

Excursus: breve historia de la procrastinación

En latín, *cras* significa «mañana». Esa palabra solía ser semánticamente laxa y se la utilizaba también para referirse, como la célebremente vaga *mañana*, a un «después» indefinido —al futuro como tal—. «*Procrastinar*» es situar algo entre las cosas que pertenecen al mañana. *Situat* algo allí, lo que implica de entrada que el lugar natural de esa cosa no es mañana, que la cosa en cuestión no pertenece al mañana por derecho propio. Por deducción, pertenece a otra parte. ¿Adónde? Al presente, obviamente. Para poder aterrizar en el mañana, la cosa en cuestión primero debe ser expulsada del presente o exiliada de él. «*Procrastinar*» significa no tomar las cosas como se nos presentan, no actuar de acuerdo con la sucesión natural de las cosas. Contrariamente a la impresión que se tuvo de ella en la época moderna, la procrastinación no es resultado de la pereza, la indolencia, el abandono o la lasitud; es una postura *activa*, un intento de tomar el control de una secuencia de hechos y hacer de ella algo diferente de lo que hubiera sido si uno se sometiera dócilmente. «*Procrastinar*» significa manipular las posibilidades de la *presencia* de una cosa posponiéndola, demorando y retrasando su aparición, manteniéndola a distancia y difiriendo su inminencia.

La procrastinación como práctica cultural cobró valor en los albores de la modernidad. Su nuevo significado y su relevancia ética se desprendían de la importancia que cobró el tiempo, de la historia del tiempo, del tiempo que *era* historia. Ese significado se desprendía a su vez del tiempo concebido como pasaje entre los «momentos presentes» de *diferente* calidad y valor *variable*, del tiempo considerado como viaje hacia otro presente distinto (y por lo general mejor) del presente que se está viviendo ahora.

Abreviando: la procrastinación deriva su significado moderno del tiempo vivido como peregrinaje, como movimiento de acercamiento a un blanco. En un tiempo con esas características, cada presente es evaluado por algo que lo sucede. Cualquiera sea el valor que pueda tener este presente aquí y ahora, no es sino un signo premonitorio de un valor más alto que aún está por venir. La utilidad —la tarea— del presente es acercarnos a ese valor más alto. Por sí solo, el tiempo presente no tiene significado ni valor. Por ese motivo es que está viciado, está incompleto y es deficiente. El significado del presente yace más adelante; lo que está al alcance de la mano es evaluado y su sentido es llenado por la *noch-nicht-geworden*, por lo que todavía no existe.

Vivir la vida como una peregrinación es por lo tanto intrínsecamente aporético. Cada presente está obligado a ponerse al servicio de algo que todavía-no-es, y a servirlo acortando la distancia que los separa, trabajando en pos de la proximidad y la inmediatez. Pero si la distancia se acortara y el objetivo fuera alcanzado, el presente perdería todo aquello que lo hacía significativo y valioso. La racionalidad instrumental favorecida y privilegiada por la vida del peregrino nos mueve a la

obtención de esos resultados a la vez que realiza la asombrosa proeza de hacer que la culminación de nuestros esfuerzos esté siempre a la vista pero que nunca lleguemos a alcanzarla, de hacer que nos aproximemos cada vez más al final pero impidiendo que la distancia llegue a cero. La vida del peregrino es un viaje-hacia-la-completud, pero la «completud» en esa vida equivale a la pérdida del significado. La vida del peregrino cobra sentido por su viaje hacia la completud, pero el mismo sentido es un impulso suicida; ese sentido no puede sobrevivir a la consecución de su destino.

La procrastinación refleja esa ambivalencia. El peregrino procrastina para estar mejor preparado para comprender lo verdaderamente fundamental. Pero comprenderlo sería una indicación del final del peregrinaje y, en consecuencia, de esa vida que solamente tiene sentido en tanto tal. Por esta razón, la procrastinación tiene una tendencia intrínseca a romper todos los límites temporales establecidos de antemano y a estirar indefinidamente —*ad catendas græcas*—. La procrastinación tiende a volverse un objetivo en sí misma. La cosa más importante a posponer en el acto de la procrastinación suele ser la finalización de la procrastinación misma.

El precepto de actitud/comportamiento que sentó las bases de la sociedad moderna y que hizo que la manera moderna de estar-en-el-mundo fuera a la vez posible e ineludible fue el principio de *postergación de la gratificación* (de la satisfacción de un deseo o necesidad, del momento de una experiencia placentera, del placer). Bajo esta forma la procrastinación hizo su entrada a la escena moderna (o más precisamente la modernizó). Como explicara Max Weber, fue más bien esa dilación particular, y no la premura y la impaciencia, la que se tradujo en innovaciones modernas tan espectaculares y trascendentes como, por un lado, la acumulación de capital y, por el otro, la difusión y el afianzamiento de la ética del trabajo. El deseo de progreso exacerbaba y atizaba los esfuerzos; pero la advertencia de «no todavía», «¡justo ahora no», orientaba esos esfuerzos hacia su consecuencia imprevista, que fue conocida con los nombres de «crecimiento», «desarrollo», «aceleración» y, por esa razón, «sociedad moderna».

Bajo la forma de «postergación de la gratificación», la procrastinación conservó toda su ambivalencia interna. Libido y Tánato se enfrentaban en cada gesto de aplazamiento, y cada demora significaba el triunfo de Libido sobre su enemigo mortal. El deseo urgía al esfuerzo con la promesa de la gratificación, pero esa urgencia conservaba su poder en tanto la tan ansiada gratificación no pasara de ser una promesa. Todo el poder de motivación del deseo residía en esa insatisfacción. Finalmente, y para mantenerse con vida, el deseo tuvo que desear sólo su propia supervivencia.

Asimismo, bajo la forma de «postergación de la gratificación», la procrastinación puso el arado de la tierra y la siembra por encima de la cosecha y la ingesta de sus frutos, la inversión por encima de la toma de ganancias, el ahorro por encima del gasto, la autonegación por encima de la autoindulgencia, y el trabajo por encima del consumo. Sin embargo, nunca denostó el valor de las cosas a las que negaba

prioridad, ni minimizó sus méritos o su importancia. Eran los premios de la abstinencia autoinfligida, recompensas para la postergación voluntaria. Ahorra, ya que cuanto más ahorres, más consumirás. Paradójicamente, la negación de lo inmediato, el aparente relegamiento de los objetivos, redundaba en su elevación y ennoblecimiento. La necesidad de esperar amplificaba el poder provocativo/seducor del premio. Lejos de degradar la gratificación de los deseos como móvil de todos los esfuerzos, el precepto que ordenaba su postergación la colocaba entre los propósitos supremos de la vida. La postergación de la gratificación mantenía ocupado al productor que hay dentro del consumidor —manteniendo al consumidor que hay dentro del productor bien despierto y con los ojos bien abiertos—.

A causa de su ambivalencia, la procrastinación alimentó dos tendencias opuestas. Una de ellas condujo a la *ética del trabajo*, que confundió los fines con los medios y exaltó las virtudes del *trabajo por el trabajo mismo* y la idea de la postergación del placer como un valor en sí mismo, un valor tan exquisito que superaba incluso a aquellos otros valores a los que pretendía servir, postergación que la ética del trabajo propugnaba que debía extenderse indefinidamente. La otra tendencia condujo a la estética del consumo, que subordina el trabajo al rol secundario, meramente instrumental, de servir de abono, una actividad cuyo único valor se desprende no de lo que es, sino de lo que posibilita, y reduce al mínimo posible la larga lista de abstenciones y renunciamentos, quizá necesarios, pero en todo caso siempre penosos, que este implica.

Por ser una espada de doble filo, la procrastinación sirvió a la sociedad moderna tanto en su etapa «sólida» como en su etapa «fluida», productiva como consumista, pero agobió cada una de estas fases con tensiones y conflictos axiológicos y de comportamiento sin solución. El pasaje hacia la actual sociedad de consumo significó entonces no tanto un cambio de valores sino más bien una profundización que llevó el principio de la procrastinación hasta el límite. Hoy, ese principio se ha vuelto muy vulnerable, ya que ha perdido el escudo protector que le proporcionaba la sanción ética. La postergación de la gratificación ya no es un signo de virtud moral. Es lisa y llanamente un obstáculo, una carga pesada que es índice de la imperfección de los acuerdos sociales, de la inadecuación personal, o de ambas. No una exhortación, sino un reconocimiento amargo y resignado del lamentable (si bien remediable) estado de las cosas.

Si la ética del trabajo propugnaba la indefinida postergación de la gratificación, la estética del consumo propugna su abolición. Como afirmara George Steiner, vivimos en una «cultura de casino», y en un casino el siempre inminente grito de «¡no va más!» establece el límite aceptable para la procrastinación; si una acción debe ser recompensada, la recompensa es instantánea. En la cultura de casino la espera va en desmedro del deseo, pero la satisfacción del deseo también debe ser breve, debe durar sólo hasta que sea arrojada la próxima bola, debe ser tan breve como la espera, no sea que en vez de realimentar y estimular el deseo —la recompensa más codiciada en el

mundo regido por la estética del consumo—, lo extinga.

Y es así que el principio y el fin de la procrastinación se juntan, la distancia entre deseo y gratificación se condensa en el momento del éxtasis —del cual, como ha observado John Tusa (en *The Guardian*, 19 de julio de 1997), «debe haber en grandes cantidades: inmediato, constante, escapista, entretenido, en números cada vez mayores, en ocasiones cada vez más diversas»—. Ninguna cualidad de las acciones cuenta «a no ser por la autogratisficción instantánea, constante e irreflexiva». Obviamente, la exigencia de gratificación *instantánea* juega en contra del principio de la procrastinación. Pero al ser instantánea, la gratificación no puede ser constante a menos que también sea de corta vida, que su lapso de existencia no se prolongue más allá de su poder de entretener y distraer. En la cultura de casino, el principio de la procrastinación se encuentra bajo ataque por ambos frentes, al mismo tiempo. La *llegada* de la postergación de la gratificación se encuentra bajo presión, así como también la postergación de su *partida*.

Este es, sin embargo, sólo uno de los costados de la historia. En la sociedad de productores, el principio ético de la postergación de la gratificación servía para asegurar la durabilidad del esfuerzo que implica el trabajo. En la sociedad de consumidores, por otra parte, el mismo principio es necesario, en la práctica, para asegurar la durabilidad del deseo. Puesto que es mucho más efímero, frágil y propenso a marchitarse que el trabajo y, a diferencia de este, no cuenta con el poder fortalecedor de las rutinas institucionalizadas, el deseo tiene pocas posibilidades de sobrevivir si su satisfacción es postergada *ad calendas græcas*. Para mantenerse vivo y fresco, el deseo debe ser continua y frecuentemente satisfecho —aun cuando la gratificación augura justamente el fin del deseo—. Una sociedad regida por la estética del consumo exige, por lo tanto, un tipo muy especial de gratificación —emparentada con el *pharmakon* de Derrida, una droga que cura y envenena al mismo tiempo, o más bien una droga que debe ser cuidadosamente suministrada, nunca en grandes dosis, que resultarían letales—. Una gratificación-no-verdaderamente-gratificante que jamás se bebe hasta el fondo, que siempre se deja por la mitad...

La procrastinación sirve a la cultura del consumo en tanto se niega a sí misma. La fuente del esfuerzo creativo ya no es el deseo inducido de postergar la gratificación del deseo, sino el deseo inducido de abreviar esa postergación o directamente de abolirla, juntamente con el deseo inducido de abreviar la duración de la gratificación cuando esta se produce. Una cultura en guerra contra la procrastinación es una novedad dentro de la historia moderna. No tiene espacio para la toma de distancia, la reflexión, la continuidad, la tradición —esa *Wiederholung* (recapitulación) que, según Martin Heidegger, era la modalidad del Ser tal como lo conocemos—.

Los vínculos humanos en un mundo fluido

Esos dos tipos de espacio, ocupados por las dos clases de personas, son sorprendentemente diferentes, pero a la vez están interrelacionados; no dialogan, pero están en constante comunicación; tienen muy poco en común, pero simulan semejanzas. Ambos espacios están regidos por lógicas profundamente distintas, modelan diversas experiencias de vida y gestan tanto itinerarios de vida divergentes como narrativas que utilizan definiciones diferentes, y muchas veces opuestas, para referirse a códigos conductuales similares. Y, sin embargo, ambos espacios coexisten en el mismo mundo —y el mundo del que ambos son parte es el mundo de la vulnerabilidad y la precariedad—.

En diciembre de 1997, Pierre Bourdieu, uno de los pensadores más incisivos de nuestra época, publicó un ensayo cuyo título era «La précarité est aujourd'hui partout^[97]». El título lo decía todo: precariedad, inestabilidad, vulnerabilidad son las características más extendidas (y las más dolorosas) de las condiciones de vida contemporáneas. Los teóricos franceses hablan de *précarité*, los alemanes, de *Unsicherheit* y *Risikogesellschaft*, los italianos, de *incertezza*, y los ingleses, de *insecurity* —pero todos ellos están considerando el mismo aspecto de la actual encrucijada humana, que se vive de diferentes maneras y que toma diferentes nombres en todo el planeta, pero de modo especialmente desconcertante y deprimente en las regiones más desarrolladas y ricas del globo, justamente por tratarse de algo nuevo, sin precedentes—. El fenómeno que todos estos conceptos intentan aprehender y articular es la experiencia combinada de *inseguridad* (de nuestra posición, de nuestros derechos y medios de subsistencia), de *incertidumbre* (de nuestra continuidad y futura estabilidad) y de *desprotección* (del propio cuerpo, del propio ser y de sus extensiones: posesiones, vecindario, comunidad).

La precariedad es el signo de la condición que precede a todo lo demás: los medios de subsistencia, en particular la forma más básica de estos, o sea, los que dependen del trabajo y del empleo. Esos medios de subsistencia ya se han vuelto extremadamente frágiles, pero continúan haciéndose más quebradizos y menos confiables año tras año. Mucha gente, al escuchar las opiniones evidentemente contradictorias de algunos notables expertos y buscar una respuesta acerca del futuro de sus seres queridos, sospecha no sin razón que, a pesar de las caras decididas de los políticos o de la convicción de sus discursos, el desempleo en los países ricos se ha vuelto «estructural»: por cada nueva vacante laboral hay varios empleos que se han desvanecido y, simplemente, no hay suficiente trabajo para todos. El progreso tecnológico —en realidad, el esfuerzo de racionalización en sí mismo— augura incluso menos empleos, y no más.

No hace falta demasiada imaginación para hacerse una idea de lo inciertas y frágiles, que se han vuelto las vidas de aquellos que han quedado fuera del mercado de trabajo precisamente a causa de ello. El punto es que, sin embargo, y por lo menos

psicológicamente, todos los demás también se han visto afectados, aunque por el momento sólo sea de manera oblicua. En el mundo del desempleo estructural, nadie puede sentirse verdaderamente seguro. Los empleos seguros en empresas seguras resultan solamente nostálgicas historias de viejos. No existen tampoco habilidades ni experiencias que, una vez adquiridas, garanticen la obtención de un empleo, y en el caso de obtenerlo, este no resulta ser duradero. Nadie puede presumir de tener una garantía razonable contra el próximo «achicamiento», «racionalización» o «reestructuración», contra los erráticos cambios de demanda del mercado y las caprichosas aunque imperiosas e ingobernables presiones de la «productividad», «competitividad» y «eficiencia». La «flexibilidad» es el eslogan del momento. Augura empleos sin seguridades inherentes, sin compromisos firmes y sin derechos futuros, ofreciendo tan sólo contratos de plazo fijo o renovables, despedidos sin preaviso ni derecho a indemnización. Por lo tanto, nadie puede sentirse verdaderamente irremplazable —ni aquellos que ya han sido excluidos ni aquellos que se deleitan en su función de excluir a los demás—. Incluso los cargos más privilegiados resultan ser solamente temporarios o «hasta nuevo aviso».

En ausencia de una seguridad a largo plazo, la «gratificación instantánea» resulta una estrategia razonablemente apetecible. Lo que la vida tenga para ofrecer que lo ofrezca *hic et nunc* —aquí y ahora—. ¿Quién puede saber lo que nos depara el mañana? La postergación de la gratificación ha perdido su encanto. Después de todo, no hay certezas de sí el trabajo y el esfuerzo invertidos hoy seguirán teniendo algún valor durante el tiempo que lleve alcanzar la recompensa. Aun más, tampoco es seguro que los premios que hoy resultan atractivos lo seguirán siendo cuando finalmente sean obtenidos. Todos hemos aprendido amargamente que en un abrir y cerrar de ojos nuestros activos pueden transformarse en deudas y los trofeos más relucientes, en lápidas. Las modas van y vienen a una velocidad vertiginosa, todos los objetos de deseo se vuelven obsoletos, desagradables y hasta producen rechazo incluso antes de haber tenido tiempo de ser gozados plenamente. Los estilos de vida que hoy pueden parecernos muy *chic* mañana serán motivo de escamio. Para citar a Bourdieu una vez más, «aquellos que deploran el cinismo que identifica a los hombres y mujeres de hoy no deben omitir relacionarlo con las condiciones socioeconómicas que lo favorecen y lo exigen...». Cuando Roma está ardiendo y hay poco o nada que uno pueda hacer para aplacar las llamas, tocar la lira no resulta ni más ni menos tonto o inoportuno que cualquier otra ocupación.

Las precarias condiciones sociales y económicas entrenan a hombres y a mujeres (o los obligan a aprender por las malas) para percibir el mundo como un recipiente lleno de objetos *desechables*, objetos para *usar* y *tirar*; el mundo en su conjunto, incluidos los seres humanos. Además, el mundo parece consistir en «cajas negras» herméticamente selladas que jamás deberán ser abiertas por los usuarios, manipuladas ni, menos aun, reparadas una vez que se descomponen. Los mecánicos de hoy en día no son entrenados para reparar motores rotos o dañados, sino simplemente para

extraer y deshacerse de las partes gastadas o defectuosas y reemplazarlas por otras ya prefabricadas y selladas que toman de los estantes de sus depósitos. No tienen la menor idea de la estructura interna de los «repuestos» —expresión que ya lo dice todo—, ni del misterioso mecanismo que los hace funcionar; tampoco consideran que ese conocimiento y las habilidades que le son propias sean de su incumbencia o responsabilidad. Lo que sucede en un garage de mecánico sucede en la vida en general: cada «parte» es un «repuesto» reemplazable y más vale que lo sea. ¿Por qué perder el tiempo en reparaciones laboriosas si tan sólo lleva un instante deshacerse de la parte dañada y reemplazarla por otra?

En un mundo en el que el futuro es, en el mejor de los casos, oscuro y borroso, y muy probablemente peligroso y lleno de riesgos, fijarse objetivos remotos, sacrificar el interés individual en pos de acrecentar el poder grupal y sacrificar el presente en nombre de la dicha futura no resultan una propuesta atractiva ni sensata. Toda oportunidad que no se aprovecha aquí y ahora es una oportunidad perdida; no aprovecharla es, por lo tanto, algo imperdonable, difícilmente excusable y menos aun reivindicable. Como los compromisos presentes son escollos para las oportunidades de mañana, cuanto menos serios sean, menor es el daño que pueden causar. La palabra clave de la estrategia de vida es «ahora», sin importar los alcances de esa estrategia ni lo que pueda implicar. En un mundo incierto e impredecible, los trotamundos hábiles harán lo imposible para imitar a los felices «globales» que viajan livianos; y no derramarán demasiadas lágrimas al deshacerse de todo aquello que obstaculiza sus movimientos. Rara vez se detendrán lo suficiente como para darse cuenta de que los vínculos humanos no son como las partes de un motor: no suelen venir prefabricados, tienden a desintegrarse con rapidez si se los mantiene herméticamente cerrados y no son fácilmente reemplazables cuando ya no sirven.

Es así que la política deliberada de la «precarización» llevada adelante por los operadores del mercado de trabajo se ve auxiliada e instigada (y en sus efectos reforzada) por las políticas de vida, sean estas adoptadas deliberadamente o a falta de otras opciones. Ambas producen el mismo resultado: la descomposición y el languidecimiento de los vínculos humanos, de las comunidades y de las relaciones. Los compromisos del tipo «hasta que la muerte nos separe» se convierten en contratos «mientras estemos satisfechos», contratos temporarios y transitorios por definición, por decisión y por el costo pragmático de su impacto —y, por lo tanto, propensos a ser rotos unilateralmente y evitar el precio de intentar salvarlos, toda vez que una de las partes huele una oportunidad más ventajosa fuera de esa sociedad—.

En otras palabras, los vínculos y las asociaciones tienden a ser visualizados y tratados como objetos a ser *consumidos*, no producidos; están sujetos a los mismos criterios de evaluación de todos los demás objetos de consumo. En el mercado consumista, los productos ostensiblemente duraderos son por regla general ofrecidos por un «período de prueba»; se promete la devolución del dinero si el comprador no está completamente satisfecho. Si uno de los socios de una sociedad es

«conceptualizado» en esos términos, entonces ya no es responsabilidad de ninguno de los miembros «hacer que la relación funcione» —procurar que salga adelante «en las buenas y en las malas», «en la salud y en la enfermedad», ayudarse mutuamente durante las malas rachas, reducir las propias expectativas, comprometerse o hacer sacrificios en pos de la continuidad de la unión—. Se trata, en cambio, de quedar satisfecho con un producto listo para consumir; si el placer obtenido no está a la altura de las expectativas o de lo que se prometía, o si el goce se diluye junto con la novedad, uno puede entablar una demanda de divorcio, alegando los derechos del consumidor y el Acta de Lealtad Comercial. Resulta inimaginable aferrarse a un producto inferior u obsoleto en vez de buscar en las tiendas uno «nuevo y mejorado».

Como consecuencia, la presunción de la temporalidad de las relaciones tiende a convertirse en una profecía autocumplida. Si los vínculos humanos, como el resto de los objetos de consumo, no necesitan ser construidos con esfuerzos prolongados y sacrificios ocasionales, sino que son algo cuya satisfacción inmediata, instantánea, uno espera en el momento de la compra —y algo que uno rechaza si no satisface, algo que se conserva y utiliza sólo mientras continúa gratificando (y nunca después) —, entonces no tiene sentido «tirar margaritas a los chanchos» intentando salvar esa relación, con más y más desgaste de energías cada vez, y menos aun sufrir las inquietudes e incomodidades que esto implica. Hasta el más mínimo traspie puede hacer colapsar esa sociedad y quebrarla; los desacuerdos más triviales se transforman en amargas disputas, las fricciones más leves son tomadas como señales de una esencial e irreparable incompatibilidad. Como hubiera dicho el sociólogo estadounidense W. I. Thomas si hubiera presenciado el giro de los acontecimientos, si las personas asumen que sus compromisos son temporarios y hasta nuevo aviso, entonces esos compromisos sí tienden a serlo como consecuencia de las acciones de las propias personas.

La precariedad de la existencia social provoca una percepción de que el mundo circundante es una superposición de productos para consumo inmediato. Pero percibir el mundo, incluyendo a sus habitantes, como un pozo de artículos de consumo transforma la negociación de vínculos humanos duraderos en algo extremadamente arduo. La gente insegura tiende a ser irritable; además, tiene poca paciencia con todo aquello que se interpone en el camino que conduce a la satisfacción de sus deseos; y como muchos de esos deseos están destinados a verse frustrados, hay por lo tanto escasez de cosas y poca paciencia con las personas. Si la gratificación instantánea es el único modo de apaciguar el tormento de la desprotección (sin siquiera, acláramoslo, apagar la sed de certeza y seguridad), verdaderamente no hay motivos evidentes para ser tolerantes con algo o alguien que resulta irrelevante en la búsqueda de satisfacción, y menos aun con algo o alguien reactivo o reticente a proporcionarnos la gratificación buscada.

Hay, sin embargo, una conexión más entre el consumismo de un mundo precario y la desintegración de los vínculos humanos. A diferencia de la producción, el

consumo es una actividad solitaria, endémica e irremediablemente solitaria, incluso en los momentos en los que se consume en compañía de otros. Los esfuerzos productivos (por regla general) requieren cooperación, aunque solamente se trate de la sumatoria del esfuerzo físico de varios: si para transportar un pesado tronco de un lugar a otro son necesarios ocho hombres que trabajen durante una hora, eso no significa que un solo hombre pueda hacerlo en ocho horas (o en cualquier otro lapso de tiempo). En el caso de tareas más complejas, que implican división del trabajo y que demandan diversas habilidades especializadas que no pueden aparecer combinadas en una sola persona, la necesidad de cooperación es aun más evidente; sin esa cooperación, ningún producto sería posible. Es la cooperación la que permite que esfuerzos aislados y dispares se transformen en esfuerzos productivos. En el caso del consumo, sin embargo, la cooperación no sólo es innecesaria, sino absolutamente superflua. Todo aquello que es consumido es consumido individualmente, aun en un salón lleno de gente. En una de las muestras de su versátil genialidad, Luis Buñuel representó el acto de comer, supuesto emblema prototípico de nuestra condición gregaria y asociativa, como el más solitario y secreto de los actos (al contrario de lo que comúnmente se pretende), algo celosamente ocultado de la mirada inquisidora de los otros.