

a quienes sus doctrinas aceptamos. (Y —así es la humana condición— que hasta se apreste a la burla cuando esto ocurra, como hizo la sirvienta tracia ante la caída del abstraído oteador de estrellas, Tales de Mileto.)

Pero se equivocará. Recurriendo a expresiones de Jean Wahl, diremos que nuestro maestro exalta la trascendencia en los dos sentidos que dicho vocablo posee. El de trascendencia «hacia arriba» o «trans-ascendance», que es la trascendencia hacia el Ser como valor, como persona racional, y la trascendencia «hacia abajo» o «trans-descendance», que es la trascendencia hacia el ser como corporeidad, como emergente ctónico. Dando cabal cumplimiento al lema de nuestra Universidad Nacional de Tucumán, Laín piensa, de modo eminente, «ad sidera visus», pero manteniéndose sólidamente plantado, «pedes in terra».

Así como en esta bidimensionalidad existencial es cuidadosamente unitivo, así también distingue con avezada precisión entre la historicidad y el historicismo diltheyano, en cuanto aplicados a los hombres, y, para el caso, al paciente. (La similitud de los términos en juego me hace recordar —aunque, por desdicha, sin la acompañante melodía de gaditano garrotín— el apotegma d'orsiano: «Pas de mots a double sens»... que Laín obedece con riguroso fervor.)

Uniendo en síntesis superior el racional esencialismo y el dramático existencialismo, nos destaca que la vida, y en más elevada potencia la vida humana, es constitutivamente cursiva. Que se desarrolla en el tiempo: formalizado como duración (antes, ahora, después); como futurición (pasado, presente, futuro); y como emplazamiento (comienzo, camino, fin).

Pero no se sumerge en el río heraclitiano donde lo único que no cambia es el cambio. No concibe el vivir de cada hombre como una sucesión de instantáneas en las que aparecen sendos personajes neonatos y efímeros, independientes entre sí; por el contrario, lo percibe como el film continuo de una misma persona, que posee «su» tiempo como totalidad, pese a su irrefrenable fluencia, y que ejercita las facultades de su «almateria» (¡perdón, por el feo neologismo!) para ir «consistiendo» (Ortega) o siendo tal hombre: para ir decidiendo su talidad. Con la particularidad de que no se desarrolla, como todo ser animado, solamente por la actualización de sus congénitas potencias, sino que posee además una posibilidad trascendente (Abbagnano), a la segunda potencia: la posibilidad de la posibilidad de poder. Pertenece a la esencia del hombre el poder ser más —o menos— ser que el que está siendo. Como sustantividad supras-tante puede ir decidiendo entre sus posibilidades «de que sí» o «de que no». No es un animal prefabricado; en cierta medida puede disponer de sí. Podría decirse que en él se da permanencia pero no invariancia óptica. (En el sentido clásico de esta palabra.) De ahí su problemática existencial; su agonía entre el entusiasmo del unitivo ser y el vértigo del disyuntivo no-ser. «Symbolé o Diabolé»...

Tiene cierta razón Gregorio de Nisa cuando dice: «Cada uno de nosotros nace por su propia elección; somos en cierto modo nuestros propios padtes, pues nos engendramos tal como nos queremos». Caben correcciones, desde luego: «tal como nos queremos»... dentro de lo que podemos... «Somos nuestros padres»... más bien nuestras madres, porque la humanidad toda sufre dolores de parto...

Laín exalta que estamos siempre en constante incoación, en continua cuasi-creación,

siempre «in fieri», no hechos sino siendo, nunca definitivamente acabados, jamás realizados por completo mientras dure nuestra terrena condición de «Homo-visitor».

Porque el hombre es afán de ser, «afán absoluto de ser» (Ortega). (De ahí que De Fontenelle, hallándose «in extremis», y requerido por su médico acerca de si sufría, alcanzó a musitar: «Rien, rien de tout; seulement une certaine difficulté d'être».)

Que desea la perfección de su ser específico y no transformarse en otro, como pretende Sartre. Y que cuando decide de acuerdo con las normas de su naturaleza va aproximándose en zigzagueante asíntona a un arquetipo libremente elegido, paradójicamente ideal y real, alejado e inmediato, que Jung llama el «sí-mismo».

Haciendo camino al andar, el trashumante viajero logra y sufre mediante el existir auténtico —vero «lapis philosophicus»— aquella áurea transmutación a la que lo exhorta el elocuente Píndaro: «¡Llega a ser lo que eres!»

Alquimia que resulta de ir volviéndose ónticamente más macizo, mediante acciones creadoras de verdad, de bien y de belleza; con disposiciones vivenciales de paz y armonía universales. Que, en cuanto enfermo, proviene también de actitudes dignas y levantadas frente a la limitación, al dolor, y a la muerte. Bien dice Goethe que no hay situación que el hombre no pueda ennoblecer, haciendo algo, o también soportando algo.

Esta concepción del hombre —del paciente y del médico— predicada con brillantez por Laín, durante muchos años y de diversas maneras, provocó en nuestra óptica un giro acimutal y un ascenso cenital que causaron una conversión de todo nuestro actuar, desde las más teóricas lucubraciones hasta las más cotidianas y simples prácticas.

Digamos, por lo pronto, que vimos en el paciente a una persona que debe ser técnicamente ayudada por nosotros a liberarse «de» impedimentos, «para» que pueda ser más. A emanciparse del cilicio del dolor, de los grilletes de la invalidez, del potro de la angustia, y también de la ceguera de la ignorancia o la alucinación del error acerca de sí, de su circunstancia y de sus posibilidades, para existir con mayores autenticidad, responsabilidad y magnanimidad.

Y que era nuestro deber capacitarnos para prestar tal ayuda. Ejercitando hasta convertir en «habitus» nuestro ingénito impulso de socorro. Y adquiriendo la curativa técnica médica, el saber bien hacer sabiendo bien porqué se lo hace, transformando nuestro oficio en un arte de curar.

Lo que nos demanda, dado que «Ars longa, vita brevis», vivir des-viviéndonos en su procura, toda la vida.

Actitud que hasta pareció ser entrevista por la teogonía helénica. ¿Acaso no fue el centauro Quirón, el maestro de médicos, quien dio su vida por liberar a Prometeo, aherrojado y sufriente?

El estudio de las obras más propiamente antropológicas de Laín influyó también para que emergiéramos de otra contradicción.

En nuestro bachillerato nos habían enseñado una concepción personalista del hombre, y en la Facultad habíamos adquirido otra, materialista.

Pero con independencia de que teóricamente adhiriéramos a una u otra concepción, en nuestra práctica procedíamos como adictos al dualismo, que nunca habíamos estu-

diado. Como Mr. Jourdain, que «faisait de la prose sans le savoir», sin saberlo «hacíamos» cartesianismo. Escindíamos a nuestros pacientes en una «res cogitans» y una «res extensa» que podían funcionar —y disfuncionar— por separado. Frente a cada uno de ellos, con una especie de subconsciente automatismo, nos proponíamos una difícil cuestión previa: ¿era un «caso» de enfermedad somática, o de enfermedad psíquica?

Si lo primero, su tratamiento correspondía a nuestro cohorte de «médicos del cuerpo»: semiólogos expertos, armados de fármacos y escalpelos. Si lo segundo, a la de los «médicos del alma»: semblanteadores agudos, esgrimidores de la palabra.

La disyuntiva gravitaba prácticamente sobre todo médico, fuera de uno u otro bando. Hasta uno de «los otros», materialista confeso, Freud, incurría en esta práctica. En 1898 escribía a su, por entonces, íntimo amigo y confidente, Fliess: «Estoy lejos de pensar que lo psicológico flote en el aire y no tenga fundamentos orgánicos. No obstante estar totalmente convencido de ello, me veo obligado a comportarme como si no me ocupara más que de factores psicológicos». En buen romance: todo es material, pero con mis enfermos del alma procedo «como si» no lo fuera. Actitud que siempre mantuvo, pues todavía diecinueve años más tarde afirmaba: «El psicoanálisis espera descubrir el terreno común que tornará inteligible el encuentro de un trastorno somático y de un trastorno psíquico. Para alcanzar este objetivo deberá mantenerse a distancia de toda prescripción de orden anatómico, químico o fisiológico y trabajar apoyándose sobre nociones puramente psicológicas». (Lo que suena casi tan paradójico como la actitud de quien intentara tender un puente partiendo de una cabecera pero eludiendo escrupulosamente toda información referente a cuanto en la otra cabecera ocurre.)

Había veces que la dicotomía actuaba sucesivamente. Así, se creía que un alcohólico, en el comienzo de su proceso, era un vicioso, un pecador, o ambas cosas; «ergo», su atención incumbía a uno de «ellos»: a un «médico del alma», ayudado o no por un director espiritual. Cuando aparecían lesiones orgánicas, y también en los episodios agudos de embriaguez o los cuadros severos de abstinencia, la competencia se desplazaba a uno de nosotros, a un «médico del cuerpo», que actuaba como monista materialista: examen físico, análisis bioquímicos, exámenes radiológicos, «sueros», fármacos, fisioterapia, etc. Hasta que paliadas las lesiones somáticas y superados los episodios tóxicos el paciente era devuelto a las manos —quizá sea más adecuado decir a los labios— del «médico del alma». Este vaivén, aún sin igualar al de la lámpara de la catedral de Pisa, que tanto inspirara a Galileo, podía ser muy iterativo.

Recuerdo que un alcohólico crónico, en quien el inveterado degustar no había agostado la veterana y cultivada inteligencia —solía describirse como «un católico integral, por su religión y por sus pecados», realzando que «katholikos» significa «universal»— se me quejaba acerbamente de ser un péndulo humano, oscilante entre el gabinete de un «veterinario» y el confesionario de un cura...

Laín, al «medicalizar» la concepción antropológica personalista, filosóficamente expresada por Aristóteles, Tomás de Aquino y Zubiri, nos hizo ver que la «litis» radicaba en una falsa disyuntiva.

En efecto, si el alma racional es la forma substancial —la estructura, diríamos— de la materia constituyente del cuerpo humano; si el alma es su principio de ser y de acción, de donde dimanar todas las propiedades que caracterizan el cuerpo de cada hombre;