

Una perspectiva filosófica-literaria de la vejez

Presentado por

María Fernanda Serna Noreña

Trabajo de grado para optar al título de filósofa

Asesor

Andrés Esteban Acosta

Filósofo

Universidad de Antioquia

Instituto de Filosofía

Medellín

2020

Contenido	Página
Introducción	3
Capítulo 1. Una perspectiva filosófica de la vejez	6
1.1 Vejez, sabiduría y muerte: una visión estoica	7
1.2 Vejez y jovenismo: una visión contemporánea	16
1.3 Conclusión	20
Capítulo 2. <i>El coronel no tiene quien le escriba</i> : una vejez transfigurada por la espera	22
2.1 La sabiduría del coronel	23
2.2 La espera	29
2.3 Conclusiones	36
Capítulo 3. Rememoración y vejez	39
3.1 Apunte inicial	40
3.2 Rememoración y tiempo	41
3.3 Punto de partida	45
3.4 El hogar y los vestigios	49
3.5 Conclusión	52
Conclusión	55
Bibliografía	59

Introducción

Puestos de frente a vagos ayeres y a vagos mañanas, envejecemos hoy.

-Antonio Porchia

Reflexionar sobre la senectud en una época como la nuestra parece una empresa inútil. Una de las razones que justifica el aparente sinsentido de dicha tarea tiene sus raíces en el mundo antiguo y, específicamente, en el pensamiento de Aristóteles; filósofo que veía en el envejecimiento una enfermedad natural y en la enfermedad una vejez adquirida. La postura del Estagirita hoy encuentra eco en ciertas colectividades que, al sumar a su ideario los impactantes resultados de los avances tecnológicos y el constante afán de hombres y mujeres por conservarse en un estado de eterna juventud, consideran que es posible “curar” la vejez.

Pero la humanidad sigue envejeciendo y lo hace de formas que los filósofos antiguos jamás habrían imaginado. Y al intenso deseo de acabar con la vejez, que pensadores contemporáneos han hecho bien en llamar gerontocidio, se suma una nueva dificultad. La segregación de la senectud no es un asunto exclusivo de la sociedad de consumo, de la juventud y de los mecanismos de producción y esclavitud contemporáneos: el gerontocidio también es un fenómeno endógeno y, en esa medida, estamos frente a una senectud que se aniquila a sí misma en un ejercicio de automutilación disfrazada de libertad y amor propio.

Es por todo esto que una reflexión sobre la vejez resulta paradójica y necesaria. Y la filosofía, que en su sentido originario es un saber vivencial que busca trazar un camino para el buen vivir, ha de procurar adentrarse en este terreno con el ánimo de desentrañar sus aspectos más relevantes y profundos. Porque aunque es innegable que la psicología, la sociología y las disciplinas creadas para hacer frente a esta realidad han logrado avances sustanciales, no es suficiente con solventar los aspectos

prácticos de la última etapa de la vida. Es imprescindible abordar su dimensión existencial desde una perspectiva conceptual cuyo desarrollo permita vislumbrar la evolución y el estado actual del problema. Y aunque la reflexión filosófica posee las herramientas para lograr dicho propósito, hoy la filosofía parece haber perdido aquel sentido de asombro que la posiciona como una forma de vida en la que los asuntos más íntimamente humanos se convierten en el centro de reflexión. Recuperar dicho sentido implica que quien filosofa ha de hacerlo sobre aquellos asuntos que padece y que marcan su existencia. Pero el filósofo de nuestra época en su búsqueda de las definiciones, las preguntas, los problemas o las respuestas que logren horadar conocidos monolitos teóricos y permitan la eclosión de horizontes cada vez más amplios y profundos, ha olvidado a aquel o a aquellos en quienes dichas búsquedas encuentran encarnación. Porque aunque es cierto que los asuntos más vitales suelen aparecer con cierta regularidad y vigor en el escenario filosófico contemporáneo, la reflexión que los nutre parece ser emitida desde una distancia en la que no se reconoce un sujeto que experimenta y busca comprender. Es por esto que la literatura, al poner un rostro y una voz particular a una problemática universal a través de sus personajes y ficciones, otorga una perspectiva que complementa la conceptualización natural a la filosofía.

Además, teniendo presente que quien se ocupa de la vejez en esta sencilla reflexión aún no se encuentra cerca de transitar los parajes de la edad proveya, la literatura no sólo será parte del sustrato de la presente meditación; también será el escenario sobre el cual la autora de este texto podrá volver la mirada una y otra vez para, en la piel de los personajes, lograr una comprensión más íntima del problema. Y si la actividad filosófica ha de ser una vivencia en la que el tema sujeto a reflexión es una cuestión presente en la cotidianidad del pensador, la literatura otorgará al lector la posibilidad de habitar los dramas de la vejez lejos de las estadísticas y las visiones que reducen esta etapa de la vida a un momento de tristeza, enfermedad y olvido.

Así, con la certeza de la necesidad de reflexionar sobre un asunto inevitable en la vida de todo ser humano, el presente trabajo tiene como propósito propiciar una mejor comprensión de la senectud. Para lograr la finalidad trazada, se problematizarán tres dimensiones vitales que durante la vejez adquieren nuevos significados y matices, a saber: la sabiduría, la memoria y la espera.

El primer capítulo estará dedicado a la fundamentación filosófica del problema de la senectud. Y basados en la filosofía estoica, se expondrán las ideas que del tema desarrollaron Séneca, Cicerón y el filósofo contemporáneo Robert Redeker. Es necesario aclarar que el propósito de este primer capítulo no es el de proporcionar una definición de la senectud, como tampoco lo es el de la totalidad de esta meditación. Más bien, lo que se pretende, es sentar las bases conceptuales para la posterior reflexión, de modo que en los capítulos siguientes también se propiciará una actualización del pensamiento estoico a lo largo de la exploración de los conceptos propuestos.

El segundo capítulo se ocupará de la sabiduría y de la espera. Para nutrir el análisis de estos conceptos se establecerá una ligazón de las ideas estoicas con los temas centrales del cuento *El coronel no tiene quien le escriba* de Gabriel García Márquez. La sabiduría, que es un asunto ampliamente discutido por los pensadores estoicos, es para Robert Redeker uno de los rasgos característicos de la senectud y está vinculada con cierta noción temporal que, de forma orgánica, conduce al problema de la espera.

Finalmente, el tercer capítulo se concentrará en el problema de la rememoración en la vejez. Es necesario aclarar que aquí la reflexión sobre la rememoración no pretende explorar este concepto sólo desde la perspectiva que la define como aquella facultad mental que conserva y revive el pasado. Lo que más interesa aquí es aquella dimensión existencial que trastoca la vida durante la senectud y que convierte el pasado en la única dimensión temporal que es habitada por todos aquellos que se encuentran en la vejez.

1. Una perspectiva filosófica de la vejez

¿Qué debe suceder en mi si las piedras de mis tiempos caen ruinosas?
-Séneca

El propósito de este capítulo es trazar un horizonte filosófico que permita abordar la pregunta por la vejez. Es importante aclarar que aquí no se proporcionará una definición de la senectud. Más bien, lo que se pretende es mostrar cómo la filosofía ha abordado este tema en diversos momentos de su historia y, a partir de dicha exposición, extraer los elementos que caracterizan a la vejez.

Para lograr el objetivo propuesto se analizarán las ideas que del tema desarrollaron Cicerón, Séneca y Robert Redeker. Se han elegido autores de diferentes épocas por dos razones. En primer lugar, porque al analizar un fenómeno existencial de carácter transhistórico es necesario contrastar lo que se ha dicho sobre el mismo a través de la historia. Además, al hacer el estudio de un tema desde el ámbito de la filosofía, es de gran valor considerar lo que nos ha dicho la tradición a la luz de lo que el hombre de hoy piensa sobre el mismo asunto. En segundo lugar, los autores aquí presentados –quizá gracias a que entre ellos hay una gran distancia temporal –muestran dos maneras distintas de reflexionar sobre la vejez. Los estoicos hablaron desde su experiencia como hombres viejos en una sociedad hostil con la senectud. Esta aproximación tan personal al asunto de la vejez, abordaje que ha prevalecido a lo largo del tiempo, pone de manifiesto la dificultad que ha tenido la filosofía para reflexionar sobre los aspectos más cruciales e íntimos de la vida humana y, por lo mismo, muestra la necesidad de poner nuevamente la mirada sobre este asunto tan vital, cotidiano e inherente a la vida de todo ser humano.

Robert Redeker, por su parte, en respuesta a dicha necesidad propone una reflexión renovada sobre la senectud. Alejado de las disquisiciones intimistas de los estoicos y sin sumergirse exclusivamente en reflexiones con un marcado acento sociológico y antropológico como ocurre en Simone de Beauvoir, este filósofo ha realizado un gran esfuerzo por hablar de la senectud desde un punto de vista filosófico.

De modo que la aparición de su texto *Bienaventurada vejez*, además de representar un renovado interés en el tema de la senectud, refleja los alcances de la filosofía actual en este terreno.

1.1. Vejez, sabiduría y muerte: una visión estoica

A lo largo de la historia, la longevidad se ha relacionado con la sabiduría. Cuando la mayoría de nosotros piensa en una anciana o en un hombre viejo, inmediatamente asocia la imagen de estos seres calmados y a veces ausentes con las ideas de experiencia y lucidez. Pareciera ser que la percepción que todos tenemos de la senectud (*senectute*) no ha sufrido cambios sustanciales desde que en el antiguo oriente medio, cuando la humanidad ya había sobrevivido al paleolítico y la gente podía vivir más de cincuenta años, se le dio una importancia capital al anciano dentro de la vida de las comunidades. Para los hombres y mujeres de los grupos prehistóricos –donde no habían más de dos o tres ancianos dentro del clan–, el viejo era un ser extraordinario, sobrenatural y sagrado por haber sobrevivido a enfermedades, guerras y hambrunas. Con el paso del tiempo y gracias al desarrollo de la agricultura, la esperanza de vida aumentó y, con esto, las probabilidades de alcanzar una vida longeva también incrementaron. De modo que los ancianos dejaron de ser algo insigne y los demás miembros de un clan estaban más habituados a la presencia de estos individuos. A pesar de esto, en las comunidades primitivas también se daban grandes contradicciones en el trato a los ancianos, ya que la crueldad y la benevolencia con las que se les humillaba u honraba dependían, en gran medida, de las condiciones económicas del grupo.

En la actualidad, y a pesar de que en algunos países la población senil es la más numerosa, la persistencia de una actitud a la vez hostil y respetuosa frente a la senectud hace pensar que nuestra idea es heredada; nos ha sido transmitida de generación en generación y, si bien es cierto que hoy la reverencia de la que antaño gozaban los ancianos parece debilitarse gracias a un cambio en los sistemas de valores y creencias de las diferentes culturas, para la mayoría de la gente la vejez sigue

siendo sinónimo de sabiduría, locuacidad y prudencia. Ahora bien, esta visión de la senectud (que hoy se constituye como un prejuicio al no ser sometida a crítica) tiene parte de sus raíces en el pensamiento estoico¹, específicamente en los pensadores Cicerón y Séneca. Dos filósofos que defendieron la visión de una vejez en la que la sabiduría, la medida y la fuerza de carácter, son los rasgos característicos de una senectud venturosa.

Marco Tulio Cicerón (106 a. de. C.- 170 a. de. C) fue un gran político y pensador latino que, a pesar de haber vivido 64 años (lo que quizá era bastante para el hombre promedio de su época), escribió uno de los textos canónicos dentro del ámbito de la filosofía sobre la vejez: *Cato Maior o de Senectute*. En él, la visión que se desarrolla sobre esta etapa de la vida es bastante entusiasta, tanto que sus lectores pueden tener la impresión de que este filósofo omite de forma intencional los aspectos más trágicos de la senectud y construye una versión ideal de la vejez. Es posible afirmar que la amable perspectiva expuesta por Cicerón a través de la figura del viejo Catón tiene sus raíces en el pensamiento de Platón. Según el filósofo griego, la vejez no es despreciable, tal como lo pensaba Aristóteles. Para el autor de *La República*, la edad proveya se caracteriza porque es en ella donde virtudes como la prudencia, la sagacidad, la discreción y el buen juicio, alcanzan su máximo esplendor (Beauvoir, 1970, p.132) -todas estas cualidades ampliamente exaltadas por Cicerón en el texto que aquí nos concierne. De modo que la figura del viejo Catón reúne dos características: encarna una tradición filosófica y al mismo tiempo revela uno de los rasgos más importantes de la escuela estoica, que es el de ejercer cierto arbitraje sobre la conducta humana con el propósito de vivir una vida virtuosa.

¹ El estoicismo es una corriente filosófica que surgió hacia el año 300 a. de. C y se extendió hasta el siglo II d. de. C. Su fundador fue Zenón de Citium pero quien realmente desarrolló la doctrina estoica fue Crisipo. De este último se dice que alcanzó a escribir alrededor de setecientos libros de los cuales sobreviven numerosos títulos y fragmentos. La filosofía estoica se divide en tres partes: la lógica, la física y la ética; y aunque para los pensadores de esta escuela era necesario abordar cada una de dichas áreas del saber sin descuidar ninguna, la mayoría de sus esfuerzos se concentraron en la ética. A partir de esta constante reflexión sobre los aspectos morales y políticos de la vida, el estoicismo logró una caracterización del hombre sabio. La imagen que del hombre sabio supieron crear los estoicos no solo fue importante para los hombres de aquella época; hoy, la idea que tenemos de la sabiduría no ha cambiado sustancialmente.

El optimismo presente en la visión ciceroniana de la vejez es claramente palpable en la tesis central del *Cato Maior* (1944) –argumento que a su vez está sustentado en la resignación (*renuntiatio*) estoica-. Es necesario aclarar que esta no es la renuncia pasiva del hombre contemporáneo que parece dejarse arrastrar por el curso de los acontecimientos. Para el estoico resignarse era aceptar las diversas disposiciones de la naturaleza. Según Catón, la senectud es una etapa de la existencia que no tiene nada de despreciable porque, aunque la disminución de las facultades físicas es evidente, la sabiduría (*sapientiae*) aparece como el elemento que permite una senectud íntegra. Incluso es lícito pensar que, con este texto, Cicerón se convierte en el primer autor en afirmar con insistencia que la sabiduría es el rasgo característico de la vejez. En el capítulo II le dice Catón (1944) a Escipión y Lelio:

Por lo cual, si soléis admirar mi sabiduría (que ojalá fuera digna de la opinión en la que tenéis vosotros, y de nuestro sobrenombre), en esto somos sabios, en seguir a la naturaleza, óptima guía, como a un Dios y en obedecerla; y no es verosímil que habiendo ella compuesto bien las otras jornadas de la vida, hubiese, como un poeta sin arte, descuidado el último acto (p. 49).

En lo dicho por Catón hay varios aspectos que merecen ser resaltados. En primer lugar, es evidente que la sabiduría promulgada por Cicerón no se aleja de lo que los estoicos pensaban sobre la misma. Según el estoicismo, el bien supremo consiste en vivir de acuerdo con la naturaleza (*naturae*). Para esta escuela, la racionalidad (*ratio*) del hombre no es algo único en su género sino que la naturaleza también está dotada de racionalidad. Como consecuencia de esto, la vida buena, es decir la vida virtuosa, será resultado de la concordancia entre la vida del individuo con la naturaleza. Ahora bien, el concepto de naturaleza usado por los estoicos no puede, de ningún modo, ser asumido con ligereza. Si esta noción se comprende de forma somera habría que asumir que la juventud también goza de sabiduría porque es propio de ella obrar con temeridad, arrogancia y desenfado. Pero lo cierto es que para los estoicos la idea de naturaleza está sustentada en la ética (*ethica*), la física (*physica*) y la lógica (*logicae*). Así pues,

el sabio es alguien con una mente reflexiva y experimentada que, a lo largo del tiempo, ha cultivado su espíritu gracias a la disciplina y a la contemplación (*contemplatio*). Se podría decir entonces que en la ancianidad hay una sabiduría práctica que sólo es posible si está sustentada en una temporalidad que ha de comprenderse como la cantidad de años vividos; como tiempo en forma de experiencias que, al ser sometidas al tamizaje de la contemplación, se convierten en la materia prima de la reflexión que conduce a una constante forja del carácter. Esto no quiere decir que ser viejo sea equivalente a ser sabio. El cultivo de la sabiduría es una actitud y una actividad constante que han de iniciar desde la juventud. Es por esto que en la senectud, a mayor tiempo vivido, el esfuerzo y con él las posibilidades de aproximarse a una vida sabia, son mayores.

En segundo lugar, en este fragmento Catón introduce sutilmente el concepto de prudencia (*caute*) al hablar de la obediencia que debe rendir a la naturaleza cualquier individuo que desea vivir una vida virtuosa que, a su vez, ha de culminar en una ancianidad ejemplar. La relación entre dicho acatamiento y la prudencia radica en que la armonía (*harmonia*) entre individuo y naturaleza depende de que el primero no arremeta contra las leyes del universo y, para dicho fin, es necesaria la ponderación. Ahora bien, la obediencia a la que alude Cicerón parece contener un matiz de pasividad pero, en realidad, se trata más bien de una contemplación activa que no está inserta en la idea de tiempo lineal; es un estado de apertura que en la senectud, al despojarse el hombre de todo afán sobre el futuro, permite reinventar la vitalidad de la existencia al consagrar el momento presente a la práctica de las virtudes (*virtus*). La prudencia se convierte entonces en uno de los hitos en el camino que día a día ha de transitar el hombre que busca la sabiduría y que por tanto desea vivir una vejez venturosa.

En algunos momentos del diálogo entre Catón y los jóvenes, aparecen elementos que permiten deducir que para Cicerón las virtudes adjudicadas a la ancianidad son fines que se consiguen al vivir una existencia constantemente examinada. Incluso se puede llegar a pensar que, para este filósofo, la senectud es el estadio de la existencia en la que el individuo goza de prudencia, templanza, disciplina y

demás virtudes como si fuesen los frutos ya maduros de la experiencia. Y aunque esto tiene algo de verdad, lo que en realidad hace este filósofo es presentar una forma de vida en la que la puesta en práctica de las virtudes garantiza la concordancia con la naturaleza y, como consecuencia de esto, una vejez plena de sabiduría. Así, la ancianidad es el momento en el que las virtudes han de mantenerse en un ejercicio permanente. Esto es claro cuando, en el capítulo XI, Catón asemeja el ánimo del viejo Apio con un arco tenso. En dicho símil, Cicerón (1944) complementa la obediencia inherente a aquel que vive acorde con la naturaleza, con una lucha constante que ha de darse en el mismo individuo. Dice Catón: “Hay que resistir a la vejez, Escipión y Lelio; sus achaques han de ser compensados con el cuidado; hay que luchar contra la vejez como contra una enfermedad [...]” (p.74)

Obediencia y lucha aparecen aquí como los conceptos dinamizadores que conforman la idea de sabiduría propuesta por Cicerón. Sin lucha, la senectud no sería más que un periodo de oscuridad y decadencia. Una etapa en la que sólo queda esperar la muerte en medio de la desidia y el abandono de sí mismo. Y sin obediencia, la vejez adolecería de arrogancia y conduciría a una inevitable estagnación del hombre que atraviesa por esta etapa.

La sabiduría de la edad provecta consiste entonces en vivir en el camino medio que, alejado de cualquier extremo, propicia el desarrollo de una nueva vitalidad, de un vigor inusitado que se ha despojado de todo aquello que no conviene al espíritu. Ahora bien, en la visión ciceroniana de la senectud, las virtudes de la última etapa de la vida no se muestran de forma inesperada y como algo inherente a la decrepitud del cuerpo y de la memoria. Y aunque Cicerón reconoce que la disminución del vigor físico y de la agudeza mental son las condiciones que propician la desaparición de los deseos y de los arrebatos que contradicen a las leyes del universo, también enseña que una senectud sabia es producto de una juventud y una madurez vividas bajo la observancia de las normas éticas.

Ahora bien, ¿cuál es el rol de la contemplación en la visión estoica de la senectud? Si la sabiduría es la capacidad de distinguir lo virtuoso de lo nocivo para vivir según las leyes del universo, y la prudencia es el soporte que propicia una existencia acorde con la naturaleza al ser la virtud que frena nuevas disonancias entre esta y el hombre; la contemplación es la actividad que, mediante la observación de los propios actos, presentes y pasados, mantiene viva la experticia de la edad propecta. Es gracias a ella que las demás virtudes no decaen. La unificación de las virtudes que propicia la contemplación es lo que hace posible el surgimiento de la sabiduría en la etapa final de la vida.

Al igual que Cicerón, Lucio Anneo Séneca (4 a. de. C – 65 d. de. C) también propende, en algunas de las misivas de las *Epístolas Morales a Lucilio* (1986), por una concepción entusiasta de la vejez. Y aunque también considera que la ancianidad es equiparable a una enfermedad, hace un elogio de la senectud cuando concentra su atención en las ventajas que esta trae consigo, siendo el abandono de los deseos (*votum*) -como resultado de la moderación de las pasiones- la más valiosa para este filósofo. En realidad, son muchos los puntos de encuentro entre los argumentos de Cicerón y Séneca, pero es interesante notar que éste último no resalta a la sapiencia como virtud inherente a la edad propecta. Además, aunque ambos autores no se abstienen de hablar de la muerte cuando reflexionan sobre la vejez, en este punto sus posturas parecen diferir sustancialmente. Lo que conduce a otras leves discrepancias entre estos dos filósofos.

En la carta *Ventajas de la senectud*, Séneca (1986) empieza su reflexión con una afirmación aparentemente simple cuando dice a Lucilio: “A donde quiera que vuelvo la mirada, descubro indicios de mi vejez” (Epis, 12, 1). Con estas palabras el filósofo cordobés muestra, además de cierta pesadumbre, las verdaderas dimensiones de la senectud. Si con Cicerón asistíamos a la construcción de una idea de vejez terapéutica e idealizada, con Séneca nos sumergimos en la realidad total de esta etapa de la vida. Mediante una expresión tan simple, este pensador revela que no sólo envejece el hombre, sino que también lo hace el mundo que lo rodea y que con sus manos y experiencia ha construido

palmo a palmo, pensamiento a pensamiento. Se trata aquí de la irrupción de una nueva circunstancia de mundo en la que la senectud no se evidencia únicamente en la metamorfosis que acontece en el hombre. El tiempo también transforma las cosas que le son más cercanas y la realidad circundante se convierte en el espejo a través del cual la senectud es completada y aparece, no sólo como un fenómeno íntimo y subjetivo, sino como una realidad inevitable, abrumadora y universal.

Pero no todo en la vejez es un extravío en el que el individuo pierde su horizonte vital y siente que colapsa. Sin negar que la senectud sea difícil y que traiga consigo congoja y soledad, Séneca (1986) también considera que la desaparición de ciertos deseos es su bien máspreciado:

Es gratísima la edad que ya declina, pero aún no se desploma, y pienso que aquella que se mantiene aferrada a la última teja tiene también su encanto; o mejor dicho, esto mismo es lo que ocupa el lugar de los placeres: no tener necesidad de ninguno. ¡Qué dulce resulta tener agotadas las pasiones y dejadas a un lado! (Epis, 12, 5).

Ahora bien, la disminución de los deseos que van contra natura no es solo una característica esencial de la senectud. La ausencia de las pasiones también es un estado que revela las preocupaciones más profundas e inherentes a la vida de todo ser humano. Es a gracias a este desbrozamiento espiritual que la edad propecta puede ser representada como la edad de la transparencia. Esto mismo nos dice Robert Redeker en *Bienaventurada vejez* (2017):

Lo diáfano, que no debe confundirse con la luz, es al mismo tiempo la substancia que hace visible y el medio por el cual aparece lo visible. La vejez hace más que aclarar el sentido de una vida, es el medio que le permite a este sentido manifestarse: la vejez es lo diáfano de la existencia (p.35).

En la senectud el amor, la soledad, el tiempo, la memoria, el dolor, la vida pasada y la muerte se abren paso entre los despojos de aquellos deseos que ya no son otra cosa que el recuerdo de lo que fue,

dejando al desnudo la profunda fragilidad de la condición humana. De este modo la vejez se convierte en el periodo donde se ha trascendido la reflexión vanidosa de la mocedad para llegar a la encarnación trágica y dolorosa de los problemas comunes a todo ser humano. Cuando en la juventud se medita sobre el amor, la soledad o la muerte, siempre se lo hace desde una perspectiva temporal diametralmente diferente a la de la senectud. En la vejez el futuro no existe y, como consecuencia de esto, la esperanza se desvanece completamente. En el horizonte vital de la senectud, que ha perdido quizá la dimensión temporal más importante para la mayoría de los seres humanos, solo surge el presente como el único espacio en el que es posible habitar el mundo.

De modo que en una existencia diáfana y desprovista de expectativas, la muerte adquiere un nuevo cariz. Si en la juventud la muerte que acecha a cada instante es asumida como un hecho lejano y casi ajeno a la propia existencia, en la senectud el rostro de la muerte adquiere rasgos definidos. Dice Redeker (2017): “La vejez es la puerta abierta a la muerte, porque el pueblo de los viejos es cortejado por el más allá cuya sala de espera son los ancianatos” (p.11).

Séneca y Cicerón, al igual que Redeker, también consideraron que la vejez es la puerta abierta a la muerte. Pero estos dos estoicos discrepan sobre el rol de la misma. Para Cicerón la muerte no es más que un proceso natural que debe acontecer en la senectud. Esto es lo que el viejo Catón les dice a Escipión y a Lelio:

El fruto de la vejez es, como repetidamente he dicho, el recuerdo y la abundancia del bien antes realizado. Más todo aquello que tiene lugar conforme a la Naturaleza, ha de ser contado entre los bienes; y ¿Qué hay más conforme a la Naturaleza para los viejos que morir? Lo cual acontece también a los jóvenes contradiciendo y repudiándolo la Naturaleza. (Cicerón, 1944, p. 105)

En este apartado surge una visión muy particular de la muerte porque es presentada no sólo como un proceso natural sino también como un bien. Como algo que ha de ser deseado y esperado durante la senectud. Con esta definición –aplicada especialmente en el contexto de la edad provecta –Cicerón anula la negatividad de la muerte y la presenta como un acontecimiento al que ha de asistirse con la resignación y la tranquilidad que son el resultado de una vida bien vivida.

Séneca (1986), por su parte, no se limita a definir la muerte como un acontecimiento más de la existencia. Para el pensador cordobés, la muerte es el momento del examen final:

Nada vale hasta ahora todo cuanto he demostrado con hechos o palabras; son estas garantías del alma fútiles, engañosas, envueltas en multitud de embelecros; el juicio sobre mi aprovechamiento he de confiarlo a la muerte. Así, pues, sin temor me dispongo para aquel día en el que, rechazados ardides y disfraces, he de juzgar sobre mi conducta: si enseñé la fortaleza o la siento, si hubo simulación y farsa en cuantas expresiones porfiadas lancé contra la fortuna (Epis, 26, 5).

Mientras que para Cicerón la vida pasada determina el morir, para Séneca solo es posible evaluar apropiadamente nuestra vida en el instante de la muerte. Aquí el último momento es el escenario en el que se decide si la vida ha sido una farsa o una existencia auténtica. Esta perspectiva sobre la muerte parece no hacer justicia con una existencia que ha transcurrido bajo el acatamiento de las virtudes. Pero es evidente que para este filósofo la muerte es un suceso de una índole totalmente diferente al resto de los acontecimientos vitales, y su rol en el ámbito de la senectud es el de otorgar una oportunidad para que sea el mismo individuo quien ejerza como juez de su propia vida.

1.2 Vejez y jovenismo: una visión contemporánea

El pensamiento estoico revela una visión de la vejez esencialmente terapéutica. Cicerón y Séneca no solo reflexionaron para intervenir la vida sino que, en su caso, al ser la reflexión una forma de comprender y asimilar un asunto existencial, también lo hicieron para sí mismos. Sus meditaciones nos recuerdan que la filosofía no debe alejarse de la búsqueda de la sabiduría y, con esta estela, nos conducen a un diagnóstico de la sociedad actual. El siglo XXI es el del olvido del pasado y la búsqueda de una atemporalidad vacía y sustentada en la velocidad del crecimiento económico que atropella la interioridad inherente a la condición humana. Hoy no se piensa sobre la vejez. Por el contrario, el hombre de nuestro siglo lo hace todo para ocultar cualquier síntoma o señal de envejecimiento. En nuestra época la senectud es sinónimo de muerte e inutilidad y la actitud estoica no es más que una forma de vida obsoleta, contradictoria y carente de fundamento. Nuestro siglo es el siglo de los viejos que no se reconocen como tal y que, por lo mismo, niegan su historia. En su libro *La salvación de lo bello*, Byung-Chul Han (2015) dice: “Lo pulido, lo pulcro, liso e impecable es la seña de identidad de la época actual” (p. 11).

El hombre contemporáneo, en palabras de este filósofo surcoreano, es el hombre que busca anular toda negatividad o, dicho de una mejor manera, persigue la aniquilación de aquellas alteridades que no cumplen con el requisito de tersura característico de lo que es consumible y deseable. Al anhelar lo pulcro, el individuo de hoy le da la espalda a la historia y, de paso, oculta todo lo que le recuerda al pasado.

Robert Redeker ha abordado magistralmente este olvido que conlleva a la aniquilación de la senectud en su libro *Bienaventurada vejez* (2017). Según este filósofo, los dos factores que han contribuido de forma devastadora al rechazo de la edad propecta son el jovenismo y el utilitarismo económico. Mientras que Byung-Chul Han desmantela, mediante un lúcido análisis del arte y de la estética actual,

una de las características más notorias de estas dos ideologías: la exaltación de lo pulido; Redeker, por su parte, además de concordar con la perspectiva presentada por el filósofo surcoreano, vincula al jovenismo como la principal causa de la muerte de la vejez. Veamos lo que sobre esta nueva ideología nos dice el filósofo francés:

El jovenismo es la ideología que trabaja para impedir esta comunicación entre los más jóvenes y los más ancianos. Cada cual está supuestamente obligado a someterse al imperativo categórico de este tiempo, ser joven, parecer joven, vivir joven. Para la juventud ya no hay exterioridad. No existe otro para la juventud. La juventud es el uno totalitario (lo mismo) que sofoca la existencia impidiendo la supervivencia de lo que es más viejo que ella (p128).

Esta ausencia de exterioridad característica del jovenismo es una de las trampas mortales urdidas contra la vejez por la sociedad de consumo. Dicho ardid tiene dos componentes que agreden a la senectud de manera atroz: la obsolescencia programada y la culpa. Hoy, a diferencia de lo que le ocurría a Séneca y a Cicerón, el mundo que nos rodea no envejece. Desde su concepción, los objetos son diseñados para dejar de ser útiles incluso antes de que su apariencia sufra los avatares del tiempo. Es por esto que todo lo que está en nuestras manos permanece reluciente. Como consecuencia de semejante fantasía capitalista, el hombre senil carece de un mundo que envejezca con él y es señalado como el culpable de su evidente decadencia. Así, en un entorno en el que el pasado es una historia lamentable que debe ser anulada y el dinero ha ocupado el lugar de Dios; en una sociedad sin divinidades que otorguen un sentido a la muerte y sin un pasado que revele la condición humana, el jovenismo ha conducido a una evidente segregación del hombre viejo. Hoy la senectud es una población marginal, un desecho que incomoda y asusta. En palabras de Simone de Beauvoir (1970): “Y en efecto, más que la muerte es la vejez lo que hay que oponer a la vida” (p.644).

Redeker va un poco más allá y logra descifrar las consecuencias de lo que Beauvoir expresa. Según este filósofo francés, al ser la vejez lo opuesto de la vida, la sociedad del inmortalismo² ha conseguido iniciar una guerra silenciosa para aniquilar la senectud. Este aniquilamiento, que Redeker llama gerontocidio, se da desde dos frentes: el de la sociedad y el de la misma población senil. La senectud de hoy, aquella conformada por los viejos que no se han abismado en la trampa de la culpa, se encuentra recluida, abandonada e invisibilizada en los ancianatos y en los hospitales. Pero el ocultamiento social de la senectud no opera únicamente desde la segregación y el encierro. La exaltación de la juventud, así como la obliteración de la muerte conducen a la formación del segundo frente: el de los viejos que se odian a sí mismos. Es esta nueva senectud suicida la que está cambiando la dirección de la metamorfosis de la que habla Beauvoir (1970): “Los animales se consumen, se descarnan, se debilitan, no se metamorfosean. Nosotros sí. Se nos aprieta el corazón cuando al lado de una joven hermosa vemos su reflejo en el espejo de los años futuros: su madre” (p.11).

La senectud contemporánea se ha vuelto contra sí misma y como consecuencia de esta violenta negación, aquel que lucha contra su vejez tiene la firme resolución de abolir su transformación. Pero el hombre —a pesar de haber emprendido una búsqueda que lo ha conducido a desarrollos tecnológicos que están desembocando en el surgimiento de individuos “mejorados” con prótesis y demás procedimientos de vanguardia— no ha tenido más opción que la de huir de la metamorfosis de la vejez aproximándose a la condición animal. Pero la pugna por abolir la senectud mediante la reconstrucción de los cuerpos ajados por el tiempo no ha conducido a la ausencia de tan temida decadencia, todo lo contrario. La senectud de los viejos que se odian a sí mismos ha desembocado en una nueva metamorfosis que convierte al individuo en un hombre-muñeco de apariencia pulida y alma siempre joven.

² La ideología del inmortalismo es definida por Redeker como la bio-utopía en la que “la vida no evoluciona ni hacia el envejecimiento ni hacia la muerte”. (2017, p. 146)

En medio del desolador panorama de la senectud actual la verdadera vejez, que Redeker (2017) describe como una *población indígena del tiempo*, es la que nos ayudará a retornar a la memoria, a la sabiduría y al tiempo. Dice este filósofo: “Es necesario salvar la vejez para salvar lo humano, la humanidad. Pero salvar la vejez es salvar el mundo en la medida en que no existe otro mundo diferente del humano” (p. 148).

Evitar la muerte de la vejez es entonces la tarea más urgente para el hombre de hoy porque es gracias a la senectud que podremos volver a vislumbrar nuestra condición humana. Vivir y convivir con la edad proveya hace posible un reencuentro con nuestra fragilidad y desnudez, con nuestra apertura a realidades que difieren de lo material y en las que se encuentra la consciencia de la muerte exclusiva del ámbito humano.

La propuesta de Redeker (2017) para lograr la salvación de la vejez se encuentra en el capítulo *Vivir como si fuéramos viejos* del libro que aquí nos concierne. Este filósofo dice:

Vivir como un viejo es entonces un modo de disidencia –vivir como si estuviéramos resistiendo. Esta resistencia, que no es tanto un programa como una manera obstinada de estar en el mundo, se desarrolla de acuerdo con una obligación secreta que surge de la profundidad del alma humana: mantener lo antiguo, lo arraigado, lo irremplazable, lo no-intercambiable, en el seno del nuevo mundo (p. 143).

Quizá esta propuesta es utópica e imposible en una sociedad que el mismo Redeker ha calificado como jovenista, anhelante de inmortalidad y consumista. La dificultad de esta invitación radica en que en ella es la vejez la única capaz de salvarse a sí misma. Hay que tener en cuenta que la población senil va en un aumento y su crecimiento es directamente proporcional a la demanda de lo que Redeker llama nueva tanatopraxia (uso del botox y de los procedimientos estéticos ofrecidos por clínicas antienvjecimiento), habría que preguntarle a este filósofo cómo logrará la senectud de hoy retornar a

la vejez gozosa de los estoicos, a la ancianidad verdadera que nos vincula al pasado y nos enseña lo que es el ritmo de la vida. En pocas palabras: ¿cómo logrará la senectud dejar de odiarse a sí misma cuando todo en la sociedad está estructurado para que siga envuelta en las dinámicas del jovenismo?

1.3 Conclusión

La idea de senectud ha sufrido cambios sustanciales a lo largo de la historia. Diferencias que indudablemente han moldeado las formas en las que la filosofía ha reflexionado sobre ella. Para los estoicos la vejez era una etapa más de la existencia que brindaba la oportunidad de ejercer total soberanía sobre la propia vida. Para ellos era impensable una vejez avergonzada y culpable. Es por eso que los estoicos podían hablar de su vejez, de sus propias disquisiciones sobre esta involución física, de sus dificultades en medio del trasegar por este proceso inevitable. Hoy pensar en la senectud como la edad de la sabiduría, la prudencia y la actitud contemplativa es, para muchos, caer en un prejuicio. Y aunque es cierto que al extremar la postura en la que se considera la senectud como sinónimo de sabiduría, se tiende a concluir que la población senil puede soportarlo todo porque su sapiencia la hace invencible, el jovenismo y la sociedad de consumo identificadas por Redeker como los principales enemigos de la vejez son las ideologías que han desplazado a la sabiduría, la prudencia y la contemplación estoicas. Por eso el hombre de hoy no habla de su vejez, no se confiesa con los jóvenes. Hoy los filósofos hablan de la senectud como un fenómeno social que necesita ser salvado. Hoy Redeker no podría reflexionar sobre la vejez a través de su propia senectud porque en la actualidad, para pensar la vejez, es necesario despojarla de un rostro particular. La población senil está avergonzada y, cuando quiere hablar, carece de interlocutores.

Pero a pesar de los evidentes cambios en la percepción de la senectud, la sabiduría, como examen constante de la existencia, sigue siendo una característica importante de esta etapa de la vida. Sobre

todo en la senectud que no se odia a sí misma porque acepta la naturaleza del tiempo. Pero hoy la sabiduría de la senectud estoica que consistía en vivir en concordancia con las leyes del universo, gracias a la nueva perspectiva lograda por Redeker, adquiere un nuevo matiz. Si para Séneca y Cicerón la prudencia era la mejor compañía de la sabiduría, para Redeker lo es la paciencia. Así la senectud bienaventurada de nuestro siglo es aquella que, con su presencia, es capaz de desacelerar el ritmo de la sociedad y de devolver a los hombres de esta época la verdadera vivencia del tiempo.

Tenemos entonces que el concepto de senectud, considerando las perspectivas de Cicerón, Séneca y Robert Redeker, ha de ser abordado desde dos escenarios. El primero, expuesto por ambos filósofos clásicos, se compone de una dimensión contemplativa que recae en el individuo. Así, mientras que el viejo sabio se dedicaba a moderar sus pasiones, también contribuía al mejoramiento de su entorno más inmediato y de la sociedad. El segundo, elaborado por Redeker, presenta un panorama de la vejez en el que no se enfatiza en el individuo. El filósofo francés habla de aquella comunidad de ancianos, de aquel “pueblo indígena del tiempo) sobre el cual se ejercen un sinnúmero de arbitrariedades. Pero que, en sí misma, contiene los agentes que podrían dar solución a los interrogantes de una sociedad en crisis.

De tal manera que la senectud puede ser definida como un momento de la vida que, si es nutrido por la prudencia, la contemplación, el buen juicio, la aceptación de la impermanencia y una constante forja del carácter, permite establecer una relación única con el tiempo. Vinculo en el que el individuo, al volcarse sobre sí mismo, puede descubrir una nueva interioridad de la que posiblemente logre emerger la sabiduría. Para los estoicos dicha sapiencia consiste en seguir los designios de la naturaleza mientras que, para Redeker, se trata más bien de la paciencia que emerge de “el redescubrimiento del tiempo a través de la lentitud” (2017, p.133)

2. El coronel no tienen quien le escriba y la visión de una vejez transfigurada por la espera

*Ahora pierdo más tiempo que nunca en amar,
porque todo lo que hago lo hago doblemente.
El tiempo transcurrido nos arrincona; nos parece
que lo que quedó atrás tiene más realidad
para reducir el presente a un interesante precipicio.*

-Silvina Ocampo

El coronel no tiene quien le escriba (2000) es una ficción que merece ser tomada en cuenta para un análisis de la senectud desde el ámbito de la filosofía porque, en ella, varios aspectos propios de la vejez discutidos en el capítulo precedente encuentran su mejor encarnación en los personajes creados por Gabriel García Márquez. Representación que no necesariamente remite a un acomodamiento total, y que, por el contrario, permite problematizar y actualizar algunos de los conceptos centrales del estoicismo propuesto por Séneca, Cicerón y las reflexiones contemporáneas de Robert Redeker. El asunto central de este capítulo es, entonces, buscar puntos de encuentro y de distanciamiento entre el pensamiento estoico y el relato de García Márquez con el fin de pensar la espera dentro del concepto de senectud. Para llevar a buen término el objetivo propuesto, se analizarán el concepto de espera y la propuesta estoica de la sabiduría como un camino en el que deben moderarse las pasiones.

Catalogada por algunos como novela corta y como cuento largo por otros, en la obra de García Márquez somos testigos del drama que viven el coronel y su esposa; dos ancianos que a pesar de procurarse una compañía mutua y constante, se enfrentan a aquella soledad que surge como el remanente más cierto de la pérdida y de la inutilidad causada por la enfermedad. El conflicto de esta historia, transcurrida en un pueblo del Caribe colombiano durante los meses de octubre y noviembre de 1956, está centrado en la larga espera del coronel que ha aguardado durante décadas la llegada de su pensión de veterano de la guerra civil. La zozobra del coronel se ve alimentada por el asma de su esposa, la extrema pobreza y la responsabilidad de cuidar del gallo de pelea de su hijo ya fallecido; animal que se convierte en el objeto mágico que moviliza la historia porque, durante todo el relato, la

pareja se debate entre alimentar al animal que puede ser la solución a todos sus problemas económicos, y buscar el sustento para sí mismos.

Es en este estado de cosas donde la pobreza, la soledad, el abandono y la enfermedad se convierten en el caldo de cultivo para que la resignación estoica, la sabiduría y la prudencia surjan como los motores vitales que hacen soportable la espera que, al final de la existencia, es la reveladora fatal y despiadada de la naturaleza del tiempo y de la fragilidad de la condición humana. Espera que es el tema central de la ficción que aquí nos ocupa y que remite de manera directa al tiempo y al asunto del siguiente apartado: la sabiduría.

2.1 La sabiduría del coronel

La sabiduría, vista desde una perspectiva conceptual, es una de las nociones más desgastadas por el uso excesivo que han hecho la filosofía, la religión y las corrientes espirituales de todo el mundo. Es por esto que hoy, aunque sabemos lo que ella significa, somos incapaces de vislumbrar la posibilidad de vivir una vida sabia. Pero en su libro *Bienaventurada vejez*, Robert Redeker (2017) dice: “[...], la vejez permite a cada persona una apertura hacia el país que la filosofía ha buscado desde siempre, la sabiduría” (p.130). Y con esta afirmación permite entrever una respuesta que sugiere dos caminos a la pregunta por cómo llevar una vida sabia, acorde con la naturaleza, virtuosa. Uno de ellos es la senectud, que en esta sentencia aparece revestida de un carácter mesiánico e inverosímil para el hombre de nuestra época. La otra senda es la de la filosofía, disciplina que aunque puede ser ejercida desde la mocedad, es de frutos que suelen alcanzar gravidez cuando el hombre ha superado los arrebatos de la juventud.

Ahora bien, no hay que olvidar que la senectud elogiada por Redeker es la que ha sido planteada por los estoicos y está vinculada a la práctica de las cuatro virtudes estoicas: valor, prudencia, templanza y

justicia. Es por esto que dicha vejez no es una que trae consigo, a modo de un código genético heredado, una vida sabia. Para pensadores como Séneca, la sabiduría de la senectud es el resultado de un recogimiento constante en el que la pregunta por lo que es bueno y lo que no lo es se convierte en el principio que rige la conducta honrada. Probidad que solo puede ser duradera cuando, gracias a esta constante contemplación y reflexión sobre los asuntos de la naturaleza y los móviles de la propia conducta, se han aniquilado los deseos; la sabiduría es entonces y ante todo, un modo de vida, ya sea que provenga de una senectud virtuosa o del ejercicio constante de la filosofía.

Pero quizá el elemento más revelador en la sentencia de Redeker es el carácter de apertura que en ella se otorga a la vejez. Para el estoico antiguo esta apertura debe vincularse a la naturaleza y puede ser definida como la condición primordial necesaria para que el individuo obedezca a sus designios. En cierta medida, la sabiduría estoica es una en la que el hombre se debate entre un constante olvido de sí y un retorno a la propia vida con el propósito de rectificar; es decir, una etapa en la que se está a medio camino entre los deseos del hombre y la racionalidad del universo. Y aunque Redeker exalta a Séneca y a Cicerón, en realidad no parece aludir a la idea de obediencia cuando dice que la senectud es una *apertura*. Más bien, además de reconocer la autonomía que los mismos estoicos le concedieron, también introduce un inusitado matiz a la rebeldía que Séneca vio en el talante del sabio. En *Séneca y el estoicismo*, Paul Veyne (1996) se refiere a esta apertura como libertad interior y sobre ella dice:

Exhortar a la gente a seguir su interés y a procurarse una seguridad total es aprovechar una apertura estratégica que les ofrece la naturaleza. Según los estoicos, esta apertura es la mejor y la única posible; es “revolucionaria” (el hombre deberá transformarse para alcanzarla), pero cualquier otra no sería más que un pálido “reformismo” muy inseguro. [...] ¿Cuál es, entonces, la solución para lograr una vida dichosa? Consiste en la libertad interior: nadie puede obligarme a pensar lo que yo no pienso, escribe Epicteto; por tanto, puedo abstraerme de todo y replegarme en mi capacidad de decir sí o no. Ahora bien, puedo decir no a los falsos favores de la fortuna, a las desdichas, a las emociones y al sufrimiento (p.62).

De modo que la rebeldía del estoico está sustentada en el deseo de liberarse del sufrimiento a partir de la asimilación total del modelo natural y está centrada en la transformación interior del hombre. Pero el individualismo que rezuma de la perspectiva estoica no es uno que busca exaltar la autenticidad y distinción del individuo que sigue su modelo, tal como sucede en la sociedad de consumo de nuestra época. En realidad, el individualismo de Séneca descansa sobre la idea estoica que considera que no hay separación alguna entre el individuo y la sociedad. Es por esto que quien procura vivir de forma virtuosa no solo se encuentra en el camino de la sabiduría; también es alguien que, al alcanzar cierto nivel de progreso en dicho camino, está cooperando con la construcción de una sociedad más evolucionada. El problema de este planteamiento radica en que parece incompatible con la mentalidad narcisista del hombre de hoy. Esto se debe, en parte, a que nuestra sociedad se siente fortalecida cada vez que excede los límites de la naturaleza humana y desafía las leyes del universo. De aquí que las ideologías que Redeker supo llamar juvenismo e inmortalismo tengan su origen en el rechazo de esta sociedad a todo signo de envejecimiento y a toda manifestación de la naturaleza implacable del tiempo.

Vale la pena aclarar que la obediencia estoica a la naturaleza no debe remitirnos a aquellas perspectivas tan aclamadas por los ecologistas y demás defensores del medio ambiente. Para Séneca, Epicteto y los demás estoicos, obrar de acuerdo a la naturaleza es ser capaz de conducir la propia vida sin perder de vista que la razón es la respuesta a la siguiente pregunta: “En el hombre ¿qué es lo mejor?” (Epis, 76, 9)

De todo esto surge, inevitablemente, la pregunta por cómo pensar y cómo vivir la vejez en una época como la actual, donde el hombre ha perdido todo horizonte vital que le permita relacionarse de forma auténtica con su entorno y consigo mismo. Y la variación que parece surgir de la idea de apertura hacia la sabiduría en la senectud planteada por el filósofo francés parece orientarnos hacia una posible respuesta. Si la libertad estoica tenía como propósito la transformación interna del hombre, la apertura de la senectud en Redeker parece apuntar a un cambio exterior porque, según este pensador, “la

verdadera vejez” es aquella en la que el individuo, además de liberarse a sí mismo, también ha de tomar distancia del jovenismo. La idea de Redeker se sustenta en una lectura certera de la realidad que denuncia y describe la marginalidad que sufren ciertos individuos. Separación impensable en la época de Séneca y que hoy ha desembocado en la barbarie de las diversas fobias sociales que ponen en evidencia la ausencia de comunión entre el hombre y su entorno, aun cuando las diversas plataformas tecnológicas y las redes virtuales parecen unirnos a más individuos que piensan como nosotros, viven como nosotros y comparten nuestras esperanzas.

De modo que en tiempos de escisión, no basta con transformarnos a nosotros mismos sin procurar un cambio en nuestro entorno que nos vincule a él de forma orgánica. Es por eso que el personaje del coronel aparece como una figura mediadora entre la sabiduría de la edad proecta de los antiguos y la de la actual senectud. La importancia de este personaje para la presente reflexión sobre la sabiduría no debe pensarse en términos de acomodamiento. No se pretende hacer que su personaje encaje o no en los postulados estoicos o contemporáneos aun cuando se propicie un dialogo en cuyo desarrollo su papel será más bien el de un catalizador que propicie un mejor espacio para la reflexión.

El estoicismo del coronel radica en que conoce con claridad cuál es el propósito de su vida y es capaz de resistir a toda tribulación con ánimo sereno y mente clara. Al respecto Paul Veyne (1996) afirma: “Si el estoico sigue siendo, orgullosamente, el amo en medio de las tempestades, es porque ha juzgado la vanidad de estas: nunca se fuerza a sí mismo.” (p.68).Y es así como vemos a este viejo veterano soportar el hambre y la pobreza con esplendente buen humor y paciencia. No hay nada que lo distraiga de su constante anhelo. La esperanza que deposita en la llegada de la carta hace pensar que no solo el coronel juzga vanas las tribulaciones de su cotidianidad, parece indicar que ella es incluso más importante que su propia persona. Y tal como sucede al estoico cuando decide someterse a la práctica de la virtud, el coronel se somete a una espera guida por la esperanza. Pero aunque la fortaleza del coronel parece corresponder al eco de la lucha interior, que desprecia los inconvenientes de la vida

diaria, su actitud estoica flaquea ante un hecho irrefutable: él se aferra con la vida a una única pasión.

El narrador de su historia cuenta cuál es el verdadero anhelo del coronel en el siguiente diálogo:

“-Estás en hueso pelado –dijo.

-Me estoy cuidando para venderme –dijo el coronel-. Ya estoy encargado por una fábrica de clarinetes.

Pero en realidad estaba apenas sostenido por la esperanza de la carta.” (2000, p.50)

La persistencia del coronel en una empresa que parece perdida es reprochable y su senectud no merece ser catalogada como sabia porque, según el ideario estoico, solo hay una cosa que hace al hombre sapiente y por la que son necesarios todos los esfuerzos. Séneca (1986) en su carta 71, titulada *La igualdad entre los bienes. La virtud, el bien supremo*, dice:

Siempre que quieras saber lo que has de rehuir o buscar toma en consideración el sumo bien, objetivo de toda tu vida. Con él se debe armonizar cuanto hagamos: no resolverá los casos particulares a no ser quien ha planteado ya su vida con una visión global. Ningún pintor, por más a punto que tenga los colores, plasmará la semblanza, si no tiene ya decidido lo que quiere pintar. Por eso nos equivocamos, porque sobre los aspectos parciales de la vida todos deliberamos, pero sobre el conjunto de ella nadie lo hace (Epis, 71, 2).

El bien mencionado en este pasaje no es otra cosa que la honradez, virtud que cabe ser definida como la capacidad de obrar, a cada momento, conforme a la naturaleza. Sin embargo, como hemos visto, el coronel no es un hombre cabalmente probo para un pensador como Séneca; su insensatez radica en que no ha sido capaz de extirpar todo deseo de su alma y, en nombre de un ideal inalcanzable, su esposa también se ve condenada a la pobreza y el hambre. Pero no hay que ir tan lejos y buscar extrapolar, a cada momento, el ideal estoico de la sabiduría en todas las acciones del coronel. Su figura es la de un hombre que aparentemente no se interesa en sí mismo y que, por tanto, no reflexiona sobre su propia vida de forma constante. El viejo coronel es ante todo un sobreviviente que no posee la riqueza de

Séneca ni el poder de Cicerón. Él encarna una fuerte crítica al estoicismo al revelarnos la imposibilidad de la existencia de un sabio consumado. A lo sumo, es un *progresante*, alguien que al decir de Séneca se encuentra “en progreso” y sin ser un hombre vil, tampoco ha alcanzado la sabiduría. Incluso el mismo Séneca admite que quizá los sabios no existen y con esto crea una paradoja necesaria para que el inalcanzable ideal del sabio siga elevando los espíritus de los iniciados en su camino.

La persistencia del coronel en un deseo que, por cierto, no tiene nada que ver con la sabiduría y lo condena a la ansiedad y el hambre, quizá tiene sus raíces en la falta de aceptación de la que habla Norberto Bobbio (1997) en *De Senectute*:

Dicen que la sabiduría consiste, para un viejo, en aceptar resignadamente sus límites. Más para aceptarlos es preciso conocerlos. Para conocerlos, es preciso tratar de explicárselos. No me he vuelto sabio. Los límites los conozco bien, pero no los acepto. Los admito únicamente porque no tengo remedio (p. 67).

Pero este viejo combatiente que no vislumbra la inutilidad de su espera, aunque para su mujer no es más que un hombre sumiso, posee una cierta sabiduría que se nutre de diversas fuentes. En primer lugar, es la resistencia estoica lo que da solidez a la actitud combativa del coronel. El estoicismo de esta resistencia radica en que para mantenerse y no dimitir él es capaz de aceptar sin ambages el hambre y la enfermedad. Su contraparte, es decir lo que no se corresponde con la sabiduría de los antiguos, consiste en que no es una resistencia que surge del perfeccionamiento de la propia conducta, de la reflexión y la actividad constante: la lucha interna del coronel es un tanto ciega e inconsciente. Luego, y desafiando los fundamentos del ideario estoico, se encuentra un deseo -la llegada de la carta- que además de posibilitar la resistencia bajo la forma de una esperanza inagotable, insufla nueva vida a la ya menguada existencia del coronel. Mientras que en la antigüedad la vejez sin vicios daba lugar en el hombre a un espacio para realizar su concordancia con el universo, hoy el individuo contemporáneo necesita buscar un nuevo punto de partida que le permita arribar a una vida buena y, habiéndola

alcanzado, sostenerla. Así, el coronel enseña que el primer paso en el camino hacia la realización de una vida digna puede ser incitado por un deseo que se sostiene de modo férreo a pesar de la constante amenaza que implica la fragilidad de la renuncia. Y en tercer lugar, aparece la espera como un componente esencial en la sabiduría de la senectud. Gracias a ella, nuestro personaje logra construir una nueva forma de vida donde la desdicha es el crisol que transmuta la desesperación en paciencia.

2.2 La espera

Como hemos visto, la sabiduría estoica acontece un vacío que no es otra cosa que una plenitud donde no se impone una visión particular de las cosas. Quizá gracias a ese vacío el estoico también consideraba que la sabiduría era propicia en la ancianidad por ser ella la etapa de la vida en la que se han dejado atrás, con la ayuda de la naturaleza y del esfuerzo propio, los vicios del alma. Pero una mala lectura de los estoicos ha conducido al prejuicio generalizado que ve en la senectud un estadio en el que se es casi un monumento carente de deseos, anhelos, dolores y esperanzas.

Y aunque desafortunadamente los esfuerzos de algunos pensadores contemporáneos por abordar el asunto de la senectud no ha desembocado en algo distinto a autobiografías plagadas de desesperanza, nostalgia y rechazo de la vejez, la tendencia generalizada a ocultar el paso del tiempo en el hombre también ha puesto de manifiesto una necesidad renovada por comprender el lugar de la senectud en un mundo que parece dirigirse a la abolición total de lo humano. Por eso ante la pregunta por el futuro de la vejez, la espera del coronel es un puente que, alentado por un indispensable diálogo con los antiguos, puede ser transitado por los hombres y las mujeres de hoy.

La espera es un estado particular del ánimo que se da en todas las etapas de la vida humana, estado que puede ser definido como la permanencia en el hombre de una cierta receptividad causada por el anhelo de que algo soñado, imaginado o perseguido tome encarnación en el momento presente, se haga

realidad. De aquí que su vínculo con el tiempo y con la esperanza se revele en aquellos casos en los que el intervalo de tiempo que hay entre la realidad actual y la realización de aquel mundo imaginado supera la inmediatez de las cosas cotidianas y predecibles. Hoy, al encontrarnos inmersos en una sociedad que hace todo lo posible por abolir dicha distancia y que para ello crea toda clase de artilugios que nos proveen placer y satisfacción instantáneos, no hay lugar para la espera. Los valores del siglo XXI pueden resumirse en esta breve frase acuñada por la marca Nike: *Just do it*. Bajo esta consigna los medios de comunicación han creado un gran espejismo en el que cosas como el éxito, el amor y la riqueza ya no son meros ideales y pueden realizarse ahora mismo con solo chasquear los dedos. Pero lo cierto es que el grueso de la población mundial, e incluso aquellos que pertenecen a la minúscula élite de los “afortunados” que encarnan el ideal moderno de éxito y opulencia, se encuentra en un estado de espera. Así, y desafiando a muchas de las filosofías orientales que consideran posible aniquilar de forma definitiva los deseos, parece ser cierto que el hombre es un ser en permanente estado de carencia. Incluso para los estoicos, nunca se avanzará lo suficiente en el camino de la sabiduría.

Pero a diferencia del hombre contemporáneo, el estoico no se preocupaba por el futuro. Ya que, según él, si obramos de forma virtuosa a cada momento, solo es cuestión de tiempo para que la sabiduría sea alcanzada. Así pues, el trabajo constante evita que la espera de Séneca sea ociosa. Dice Paul Veyne (1996) al respecto: “El estoicismo no tiene nada que ver con una espera resignada, a la manera de Vigny; es combativo porque tiene el proyecto constructivo de hacer al hombre conforme a lo que la naturaleza lo había preparado para ser” (p.88). La lucha durante la espera es algo inimaginable en la actualidad. Hoy alguien que espera, más que ser visto como un individuo que entrena su paciencia en labores de largo aliento, es visto como débil y apocado. Es por esto que, a pesar de ser inevitable el vínculo de la espera con la constitución anhelante del hombre, hoy prefiere hablarse en términos de aspiraciones.

El aspirar a algo parece diferenciarse en dos cosas de la espera. El primer elemento diferenciador consiste en que la aspiración tiene un contenido más concreto. Esto se debe en parte a que el aspirante desarrolla un foco de atención cerrado sobre lo que desea y por lo mismo omite o resta importancia a cualquier contrariedad o giro del destino. En segundo lugar, aspirar tiene un contenido temporal distinto porque el poseedor de determinada aspiración considera que en sus manos está concretar sus deseos con prontitud. Así, la idea de tiempo en la aspiración es la de algo que se puede manipular y controlar. Mientras que para quien espera, el tiempo es la dimensión en la que se encuentra sumergido, él se siente vivido por el tiempo, traspasado por su gravedad y su naturaleza inaprensible.

La idea del tiempo que tenían los estoicos está expresada con claridad por Séneca (2008) cuando dice a Paulino:

En tres etapas se divide la vida: la que ha sido, la que es, la que va a ser. De ellas, la que estamos pasando es breve, la que vamos a pasar, incierta, la que hemos pasado, segura; ésta es, pues, en la que la suerte ha perdido sus derechos, la que no se puede sujetar de nuevo al capricho de nadie (Brevedad de la vida, 10, 2).

Queda claro entonces que, siendo el futuro algo nebuloso, el estoico es alguien que aspira a la sabiduría. Su vitalidad no le permite instalarse en la espera, pues “[...] la mayor pérdida de la vida es la dilación: elimina el día actual, escamotea el presente mientras promete lo por venir. El obstáculo mayor para vivir es la espera, que depende del día de mañana, desperdicia el de hoy” (Brevedad de la vida, 8, 5). Así, desde un sentido práctico y vivencial, para el estoico hablar del tiempo equivale a hablar del presente. Dimensión que ha de abarcarse por completo ya que “[...] contra la fugacidad del tiempo hay que competir con la celeridad de emplearlo, y hay que sorberlo como de un torrente rápido y que no va a correr siempre”. (Brevedad de la vida, 9, 2)

En nuestra época también se ha hecho una exaltación del presente que en cierta medida está vinculada al individualismo; teoría que surge como respuesta a la masificación propia del utilitarismo capitalista y del marxismo comunista. Pero el elogio al presente y a la individualidad que bombardea todos los ámbitos de la vida del hombre contemporáneo no está vinculado a ninguna virtud, como si ocurría en el estoicismo. Su vínculo primordial se encuentra en la idolatría actual a la emoción del instante que, a su vez, no es más que el resultado de la rebeldía del hombre cansado del imperio de la razón; herencia de la teoría platónica que rechazaba la idea heraclítea del cambio. Rainer Maria (1999) Rilke supo retratar en uno de sus poemas el hastío que causa la tiranía de la razón y el platonismo inmerso en las palabras:

Me aterra la palabra de los hombres.

¡Lo saben expresar todo tan claro!

Y esto se llama “perro”, y eso “casa”,

y aquí está el principio está aquí, y allí está el fin.

Me espanta su decir, su juego en broma;

saben todo lo que es y lo que fue:

no hay montaña para ellos asombrosa;

su hacienda y su jardín lindan con Dios.

Siempre os he de avisar: no os acerquéis.

Me encanta oír las cosas como cantan.

Las tocáis: y ellas son mudas y quietas.

Vosotros me matáis todas las cosas. (p.20)

Pero el presentismo de nuestra época, que acoge con soltura la idea del cambio y que se ha visto alimentado por una mala lectura de la verdad budista de la impermanencia, es constantemente aguijoneado por los escenarios futuros que plantea la futurología: un mundo dominado por la inteligencia artificial y al final, inhabitable por la destrucción de los ecosistemas y demás cambios ambientales. Estas predicciones pueden conducir a una exaltación más entusiasta, pero negativa, del presente; a un aprovechamiento del hoy como escenario en el que se esculpe un futuro más esperanzador; o a una conciencia del pasado que reconozca las causas de los desmanes actuales y evite transitar los mismos caminos.

Si nos atenemos a esta última consideración, sale a relucir la importancia de una reflexión sobre el lugar de la senectud en la actualidad. Porque si bien la historia se ocupa con profundidad y amplitud de los eventos ocurridos, su aproximación a ellos está permeada por academicismos que poco interesan al común de los individuos. Es así como la vejez se convierte en el único vínculo viviente con el pasado que puede entablar un diálogo diáfano con el hombre del común. Pero lo más importante de este nexo con lo ya sucedido no ha de buscarse en las enseñanzas o relatos que brotan de las historias relatadas por los viejos; el quid de esta relación ha sido definido por Redeker como algo impersonal cuyo sustrato parece ser el tiempo ya que “[...] todo anciano es para el niño un testigo de la profundidad y de la permanencia de los tiempos” (2017, p.39).

Y si la transmisión más importante de la senectud es una relación con el tiempo en la que el pasado es protagonista, cabe preguntarse por la manera en la que la edad proveya encara esta dimensión en la que todo se sucede, es móvil y cambiante. En el caso del coronel, su espera propicia una reflexión al respecto. Su relación con el tiempo es introducida por García Márquez cuando narra un gesto sencillo y cotidiano, en el que: “Después de llevar la taza a la cocina dio cuerda en la sala a un reloj de péndulo montado en un marco de madera labrada”. (2000, p.11). Acto corriente que parece bastarse a sí mismo por sugerir cierto automatismo, descuido y ausencia de finalidad. Sin embargo, el alcance interpretativo

que otorga esta imagen va más allá del gesto descrito; en ella lo que el escritor calla sugiere la actitud que el coronel tendrá a lo largo de su historia, devenir que parece anclado en una espera prolongada, angustiosa y, a la larga, transformadora.

En cierta medida la vida del coronel parece detenida por aquello que no llega y, a la manera de un reloj que necesita incesantemente de una propulsión externa que lo induzca al nuevo pero acostumbrado movimiento de siempre, la espera fracasada del coronel necesita acontecimientos simples que la alimenten. Es así como las constantes visitas a la oficina de correos, las conversaciones con el doctor del pueblo, las eternas resurrecciones de su mujer y el cuidado del gallo de pelea que ha dejado el hijo fallecido, son esos hitos que sostienen la esperanza del coronel.

Pero la vejez de este veterano de guerra también hace que su espera, cuya principal característica es la tenacidad, tenga ciertos rasgos que van más allá de la esperanza depositada en el futuro. De hecho parece evidente que un anhelo cuyo único sosiego se encuentra en la ilusión de la llegada de la carta se vería constantemente amenazado por el hambre, la misma senectud y la decepción de la negativa que, cada viernes de octubre, el coronel recibe del administrador de correos. Así, cabe pensar en la existencia de cierta locura e irrealidad en la espera de este anciano; manía que al ser analizada volviendo la mirada hacia el pasado, adquiere sentido: el coronel sigue esperando porque se rehúsa a traicionar todo aquello que una vez fue la savia de su existencia. El recuerdo de su hijo, las memorias de la guerra y la espera misma serían eventos infructuosos si el coronel, al final de su vida, decidiera dimitir y seguir los consejos de su mujer; anciana que solo busca suplir los mínimos vitales para sobrevivir.

La actitud de la mujer, además de fungir como contrapunto que pone de manifiesto la fragilidad inherente a cualquier espera, también revela que esta es una forma de vida. Actitud existencial muy propia de la senectud: usualmente se piensa que la última etapa de la vida es una en la que solo cabe

abandonarse al anhelo de la muerte. Pero, ante esto, el coronel nuevamente concede un viraje al pensar común y hace posible imaginar una vida en la que aguardar por algo es casi una forma de entrenamiento para la sabiduría. Y es que de algún modo, sin él proponérselo, logró convertir su espera en un medio para pulir su carácter y desarrollar una de las virtudes capitales en el pensamiento estoico: la paciencia. La relación de esta virtud con la temporalidad es bellamente presentada por Redeker (2017):

La paciencia, esta virtud considerada por san Agustín como “la más poderosa de todas las armas”, hace que el tiempo sea presente, es el tiempo transformado en presencia interior. [...] Casi podríamos decir que la paciencia es una coincidencia entre la vida interior del hombre que la ejerce –porque la paciencia es ejercicio, e incluso ejercicio espiritual –y el tiempo. Los otros dos aspectos del tiempo que definen la libertad, el abandono al destino y a la resignación, están habitados por la paciencia” (p.133).

García Márquez retrata la paciencia del coronel cuando, al mostrarnos su manera de ataviarse, nos dice que “hacía cada cosa como si fuera un acto trascendental” (2000, p.13). Además, en la imagen de este hombre que parece absorto en cada pequeño gesto cotidiano, también yacen otros elementos que permiten rastrear la complejidad de la naturaleza de la espera que acontece en la senectud. En primer lugar, la delicadeza de este anciano- que no debe entenderse como consecuencia de la fragilidad física de un hombre septagenario-, sugiere que en la espera hay un elemento transformador del presente.

Toda espera trae consigo angustia y zozobra. Ambas hacen que quien anhela algo perciba el tiempo de un modo distinto. Un instante parece eterno y, debido a esta apariencia de infinitud, el tiempo se detiene. Al inicio de la narración el desasosiego del coronel es evidente cuando, al llegar octubre (mes en el que se supone ha de llegar la carta) siente que sus intestinos inician un proceso similar al de la fagocitación en el que este hombre padece fuertes dolores y alucinaciones febriles. Y es que al llegar el décimo mes del año la espera del coronel se renueva como si todos los lustros que la han nutrido solo estuvieran en la imaginación de un dios macabro. Pero a toda esta angustia y desesperación el coronel

contrapone una actitud hacia el presente en la que cada gesto y acontecimiento cotidiano adquieren la rotundidad de las cosas que parecen llegar a su final por estar completas y colmadas. Es por esto que al “hacer cada cosa como si fuera un acto trascendental”, el coronel ha logrado transformar la espera en un modo de vida donde aquella presencia interior, que Redeker presenta como nutriente de la paciencia, aniquila el fracaso de una espera aparentemente infructuosa y el momento actual se hace soportable.

De esta relación con el presente se desprende algo que los estoicos y, especialmente Séneca, no imaginaron: la espera también puede convertirse en un camino que conduce a la sabiduría. A la manera de un sabio, el coronel ha aceptado su destino y sabe muy bien cómo vivir con un anhelo; con una esperanza que a la larga se ha convertido en la razón de su vida porque a su edad él no sabe hacer otra cosa distinta a esperar:

La mujer se desesperó.

-Y mientras tanto qué comemos –preguntó, y agarró al coronel por el cuello de la franela. Lo sacudió con energía.

-Dime, qué comemos.

El coronel necesitó setenta y cinco años –los setenta y cinco años de su vida, minuto a minuto– para llegar a ese instante. Se sintió puro, explícito, invencible, en el momento de responder:

-Mierda. (2000, p.102)

2.3 Conclusiones

La historia del coronel revela que la espera durante la senectud no tiene que ver únicamente con el futuro. El presente y, más aún, el pasado, componen esta actitud tan humana que adquiere mayor

profundidad al final de la vida; cuando el individuo ya no puede integrarse en las dinámicas de la sociedad por encontrarse fuera de la etapa productiva y porque la misma cultura no se ha ocupado de crear espacios y entornos aptos para que la vejez pueda vivir a plenitud.

La espera del coronel no es solo una ficción: en ella se ve retratada toda la senectud. En cierta medida la espera es uno de los rasgos más característicos de esta etapa de la vida. Hay quienes esperan la muerte, otros solo desean que el tiempo pase y algunos esperan la llegada de aquel hijo que se pierde entre los quehaceres y las obligaciones impuestas; pero en todos hay un anhelo que parece sostener el día a día, incluso cuando la senectud parezca no tener derecho al futuro y la esperanza.

Al tener una relación directa con el pasado, el presente y el futuro, puede decirse que la espera que acontece en la senectud permite crear un lazo con la verdadera naturaleza del tiempo y esto es a lo que Redeker llama *sabiduría de la senectud*:

La vejez –la verdadera vejez, la de los viejos de verdad que no son los que se ajustan al jovenismo, ni los que se volvieron amargados, gruñones y desagradables para todo el mundo –enseña a encontrar de nuevo el tiempo, a reanudar con él. Enseña la reconciliación con el tiempo (2017, p.132).

Pero la sabiduría de la espera en la senectud no viene dada de forma exclusiva por su revelación de la naturaleza del tiempo. El camino que en ella traza aquel que vive un anhelo particular es de suma importancia y, tal como lo rebela la historia del coronel, conduce a una sabiduría sustentada en la intuición y no en la consecución de un modelo como sugieren los estoicos. Dicho camino consiste en una nueva manera de vivir el presente que, lejos de la exaltación desbocada del jovenismo y de la rígida vigilancia estoica, propicia una forma de vivir el ahora que está muy cercana a las visiones orientales que involucran ciertos estados meditativos. El coronel, de tanto esperar, ha encontrado un inusitado equilibrio entre lo que está por venir, el recuerdo del pasado y la gravedad del presente propia de la senectud. Y para el asombro de Séneca y de las generaciones actuales, el fracaso y la espera que

se sostiene con la ilusión de que un único deseo se haga realidad han liberado al coronel. Por eso a sus setenta y cinco años él puede sentirse “puro, explícito, invencible”.

3. Rememoración y vejez

*El luchador, ya viejo
cuenta a su mujer el combate
que no debió perder.*

-Taniguchi Busón

“La dimensión en la que vive el viejo es el pasado”, dice Norberto Bobbio en su obra autobiográfica *De senectute*. Afirmación que además de aludir de forma inmediata a la rememoración, también pone de manifiesto que, aunque la espera y la sabiduría son condiciones que adquieren matices de una complejidad única durante la edad propecta, la memoria es quizá el elemento central de la vejez. Los ejemplos de una senectud que se ha instalado en lo pretérito abundan en la literatura. Mistress C., una distinguida mujer inglesa de sesenta y siete años, logra reconciliarse con su pasado al revelar a un desconocido la breve historia de amor que marcó profundamente su vida. Para esta anciana, volver al pasado se convierte en un ejercicio confesional liberador y transformador; en una práctica terapéutica que logra desafiar aquel prejuicio en el que se identifica a la rememoración con una patología obsesiva. Adriano González León, a diferencia de lo que consigue Stefan Zweig en *Veinticuatro horas de la vida de una mujer* (1969), logra mostrar el envés del asunto en *Viejo* (1995). En este relato la rememoración aparece como un acontecimiento maniaco desenfrenado y fatigoso que surge como respuesta a la desesperación de un anciano que se encuentra abandonado y enfermo. Lo que establece una clara diferencia entre este personaje y Mistress C. consiste en que para el viejo la espera alimenta una vivencia del pasado que, a pesar de ser redentora, surge como un relato un tanto turbador y asfixiante.

Sin embargo, hay otro recurso literario que parece gozar de mayor alcance cuando se trata de relacionar vejez y memoria. Si la novela y el cuento logran poner en alto relieve ciertos aspectos de la condición humana al crear un espejo que refleja los dramas íntimos y ocultos del lector y le permite, de forma intermitente, ser el protagonista de historias en muchos casos inverosímiles; la autobiografía, por su

parte, otorga un relato en primera persona en el que el narrador tiene la posibilidad de vislumbrar el sentido primordial de su existencia. Tal es el caso del autor que será el referente de este último capítulo: Ernesto Sabato. Escritor que depositó sus últimos esfuerzos intelectuales en la creación de un relato autobiográfico que excede los fines terapéuticos del ejercicio rememorativo al revelar muchas de las aristas que conforman lo que aquí se ha llamado rememoración. Entre los matices descubiertos se encuentra una relación íntima entre la memoria y el vínculo con los objetos de la cotidianidad, el deseo de mantener con vida a los seres que se han amado a través del recuerdo, y el constante retorno a la infancia como una manera de reafirmar lo que se es y de marcar un inequívoco punto de partida en la búsqueda de sentido que acontece cuando la vida está a un paso de encontrarse con su otro rostro: el de la muerte. Así, el propósito de este capítulo es el de presentar aquellos elementos propios de la memoria durante la vejez con la ayuda de las reflexiones de Sabato y de algunas consideraciones sobre el asunto.

3.1 Apunte inicial

Con el propósito de no abandonar el marco filosófico que ha guiado la presente reflexión, resulta necesario delimitar el concepto de rememoración que aquí se ha empleado. Desde el dominio de la filosofía hay una clara distinción entre la memoria y el recuerdo. Tal diferenciación tiene sus orígenes en el pensamiento de Platón, quien definía la memoria como aquella facultad que almacena las impresiones sensibles y al recuerdo como un proceso espiritual a través del cual el alma podía reconocer lo arquetípico en lo sensible. En el siglo XIX, el filósofo norteamericano William James vinculó la memoria a un proceso emotivo y luego, en 1896 y como respuesta a la teoría de Théodule Ribot que reducía la memoria a un proceso netamente material, Bergson desarrolló la idea de una memoria pura de naturaleza espiritual.

Pero, a pesar de los numerosos esfuerzos realizados por los filósofos para aclarar el asunto de la memoria, lo cierto es que la aplicabilidad de sus conceptos y teorías se ve constantemente amenazada por proyectos de vanguardia como lo es el caso de *Human Brain Project*, iniciativa que involucra ciencia, medicina y tecnología. Según los científicos que lideran esta investigación, debido a la gran complejidad del cerebro humano y al hecho de que aún se desconocen los patrones de interacción entre sus ochenta y seis mil millones de neuronas, hoy no es posible definir fenómenos como la memoria o el miedo. De aquí que la memoria siga siendo concebida, en términos generales, como un proceso o función del cerebro que almacena y recupera información del pasado, y que recordar pueda ser definido como la acción que activa dicha función.

De modo que la rememoración puede definirse como aquel concepto que involucra todo el proceso de la memoria. Esto quiere decir que abarca lo recordado y el acto de recordar. Pero se ha rotulado como rememoración porque, a diferencia de la idea generalizada de memoria, también involucra un aspecto existencial en el que la voluntad interviene. La rememoración, sobre todo en la senectud, es en muchos casos un proceso consciente en el que el individuo recupera su pasado con un propósito definido. Finalidad que en la mayoría de los casos está vinculada a un proceso emotivo, tal como lo señalaron Henri Bergson y William James.

3.2 Rememoración y tiempo

Para los estoicos la rememoración no parece ser un acontecimiento de vital importancia. Y no sería errado afirmar que una constante evocación del pasado contradice los fundamentos de su filosofía, pues como ya se ha dicho con anterioridad, la actitud de quienes formaban parte de esta escuela de pensamiento se basaba en un presentismo que persigue la práctica de la virtud y el aprovechamiento del único bien que podemos proteger: el tiempo. De modo que en este contexto, vivir en el pasado es

una dilapidación del presente, dimensión donde se pone en práctica el ejercicio de las virtudes. Pero el elogio del momento actual no es el único elemento que pone de manifiesto el desdén de estos pensadores hacia el pasado. Al descartar de sus listados de emociones³ al remordimiento y a la culpa, estados que están vinculados con lo ya acontecido, desconocen el potencial terapéutico de una actitud que propende a la examinación y al mejoramiento de la propia vida desde una mirada retrospectiva.

Sin embargo, Cicerón y Séneca dejan entrever cuál es su relación con el pasado en los textos discutidos en los capítulos precedentes. En el caso del primer filósofo, sus evocaciones se limitan a personajes que tuvieron relevancia en la política y en la guerra como Quinto Máximo y Gorgias Leontino. Séneca, por su parte, habla del pasado de un modo más íntimo y reflexivo:

[...] ¿qué acontecimiento no es “ahora”, si evocas su recuerdo? Es ahora cuando niño asistía a la escuela del filósofo Sotion, ahora cuando comencé a defender pleitos, ahora cuando renuncié al propósito de defenderlos, ahora cuando renuncié a la posibilidad de hacerlo. Infinita es la velocidad del tiempo, que se hace más perceptible a los que miran al pasado. Porque a quienes están absortos en el presente les pasa inadvertida; hasta tal punto el transcurrir de esta precipitada fuga resulta suave (1986, p.288).

Es evidente que mientras Cicerón evita hablar de su pasado, Séneca lo evoca y va un poco más allá al usarlo como un elemento que le permite reflexionar sobre el tiempo y la fugacidad de la vida humana. Su meditación revela un elemento central de la rememoración que consiste en el juego temporal común a todo recordar: la presentificación de lo pasado. Traer lo pretérito al ahora, además de ser la actividad que define el objeto de la rememoración, también conduce a una renovación de la idea de temporalidad. Ya que solapar el tiempo pasado en el *tiempo-ahora* (expresión empleada por Walter Benjamin), es un fenómeno que trastoca la idea de tiempo lineal para dar paso a una vivencia en la que lo pasado se hace

³ “Los antiguos estoicos y romanos confeccionaban elaboradas listas de las emociones, dividiéndolas en cuatro categorías: emociones centradas en un bien presente (por ejemplo, la alegría), emociones centradas en un bien futuro (por ejemplo, la esperanza), emociones centradas en un mal presente (por ejemplo, la aflicción), y emociones centradas en un mal futuro (por ejemplo, el miedo)”. (Nussbaum, 2018, p.172)

presente porque en realidad nunca ha dejado de habitar el ahora. Esto conduce a una concepción circular del tiempo en el que el pasado y el presente confluyen en el instante de la evocación. De aquí que la expresión *tiempo-ahora* usada por Benjamin en sus reflexiones sobre la historia sea tan útil en una meditación sobre la senectud. Pues conforma una manera de nombrar el momento actual que otorga cierta elasticidad a la idea de tiempo reconociendo su relatividad y movilidad; todas estas características de la memoria que conducen a la posibilidad de definirla como un proceso cuyo principal rasgo es el de disponer del tiempo. De aquí que la rememoración durante la senectud sea una actividad de suma importancia pues, tal como dijo Antonio Porchia, “La juventud vive de juventud y la vejez de tiempo” (2001, p.45).

Además, la pregunta que da inicio a la cita anterior –“¿qué acontecimiento no es ‘ahora’, si evocas su recuerdo?” –no es un cuestionamiento que involucra una afirmación perogrullesca. En ella aparecen condensados varios de los rasgos característicos de la rememoración que conllevan al robustecimiento de la misma a lo largo de la vejez. Uno de ellos tiene que ver con el ya mencionado salto temporal que implica el recordar algo. Elipsis que, al traer al momento presente un acontecimiento pretérito, exalta el vínculo emocional asociado al recuerdo y a lo recordado. Incluso es posible afirmar que lo único que propicia con efectividad este fenómeno es la emotividad, y quizá por esto Bergson no concebía una idea de la memoria carente de un proceso espiritual.

El otro elemento consiste en la participación de la voluntad a la hora de recordar algo. Disposición que además de surgir del deseo de retornar a cierta emoción o sentimiento pasados, también es impulsada por un estado presente (ya sea de carencia o de exaltación). Durante la senectud puede decirse que dicha emoción o estado es el de la nostalgia, tal como afirmó N. Bobbio en *De senectute*: “Diré con una sola palabra que tengo una vejez melancólica, entendiendo la melancolía como la consciencia de lo no alcanzado y de lo ya no alcanzable” (1997, p.42-43). La nostalgia de la que habla el filósofo italiano parece contener un cierto tono de reproche. Él, un hombre estoico en la medida en que pugnaba por ser

el soberano de su tiempo, se lamentaba por todo aquello que no hizo. Y su omisión parece alimentar cierto carácter saturnino. Pero lo cierto es que durante la senectud “lo no alcanzable” también es aquello que ya no nos pertenece y que sólo podemos palpar con la memoria. Además, la melancolía no tiene que ver únicamente con la pérdida o la frustración. El descubrimiento de la naturaleza del tiempo que parece acontecer durante la senectud también puede ser su causante. “Normalmente el tiempo no me daba la impresión de ser tan rápido; ahora su carrera me parece increíble, bien porque siento que la meta se aproxima, bien porque he comenzado a darme cuenta de mis pérdidas y a calcularlas” (Epis. 49, 4), dice Séneca a Lucilio en la carta 49 y con ello introduce un elemento fundamental que explica la nostalgia que, durante la senectud, es causada por una nueva vivencia del tiempo: el advenimiento de la muerte.

Por otra parte, la volición que tiene como finalidad revivir una emoción pasada, durante la vejez parece tener un matiz un tanto desolador pues su búsqueda de lo pretérito se fundamenta en una clara evasión del presente. Al respecto dice Porchia: “Hoy el recuerdo de lo que fue y el olvido de lo que vendrá, son mis mayores deseos” (2001, p.89). Aquí “lo que vendrá” no es más que la continuación de un presente en la que no se puede vislumbrar otra cosa distinta al advenimiento de la enfermedad, del olvido y de la muerte.

Pero la idea de una voluntad que es parte del proceso rememorativo no pretende soslayar aquellos momentos en los que el recuerdo irrumpe de forma inesperada en el flujo de pensamiento que surge como respuesta a la necesidad inmediata de relacionarse con los asuntos de la cotidianidad que están a la mano. La importancia de la voluntad en el proceso rememorativo se ha resaltado aquí por su relación directa con la tendencia autobiográfica presente en la senectud. Sin embargo, es indudable que los sucesos en los que la memoria se impone a través del recuerdo de un acontecimiento pasado son fundamentales para comprender su lado dominante y activo. Porque si bien es cierto que durante la vejez hay una tendencia consciente a volver la vista atrás, el relampaguear de la memoria también

puede cobrar fuerza durante la última etapa de la vida. Y aquellos recuerdos que llegan de improviso parecen poseer una nitidez difícil de encontrar en aquellos sucesos propiciados por el anhelo. Bobbio, a diferencia del común parecer e incluso apartándose de Sabato en este punto dijo que “El tiempo de la memoria avanza al contrario que el real: los recuerdos que afloran en la reminiscencia son tanto más vivos cuanto más alejados en el tiempo estén aquellos sucesos” (AÑO, p.73). Y con esto, lo trascordado que antes era inexistente por encontrarse inmerso en la nebulosa del olvido, renace y pasa a ser lo recordado y lo recordable. Cuando esto sucede, el tiempo-ahora parece detenerse de súbito dando lugar a la percepción de un tiempo expandido donde el instante siguiente no horada la plenitud del ahora donde acontece el recuerdo.

3.3 Punto de partida

El carácter emotivo de la rememoración durante la vejez, como se dijo, viene impulsado por el deseo de otorgarle sentido a la existencia. Búsqueda en la que el hombre procura identificar y afirmar los hitos que marcaron su trasegar. De aquí que la infancia sea un tema recurrente en las conversaciones de los viejos. En *Antes del fin*, el relato autobiográfico de Ernesto Sabato, el lugar inicial de la rememoración se remonta a los primeros años:

A medida que nos acercamos a la muerte, también nos inclinamos hacia la tierra. Pero no a la tierra en general sino a aquel pedazo, a aquel ínfimo pero tan querido, tan añorado pedazo de tierra en que transcurrió nuestra infancia. Y porque allí dio comienzo el duro aprendizaje, permanece amparado en la memoria. Melancólicamente rememoro ese universo remoto y lejano, ahora condensado en un rostro, en una humilde plaza, en una calle (2001, p.37).

Pero el constante retorno a la infancia no solo está motivado por el deseo de encontrar el recuerdo primordial y, con él, las circunstancias que rodearon el comienzo de una vida. La vivacidad de las

memorias de aquella época, que parece superar la nitidez que poseen los recuerdos de épocas posteriores, puede ser la causa de aquel reiterado regreso a los comienzos de la vida. Esto implica que la rememoración durante la senectud no tiene como único propósito la reconstrucción del sentido de la propia existencia. Durante la edad proveya también se busca, ante todo y en palabras del decir popular, volver a vivir a través del recuerdo. La palabra *recordar*, vocablo latino (*recordari*) que significa volver a pasar por el corazón, valida dicha interpretación y conduce a la siguiente pregunta: ¿por qué recordamos lo que recordamos?

Interrogante que, como se mencionó, aún no ha sido resuelto desde una perspectiva biológica. Y que la literatura ha resuelto de manera indirecta pero esclarecedora. “[...] Cómo es de dulce en horas de amargura/dirigir al pasado la mirada/y evocar tus memorias!” (1965, p. 4), dice José Asunción Silva al final de su poema *Infancia*. Y Ernesto Sabato, antes de iniciar la narración de los hechos puntuales de su vida declara:

Nunca tuve buena memoria, siempre padecí esa desventaja; pero tal vez sea una forma de recordar únicamente lo que debe ser, quizá lo más grande que nos ha sucedido en la vida, lo que tiene algún significado profundo, lo que ha sido decisivo –para bien y para mal –en este complejo, contradictorio e inexplicable viaje hacia la muerte que es la vida de cualquiera (2001, p.21).

Ambos autores, cada uno con un argumento y estilo distintos, arrojan luz al asunto de la selectividad de la memoria. El poeta colombiano ve en el recuerdo de la infancia un antídoto al acíbar que, durante ciertos momentos, inunda la totalidad de la existencia. Sabato, por su parte, va un paso más allá y sienta las bases que conducen a una respuesta más completa al decir que sólo podemos recordar aquello que ha marcado profundamente nuestra psique y que, en determinado momento, ha trastocado los horizontes hacia los que hemos orientado nuestro devenir. Así lo trascordado se recuerda mediante una interacción algorítmica y misteriosa entre la emotividad del presente, la trascendencia temporal de

los acontecimientos pasados y el impacto que esos mismos hechos tuvieron sobre el futuro subsecuente.

Pero en dicha interacción lo recordado no llega al presente con la integridad de su acontecer pretérito. En primer lugar, esto sucede porque es un recuerdo y, como tal, está desposeído del marco de referencia en el que se desarrolló (contexto histórico y físico que involucra lugares, objetos y determinadas personas que ya no están o que han cambiado con el pasar del tiempo). Y en segundo lugar, como consecuencia del argumento anterior, aquel que recuerda tiende a crear ficciones que llenan los vacíos de la memoria, embelleciendo el pasado.

Es por esto que la autobiografía es una gran ficción en la que se acomodan cronológicamente acontecimientos que aparecen fugaz y desordenadamente en la memoria. No es un error pensar entonces que la rememoración en la senectud es, además de un intento por evitar el olvido de lo que hemos amado, un atajo que hace posible volver a vivir lo vivido luego de haber sido pulido, exaltado y matizado por las propias fantasías y omisiones.

Ahora bien, el retorno a la infancia conduce en sus inicios a una situación devastadora. Pues este retroceso temporal revela que los mitos de la infancia, que al crecer se convirtieron en nebulosas de nuestro inconsciente, no son más que fantasías. Es por esto que durante la senectud suele emerger cierto desencanto que, visto desde una perspectiva estoica, es lo que da cabida a la sabiduría. Porque, una vez despojados de las máscaras, “El animal ha muerto o casi ha muerto. / Quedan el hombre y su alma”. Y como dijo Borges en el mismo poema, *Elogio de la sombra*, “Siempre en mi vida fueron demasiadas las cosas; / Demócrito de Abdea se arrancó los ojos para pensar; / el tiempo ha sido mi Demócrito” (1969, p.28).

Por último hay otra razón que explica el valor de las memorias de la infancia en la ficción autobiográfica: en ella se encuentran nuestros primeros vínculos con el pasado. Allí volvemos a ver a

aquellos ancianos que nos relataron viejas historias y que con ello nos enseñaron los peligros del olvido y el dolor del desarraigo y de la soledad del abandono. Al respecto dice Redeker en *Bienaventurada Vejez*:

Igual que De Gaulle, todo anciano es para el niño un testigo de la profundidad y de la permanencia de los tiempos. Demasiado cercanos a él, sus padres no pueden desempeñar este papel. Por eso es que para los recién llegados a la vida, el anciano es un testigo de la antigüedad y de la estabilidad del mundo y así, a su vez, les permite familiarizarse con la muerte (2017, p.39).

En el caso de Sabato, su condición de inmigrante imposibilitó un vínculo entre el niño y sus abuelos. Sin embargo, he aquí uno de sus primeros recuerdos:

Recuerdo a un viejo indio que me contaba anécdotas de sangrientas luchas y de malones, que trenzaba sus tientos con paciencia y que, cuando le dijeron que transmitirían por una radio a galena la pelea de Firpo con Dempsey, contestó “cuanto más cencia más mandinga (2001, p.32-33).

Así, como en la infancia una percepción total del tiempo es imposible ya que es ella la única época de la vida en la que se puede habitar en un eterno presente, retornar a ella no solo revela el carácter movedizo del tiempo y el origen de nuestras fantasías y carencias. El influjo de su recuerdo durante la senectud también devuelve al hombre el sentido primigenio de la sabiduría infantil. Vivir en el presente, tal como lo hacen los niños, puede ser el ámbito para el desarrollo de una vida plena antes del final. De aquí que sea común escuchar que la vejez es similar a la infancia. Para muchos esta comparación se limita a ver en la ancianidad ciertos rasgos pueriles como el capricho y la dependencia. Sin embargo, como ya se mencionó, el rasgo fundamental del vínculo entre estos dos estadios vitales consiste en la una vivencia del tiempo en la que prima el presente. La diferencia radica en que el presentismo infantil es inherente a la condición de ser niño mientras que, durante la senectud, aquellos

que pueden abdicar de la espera y el pasado, han llegado al tiempo-ahora después de una larga búsqueda y un esfuerzo continuado.

3.4 El hogar y los vestigios

Todo aquello con lo que nos relacionamos es un potencial disparador de recuerdos. Sin embargo, durante la vejez hay ciertos elementos comunes que parecen tener un nexo más íntimo con la memoria. En la actualidad, asuntos como la obsolescencia programada y el consumismo exagerado harán que la futura vejez carezca de algunos de esos elementos. Como es el caso de los objetos heredados y aquellos otros que nos han acompañado a lo largo de la vida. Para quienes son partidarios del acelerado progreso tecnológico esto no es un problema porque, actualmente, se trabaja en proyectos en los que todas nuestras memorias podrán quedar almacenadas en la *nube* a modo de videos, fotografías y mensajes.

Y aunque la idea de una memoria expandida no está muy lejos de encontrar su materialización en los centros de datos que almacenan la ingente cantidad de información que los humanos producen cada segundo, las memorias que un determinado objeto encarna son de otra índole. La diferencia radica en que los objetos pasan a ser los vestigios de algo pretérito y por lo tanto no pueden ser editados como lo son las fotografías, los videos y los mensajes. En *La salvación de lo bello* Byung-Chul Han problematiza el asunto de la abolición de la negatividad cuando dice “Lo pulido no se limita al aspecto externo del aparato digital. También la comunicación que se lleva a cabo con el aparato resulta pulimentada y satinada, pues lo que se intercambia son, sobre todo, deferencias y complacencias, es más, cosas positivas” (2015, p.11). Al ser la memoria digital un compendio de ficciones donde no hay lugar para lo feo, lo ambiguo y para todo aquello que contenga la capacidad de confrontar, una rememoración en este ámbito no es más que un ejercicio de autocomplacencia donde prima una ficción de la propia vida. Es por esto que la relevancia de los vestigios durante la vejez es capital para

comprender el asunto de la memoria. De modo que esta reflexión no pretende indagar por aquella acumulación compulsiva propia de la vejez donde la mayoría de los objetos son conservados. Lo que interesa son aquellos vestigios del pasado que, al envejecer con el hombre, son testigos que revelan a través de su metamorfosis el sentido primario de la relación vejez-tiempo a la par que concentran en su presencia infinidad de memorias vitales para la senectud. Se los ha llamado vestigios porque, a la manera de ruinas, encarnan el dolor del esplendor perdido al tiempo que son preservados para no olvidar nuestros orígenes. La literatura, una vez más, provee los mejores escenarios para aproximarse a un contexto tan íntimo. Dice José Asunción Silva en su poema *Vejezes*:

Las cosas viejas, tristes, desteñidas, /sin voz y sin color, saben secretos/ de las épocas muertas, de las vidas/ que ya nadie conserva en la memoria, / y a veces a los hombres, cuando inquietos/ las miran y las palpan, con extrañas/ voces de agonizante, dicen, paso/ casi al oído, alguna rara historia/ que tiene oscuridad de telarañas, /son de laúd y suavidad de raso (1965, p.30).

En estos versos, los vestigios parecen cobrar vida propia en el momento del contacto humano en el que se genera y se recrea el recuerdo. Y al modo de un agujero de gusano, las cosas viejas parecen propiciar un viaje temporal que no solo involucra imágenes memorativas, sino que también ofrecen una experiencia táctil, visual y olfativa que potencia la rememoración.

Pero los objetos, además de ser conservados por su vínculo con un acontecimiento vital, también se convierten en los recordatorios de nuestros orígenes. Son aquello que nos vincula a un pasado que muchas veces desconocemos pero que posibilitó y determinó nuestro devenir. Así, lo que capta la memoria es aquel relato que los objetos conservan de los hechos. De ahí su importancia en el afán autobiográfico propio de la vejez:

En la soledad de mi estudio contemplo el reloj que perteneció a mi padre, la vieja máquina de coser New Home de mamá, una jarrita de plata y el Colt que tenía papá siempre en su cajón, y que luego fue pasado

como herencia al hermano mayor , hasta llegar a mis manos. Me siento entonces un triste testigo de la inevitable transmutación de las cosas que se revisten de una eternidad ajena a los hombres que las usaron. Cuando los sobreviven, vuelven a su inútil condición de objetos y toda la magia, todo el candor, sobrevuela como una fantasmagoría incierta ante la gravedad de lo vivido. Restos de una ilusión, sólo fragmentos de un sueño soñado (Sabato, 2001, p.40).

Y aunque en este fragmento Ernesto Sabato parece desconocer en la presencia de los vestigios su capacidad de generar recuerdos, logra revelar otro aspecto fundamental de los mismos que consiste en su vínculo con nuestros antepasados. Incluso con aquellos hombres y mujeres que no nos fue dado conocer. El sobrevivir de los objetos del pasado, que Sabato considera triste por despojarlos de su aura de artilugios útiles e indispensables, también conforma la idea de hogar. Concepto fundamental durante la senectud ya que es esta última etapa de la vida un momento de orfandad donde la sensación de pertenencia a un lugar determinado se desvanece y el individuo se encuentra abandonado y desprotegido. Porque además de la extinción de aquella comunidad humana que nutrió y encauzó la propia vida, la orfandad durante la vejez también viene dada por el actual rechazo de la misma. De aquí que Robert Redeker se refiriera a la senectud como un pueblo indígena del tiempo arrinconado en los hospitales y ancianatos; y que los vestigios sean un sustituto de ese universo en el que las raíces de la existencia encontraron un cimiento y, una vez surgido el deseo, se delinearón los horizontes más íntimos, profundos y certeros del hombre.

Las memorias del hogar que surgen de la contemplación de los vestigios de los ancestros, y que como se dijo incluyen a aquellos seres que antecedieron a los nexos consanguíneos más próximos, también remiten al recuerdo de una suerte de hogar arquetípico inherente a un rasgo característico del hombre: el humano es, ante todo, un ser que habita un espacio. Y habitar implica apropiarse, modificar y comprender el espacio en cuestión. De aquí que el gerontocidio al que alude Redeker no sólo encuentra su manifestación en la eutanasia o en el rechazo de la senectud por parte de la senectud misma, el

asilamiento es una forma más sutil de propiciar la extinción de la vejez porque no es otra cosa que arrancar al individuo de aquel último hogar en el que está contenido el primero, la madre, patria. Por esto la rememoración del hogar a través de los vestigios se convierte en un acto vital durante la edad proveya. Al respecto dice Gaston Bachelard en su *Poética del espacio*:

Creemos a veces que nos conocemos en el tiempo, cuando en realidad sólo se conocen una serie de fijaciones en espacios de la estabilidad del ser, de un ser que no quiere transcurrir, que en el mismo pasado va en busca del tiempo perdido, que quiere “suspender” el vuelo del tiempo. En sus mil alvéolos, el espacio conserva tiempo comprimido. El espacio sirve para eso (2006, p.38).

Así, los vestigios conforman un espacio modificado por el tiempo y por la misma memoria que se ve increpada por su presencia. Y no solo esto, modifican al hombre que los conserva pues al encarnar una representación del hogar, le brindan protección. “El pasado comporta un índice secreto por el cual se remite a la redención” (2012, p.306) comenta Walter Benjamin en *Sobre el concepto de historia*. Nada más redentor para el huérfano que la vivencia del hogar.

3.5 Conclusión

La relación entre rememoración y senectud es usualmente asociada con el olvido. Para la mayoría envejecer es sinónimo de pérdida de la memoria o Alzheimer. Quizá esto sea verdad, pero sólo parcialmente. Porque lo cierto es que durante la edad proveya la memoria como recuperación del pasado es un asunto central. Es precisamente lo que se puede extraer del relato autobiográfico de Ernesto Sábato y de otros tantos como el escrito por Norberto Bobbio titulado *De senectute*. Para ambos autores la memoria es una herramienta que hace posible la reconstrucción de la propia vida con el propósito de sopesar y al mismo tiempo de encarar la realidad de aquel espejismo que es el yo. Quizá aquellas preguntas que en algún momento de la vida acosan a todo ser humano, como aquellas que

tienen que ver con la justicia, el amor y la libertad, adquieren mayor gravedad durante los últimos días; cuando no hay un futuro sobre el cual se pueda incidir y todo se reduce a esperar el momento final.

Al presentar esta sucinta meditación sobre la rememoración al final de la vida, cabe pensar que en cierto sentido durante esta etapa el hombre es vivido por su pasado. Esto quiere decir que la persecución de ciertas memorias no se detiene en la búsqueda de respuestas a través de una cronología inexistente sobre la propia vida. Pues en este punto cabe preguntar si una autobiografía no es más que una gran ficción, una ciudad imaginaria donde se acomodan con un mínimo grado de veracidad ciertos acontecimientos, personas y escenarios. De modo que ser vivido por el propio pasado va más allá de aquel lugar común sobre la memoria en el que se dice que recordar es volver a vivir. La expansión de los límites radica en que el pasado, que en términos de memoria es mucho más extenso que el presente, se apodera del individuo. Esto sucede incluso cuando pareciera que, a través de una búsqueda consciente en la que se dispone de ciertos objetos y el individuo se dirige a épocas particulares como la infancia, quien se encuentra en la edad proveya controla su proceso rememorativo. El raptó que la rememoración ejerce sobre el recordante lo puede conducir a dos conductas. Una de ellas también es común a aquella rememoración consciente en la que se buscan ciertos acontecimientos pasados con una finalidad definida: aclarar el presente a través de la comprensión del pasado. La segunda conducta tiene que ver con el gozo que producen ciertos recuerdos.

Ahora bien, y a propósito de aquella rememoración que se hace de forma consciente como ocurre en la autobiografía, vale la pena mencionar un elemento presentado por Walter Benjamin en *Sobre el concepto de historia*. Tiene que ver con la idea de redención que, a su vez, conduce a un ejercicio rememorativo durante la senectud libre del carácter confesional que se ha mencionado en esta reflexión. En el texto en cuestión dice Benjamin: “Por supuesto que sólo a la humanidad redimida le incumbe enteramente su pasado. Lo cual quiere decir que sólo para esa humanidad redimida se ha hecho convocable su pasado en todos y cada uno de sus momentos.” (2012, p.306) Esta idea implica

que hombres como Sabato hablan de su pasado del modo en que lo hacen porque no hay reproche alguno que recaiga sobre él y esto permite que aquel lazo de transmisión de la sabiduría, que siempre ha existido entre la vejez y la juventud, se restituya. De aquí que en *Antes del fin* el escritor argentino comience su autobiografía con un preliminar en el que dice: “Sí, escribo esto sobre todo para los adolescentes y jóvenes, pero también para los que, como yo, se acercan a la muerte, y se preguntan para qué y por qué hemos vivido, aguantado, soñado, escrito, pintado o simplemente, esterillado sillas” (2001, p.14).

Conclusión

Tiempo atrás Simone de Beauvoir señaló la crisis de la senectud al decir que “nos negamos a reconocernos en el viejo que seremos”. Sin embargo, es posible que la filósofa jamás imaginara las dimensiones que en los años venideros adquiriría el asunto de la vejez. La turgencia del problema viene dada desde diversos frentes. Uno de ellos puede describirse como un cambio de paradigma en el que lo perdurable, que viene dado por la tradición y es una estela de tiempos pasados, es sustituido por lo instantáneo, lo ligero y lo desechable. El hombre de hoy ha decidido esconder la historia bajo la alfombra mientras se deleita en las complacencias de lo siempre bello, joven y limpio. De aquí que la senectud sea, para nuestros contemporáneos, algo inquietante e indeseable. Y, yendo un poco más lejos, es también una confrontación abierta, aguda y silenciosa a todos los templos que se sustentan en los hombros de una juventud cada vez más frágil.

El otro frente de ataque ha sido descrito con suficiencia por Robert Redeker como un gerontocidio que, influenciado por el rechazo de la historia, alcanza a la vejez misma y se convierte en un proceso endógeno. Más contundente que el rechazo de la sociedad, la aniquilación de la senectud desde la senectud misma hace emerger un panorama desolador en el que la ausencia de individuos que acojan la amplitud del deterioro inherente a todo lo viviente, marcará un punto de inflexión para las generaciones venideras. Quienes justifican la lucha contra la vejez basados en visiones futuristas ven en dicho punto un gran avance para la humanidad. Para ellos, la ausencia de cabezas blancas será un paso decisivo que otorgará certeza al camino que supuestamente ha de conducir al tan anhelado triunfo sobre la muerte. Los menos proclives a las distopías disfrazadas de futuribles, ven en todos los esfuerzos de aniquilación de la vejez una peligrosa actitud que arranca al hombre del arraigo que el pasado provee.

Otro elemento que nutre el rechazo a la vejez se fundamenta en los sistemas económicos actuales. Y, especialmente, en la idolatría a las ideas de utilidad, productividad y eficacia que emanan de los mismos. Desde esta perspectiva, la vejez ha de ser combatida porque al no producir bienes y servicios

deja de ser útil y entorpece la eficacia de dichos sistemas. Es por esto que el individuo contemporáneo, al llegar a su sexta década, es expulsado del mundo laboral. A esto lo llaman retiro: palabra que no es otra cosa que un eufemismo más para disfrazar el rechazo visceral a lo viejo.

Ante esta tríada parece obvio concluir que la situación actual de la senectud es preocupante. La vejez no solo ha sido aislada y olvidada en ancianatos y hospitales, también es abolida de todo discurso. Y los únicos sectores que la traen a la palabra son aquellos insertos en la normalización del ocultamiento de la vejez: la gerontología y la geriatría. Un contraargumento consistiría en afirmar que estas disciplinas se han creado con el único fin de contrarrestar la situación: gracias a ellas la senectud se ha hecho a un lugar en el entramado social. Sin embargo todo parece indicar que, desafortunadamente, la labor de dichos sectores se ha convertido en el subterfugio de una sociedad que no está preparada para asumir la presencia de una vejez activa y plena.

De modo que nos encontramos en una época en la que todos los sistemas creados para soportar la actual maquinaria de consumo han postulado un falso dilema: rechazo de la vejez en pos del favorecimiento de la eficacia de los tejidos productivos; o aceptación de la vejez a expensas de un sistema económico que no admite gastos sin ulteriores ganancias. Teniendo esto presente, el futuro de la senectud no parece ser alentador. Todo problema o situación que se desenvuelve en un escenario sombrío puede deslizarse hacia el futuro a través de tres vertientes. Así, la situación de abandono de la vejez puede sostenerse, abolirse o acentuarse. Sin embargo, al provenir de un camino sinuoso, el problema difícilmente encontrará su contraparte: una vejez comprendida, valorada y aceptada. Llegados a este punto, Beauvoir nos recuerda que el estado presente o futuro de la edad proveya también es un indicador del estado de la sociedad.

Sin embargo, y desde un punto de vista cultural, la vejez aún goza de respeto y admiración. Sobre todo en aquellos entornos, como en el caso de las comunidades indígenas, en los que la vida conserva cierto

sentido de lo sagrado y lo sobrenatural. Incluso en el ideario del hombre occidental pervive aún la idea de una senectud respetable que mantiene los arcanos de lo inmemorial y lo primigenio. Pero esta visión de la vejez también va acompañada de un prejuicio bastante común. Para muchos, el viejo, por ser el abanderado de la sabiduría, se desenvuelve en una realidad en la que su autosuficiencia lo hace inmune a todo dolor emocional o físico. Quizá una mala lectura del ideal estoico del sabio condujo a equívocos como este. Es así como la experiencia vital de la senectud verdadera (en un sentido redekeriano), en vez de ser asumida por la sociedad como algo que debe ser preservado y nutrido, se ha convertido en una especie de sabiduría anacrónica incomunicable e incompresible para las generaciones más jóvenes.

Lo cierto es que el valor del pensamiento estoico en este contexto no solo permite restaurar el valor de la filosofía como una actividad vital y necesaria para la materialización de la vida buena. La vejez estoica, nutrida por la paciencia, la prudencia, la contemplación y la honestidad, permite comprender de una manera renovada y expansiva, tres de las realidades que marcan a la senectud de manera especial: la sabiduría, la espera y la memoria.

El carácter expansivo de dicha perspectiva radica en que es una renovación que no se estanca únicamente en una manera vigente de decir las cosas. La expansión tiene que ver con la posibilidad de que la palabra dicha tenga repercusiones en el mundo factual. Así, cuando la filosofía y la literatura forman parte integral de la actividad reflexiva, quien se vale de ellas lo hace con la esperanza de rebasar los lindes de la palabra. En *Los libros en mi vida*, Henry Miller dijo que “la autobiografía es la más pura de las novelas. La ficción siempre se acerca más a la realidad que los hechos”. Vemos entonces que Cicerón, Séneca y Ernesto Sabato, cada uno a su manera, no hicieron otra cosa que una autobiografía que les permitiera comprender la naturaleza humana y, sobre esta base, transformar la propia vida.

Pero la eficacia de la perspectiva estoica a la hora de pugnar por un cambio en la forma de abordar la vejez no se agota en los conceptos que la componen. Su gran valor también radica en que el fundamento de esta filosofía está permeado por una visión antropológica en la que el hombre es un ser perfectible. Alejándose de ciertas visiones teológicas que ven en el ser humano a una criatura irremediabilmente dominada por ángeles y demonios. Y también tomando distancia de concepciones contemporáneas que ven en el hombre a un ser volátil y siempre cambiante, el estoicismo provee de una base sólida a partir de la cual todo individuo puede reconocerse y reconocer la alteridad.

Es por esto que la vejez, una vez se han abordado las ideas y ficciones de Séneca, Cicerón, García Márquez y Sabato, nos deja como legado una nueva relación con el tiempo y la cotidianidad. Al tiempo que revive aquella sabiduría universal, transhistórica y antigua en sus orígenes. Sabiduría que, al concebir al hombre como una entidad inmersa en el inter-ser, crea lazos de unión, cooperación y comprensión.

Bibliografía

1. Acosta, A. (2018). *La esperanza necesaria: fracaso, sentido de la vida y utopía*. Universidad de Antioquia, Medellín.
2. Auer, A. (1995). *Envejecer bien: un estímulo ético-teológico*. Barcelona: Editorial Herder.
3. Bachelard, G. (1975). *La poética del espacio*. México: Fondo de Cultura Económica.
4. Beauvoir, S. (1970). *La vejez*. Buenos aires: Editorial Sudamericana.
5. Benjamin, W. (2012). Sobre el concepto de historia. En *Obras*, libro I/vol.2. Madrid: Editorial Abada.
6. Bobbio, N. (1997). *De senectute y otros escritos biográficos*. Madrid: Editorial Taurus.
7. Borges, J. L. (1996). *Ficciones*. Madrid: Alianza editorial.
8. Cicerón, M. (1944). *De la vejez*. Barcelona: Librería Bosch.
9. García Márquez, G. (2000). *El coronel no tiene quien le escriba*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
10. González León, A. (1995). *Viejo*. Bogotá: Editorial Santillana.
11. Han, B. (2015). *La salvación de lo bello*. Barcelona: Editorial Herder.
12. Laín Entralgo, P. (2001). *La empresa de envejecer*. Barcelona: Círculo de lectores.
13. Minois, G. (1987). *Historia de la vejez: de la antigüedad al renacimiento*. Madrid: Editorial NEREA.
14. Nussbaum, M., Levmore, S. (2018). *Envejecer con sentido*. Bogotá: Editorial Planeta.
15. Orjuela Duarte, C: compilador. (2016). *De vetustate: antología poética*. Líbano: Editorial ARFO.
16. Paz, O. (1982). *Corriente alterna*. México: Siglo veintiuno editores.
17. Porchia, A. (2001). *Voces*. Valencia: Pre-Textos.
18. Racionero, L. (2002). *Filosofías del underground*. Barcelona: Editorial Anagrama.
19. Redeker, R. (2017). *Bienaventurada vejez*. Bogotá: Luna Libros.
20. Rilke, R. M. (1999). *Versos de un joven poeta*. Madrid: Editorial Grijalbo Mondadori.
21. Sabato, E. (2001). *Antes del fin*. Bogotá: Editorial Planeta.
22. Séneca. (1986). *Epístolas morales a Lucilio*. Madrid: Editorial Gredos.

23. Séneca. (2008). *Sobre la brevedad de la vida*. En. *Diálogos*. Madrid: Editorial Gredos.
24. Veyne, P. (1996). *Séneca y el estoicismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
25. Zweig, S. (1969). *Veinticuatro horas de la vida de una mujer*. Barcelona: Plaza & Janés Editores.