pero con lo dicho basta para aclarar la relación que queríamos mostrar.

BIBLIOGRAFÍA.

Bataille, Georges. *El Erotismo*. (Formato electrónico)

Deleuze, G. Guattari, F. *Kafka, por una literatura menor*. (1990) México D.F. Ediciones Era.

Holzappel, Cristóbal. *Reflexiones filosóficas en torno al límite*. (Formato electrónico)

Nietzsche, Friedrich. *La gaya ciencia*. (2002) Madrid. Editorial Edaf.

Platón. *Obras completas*. (1969). Madrid. Editorial Aguilar.