

Gertrudis Ostfeld de Bendayán*

Síntomas post-modernos

Resumen

El postmodernismo no es una ideología, más bien, nace como un movimiento enantio-drómico que busca anular todo aquello venerado en la modernidad. La unidad, homogeneidad y singularidad, valores de la Modernidad, han sido sustituidos reactivamente, por la postmodernidad, por la fragmentación, heterogeneidad y multiplicidad. Careciendo de alguna ideología sustentadora, el postmodernismo precariamente sólo es capaz de proporcionarle al hombre canales de escape para actuar su evasión ante el *horror vacui*. Este ensayo busca arrojar una luz sobre la presente “Civilization and its Discontents”.

Palabrs clave: Postmodernismo, Modernidad, Ideología, Civilización, Descontento.

Post-modern Symptoms

Abstract

Postmodernism is not an ideology; it is born rather as an enantiodromic movement seeking to annul all of that which has been worshipped in Modernity. Unity, homogeneity and singularity, values of Modernity, have been reactively replaced, by postmodernism, by fragmentation, heterogeneity and multiplicity. Lacking any grounding ideology, postmodernism is precariously capable only of providing man escape routes to act out his evasion in the face of the *horror vacui*. This paper seeks to cast light on the present “Civilization and its Discontents”.

Keywords: Postmodernism, Modernity, Ideology, Civilization, Discontent.

* Analista jungiana, Magister en Filosofía, Doctorado en Estudios Psicoanalíticos. Dedicada a la enseñanza y a la práctica privada en Caracas-Venezuela. Autora de los libros “Anima mundi” (Editorial Miniprés) y “Ecce Mulier-Nietzsche and the Eternal Feminine (Chiron Publications). Artículo recibido noviembre 2010 – Arbitrado enero 2011

Apuntes Filosóficos. Vol. 20. Nº 38 (2011): 133-148.

INTRODUCCIÓN

Independientemente de su dinámica interna, el proceso psicológico está influenciado por factores externos: el individuo está sometido a las presiones culturales de su sociedad: a sus conocimientos y valores, así como, al discurso colectivo en general. El sujeto y sus categorías (deseos, sentimientos, pasiones) están profundamente influenciados por los paradigmas culturales imperantes: es el resultado del encuentro entre naturaleza y cultura, cuerpo y lenguaje. De allí, la necesidad por parte del psicoterapeuta del estudio y la comprensión de los valores de la cultura en la cual está inserto tanto él como el paciente y su influencia en las percepciones de ambos. Los “síntomas modernos” (o, más bien postmodernos) sólo podrán ser comprendidos dentro del contexto no sólo histórico individual, sino además, histórico cultural. Razón por la cual, estimo la necesidad de ofrecer previamente un breve desarrollo histórico de la subjetividad, así como también, un diagnóstico y pronóstico cultural.

*Hemos conquistado la realidad y perdido el sueño.
Ya nadie se tiende bajo un árbol a contemplar el cielo
a través de los dedos del pie,
sino que todo el mundo trabaja.*

Robert Musil, *El hombre sin atributos*

MODERNIDAD

Anterior a la Modernidad, el hombre encontraba serenidad en un mundo que le servía de sostén: se aferraba a Dios y a la tradición, encontrando en estos valores, sosiego, seguridad y esperanza. Dios era el garante de sentido (de la vida, las instituciones, de las leyes naturales y lógicas). En contraposición, en la Modernidad, inaugurada con la Ilustración (siglo XVIII), el hombre, privado de estos pilares ontológicos, se encontró arrojado a un mundo incierto y azaroso. Con la “muerte” de Dios, se perdió la posibilidad de todo apoyo proveniente de una teleología trascendente. Sólo llegó a contar con el argumento del progreso y una promesa de libertad y felicidad. En el epicentro del constante cambio, transformación y del continuo devenir, el sujeto “arrojado a la existencia” (el *Dasein* heideggeriano) se vio precisado a comprenderse, construirse y definirse

periódicamente, con el fin de no extraviarse dentro del marco de esta dinámica existencial. Sin embargo, el hombre moderno sólo había matado la idea teológica de Dios. El relevo lo asumió la razón, de la mano de la ciencia y la tecnología, como dispensadora de sentido, de tal modo sólo se cambió de soberano: fe por razón. Una teología sustitutiva que sigue respondiendo a la nostalgia por lo absoluto profundamente arraigada en la naturaleza humana.

El trono del Otro omnipotente no quedó vacío, sólo hay un cambio de amo: el Dios muerto es suplido por la entronización del hombre por el hombre. Poseído por la energía titánica pasó a ser, acorde con el *dictum* de Protágoras, “la medida de todas las cosas,” el nuevo absoluto. Sin embargo, al igual que lo sucedido durante la preeminencia de la visión metafísica-religiosa, se había dejado de lado la consideración de una parte primordial de la naturaleza humana personificada por Dionisos y Pan: el cuerpo con sus instintos, pasiones y emociones. Nuevamente, se había taponado los oídos a fin de no escuchar el clamor de las necesidades vitales. La razón se instituyó en el nuevo tirano y su primer mandato fue represar, una vez más, la expresión libre de los instintos humanos. Bajo el imperio del nuevo amo, todo aquello procedente de la esfera pulsional – emociones, necesidades más íntimas de afecto, pasiones, creatividad, agresividad, etc. – se iba tornando cada vez más sospechoso. Se creía que ejercía efectos obstaculizadores sobre la eficaz actuación de la razón. La razón apolínea se fue separando por esta vía de los instintos dionisiacos y dio lugar a ámbitos incompatibles. Se produce así, una ruptura entre el mundo objetivo creado por la razón y el mundo de la subjetividad. Semejante posición generó la represión de aquella parte del individuo capaz de atentar contra el ideal regido por los discursos culturales vigentes. Finalmente, la postura moderna se tradujo en una negación del sujeto a expensas del sistema social.

Para la modernidad, la razón no representaba un privilegio de un grupo o clase social sino, más bien, el orden constitutivo del mundo. Emergió la creencia en la igualdad de los hombres y, por ende, el individuo al alcanzar la racionalidad total, coincidiría con la sociedad organizada sobre la base de los principios racionales. Fundamentados en la falacia de que los intereses de los individuos coincidirían con los intereses de la sociedad, se concluyó la posibilidad de alcanzar una doble condición, representada por el desarrollo individual y, simultáneamente, la integración del individuo al ámbito social con miras al desarrollo

colectivo. La premisa central de la modernidad lo constituía la creencia en el logro de una completa transparencia de la auto-conciencia.

Dentro del marco de la ideología modernista se concebía que el desarrollo del individuo chocaba con los intereses de la sociedad: la razón instrumental terminaba negando al sujeto en favor del sistema (la clonación social). La conocida fórmula que reza: “lo que vale para la sociedad vale para el individuo” no es más que la afirmación de la muerte del sujeto. Los instintos dionisiacos negados por la cultura prevaleciente condujeron a una lucha sin cuartel en la interioridad del *individuum* haciendo del mismo un *dividuum* a fin de preservar el ideal del yo moldeado acorde con los sistemas valorativos imperantes. Una nueva dicotomía cartesiana generadora de neurosis.

Con esta oposición frente a todo aquello surgido de la esfera irracional, el hombre perdió su fuerza creadora y afirmativa que residía precisamente en su naturaleza instintiva. El “hombre abstracto” fue escindido de su propio sustrato filogenético y mitopoiético. Como resultado de la total negación de toda trascendencia fue conducido por el sistema al camino de la decadencia generada por su propia auto-enajenación. Se separó de su íntima matriz mitológica, nuestra historia perenne y, por ende, de la materia primigenia de la psique. Al respecto escribe Nietzsche:

Pero toda cultura, si le falta el mito, pierde su fuerza natural sana y creadora: sólo un horizonte rodeado de mitos otorga cerramiento y unidad a un movimiento cultural entero (NT: 23).

Nietzsche, Freud y Marx inauguraron la sospecha frente a la razón moderna y, con ella, de la verdad. Posteriormente, el grupo de filósofos conocidos como la “Escuela de Frankfurt” (Marcuse, Adorno, Horkheimer), confirmaron las sospechas anteriores al argumentar que la verdad es en realidad una variable compleja dependiente de los objetivos políticos y sociales. Sus argumentos conllevaron al desenmascaramiento de la razón ilustrada la cual se develó como totalizante, controladora e instrumental lo que condujo a la imposibilidad de formarse un juicio claro y unívoco para asumir una posición coherente acerca de los criterios de racionalidad. La caída de las certezas, aunada a la secularización de la verdad y la promesa prometeica incumplida de la consecución de la felicidad condujo a la crisis de valores. El mundo llegó así a ser un “fábula”, se

develó como una creación ficcional construida de simulacros. En consecuencia, se vino abajo todo lo que se había estimado, hasta entonces, como “sagrado, bueno, intocable, divino.” Cayó estruendosamente todo el “columbarium de conceptos”, junto con los supuestamente sistemas de valores indefectibles sostenidos por la Modernidad.

Al respecto concluye Husserl: La exclusividad con que en la segunda mitad del siglo XIX se dejó determinar la visión entera del mundo del hombre moderno por las ciencias positivas y se dejó vislumbrar por la *prosperity* hecha posible por ellas, significó paralelamente un desvío indiferente respecto de las cuestiones realmente decisivas para una humanidad auténtica. Meras ciencias de hechos hacen meros hombres e hechos (cf. 1991, p. 6-7). De tal manera, el mundo moderno forjado en el delirio del progreso mostró ser resultado de una total falsificación.

*Me sostiene este vivir en vilo
Sin ninguna señal, ni mapa, ni promesa,
En una antesala donde todos trajinan
Como empleados, para olvidar.*

Rafael Cadenas, *Intemperie* (8)

POSTMODERNIDAD

La convergencia de todos estos factores ha motivado el llamado fracaso del proyecto utópico moderno y su primacía en el futuro. La década de los sesenta marca la culminación y el colapso de la cultura moderna. Los movimientos de liberación política, sexual y étnica asociados a la mencionada década son el cumplimiento lógico del sueño moderno de obtención de libertad incondicional pero, a la vez, representan el desmoronamiento de la utópica búsqueda moderna de la verdad. En el post-modernismo la “verdad” es vista en términos de “aquello que funciona para mí”. Los eventos de los sesenta y sus repercusiones han demostrado que existen muchas maneras de asumir el mundo y numerosos estándares de comportamiento todos igualmente válidos: el “todo vale” es el lema contundente de nuestra era de relativismo. A pesar de que ahora se percibe una nostalgia por el pasado, los impulsos prometeicos desencadenados han producido cambios significativos irreversibles en nuestra actitud y visión del mundo.

El período posterior a la década de los sesenta ha sido un tiempo de transición, cuando los impulsos radicales de la contra-cultura (que cobraron peso en torno a las revueltas estudiantiles, al movimiento hippie, las drogas y a los movimientos de liberación femenina y sexual) penetraron lentamente a los segmentos más tradicionales de la sociedad y se instalaron de forma radical. El término “post-moderno” es el nombre dado a ese período de transición. Sin embargo, el “postmodernismo” es un movimiento que no es más que una des-construcción negativa sin miras a la creatividad: un estado de transición infinita. En su ofuscación, el postmodernismo no está abocado a la confrontación de cuestiones fundamentales. De tal manera, se corre el riesgo de asegurar la hegemonía de lo sombrío de la modernidad, su componente destructivo (el titanismo), sin ninguno de los beneficios de ésta (situación excelentemente ejemplificada en el filme *American Beauty*).

A modo de movimiento enatiodrómico, el postmodernismo constituye de por sí un nuevo paradigma cultural en el proceso de total y opuesta diferenciación con el modernismo sin proponer ninguna alternativa o proyecto substitutivo. La unidad, homogeneidad y singularidad, valores de la Modernidad, han sido sustituidos reactivamente, por la postmodernidad, por la fragmentación, heterogeneidad y multiplicidad. Una “pastiche” traducido en un sincretismo o eclecticismo. Careciendo de alguna ideología sustentadora, el postmodernismo precariamente sólo es capaz de proporcionarle al hombre canales de escape para actuar su evasión ante el *horror vacui*.

Vaciado de sentido y defraudado por el incumplimiento de la promesa de felicidad, el retoño postmoderno se ve enfrentado ante el abismo contemporáneo habitado por una anárquica proliferación de valores, de verdades consensuales.

Desde una perspectiva psicológica, Richard Keaney en su obra *The Wake of Imagination* sugiere que el postmodernismo asume la tarea de re-investigar la crisis y el trauma en el propio corazón de la modernidad; el postmodernismo es un testamento que testifica el hecho de que el fin de la modernidad es un síntoma y como tal debe ser tratado como tal. Habrá que traer de nuevo al campo de investigación su propia infancia a fin de ser trabajada concientemente para evitar que los hechos que llevaron al fin de la modernidad sean condenados a una fijación obsesiva y a una compulsión a la repetición. La tarea de la imaginación postmoderna debiera ser el vislumbrar el fin de la modernidad como una posibilidad de re-comienzo (cf. 1988, p. 27).

Desde una perspectiva sociológica, Judith Squires declara que la condición postmoderna puede ser caracterizada mediante tres hechos resaltantes: la muerte del hombre, de la historia y de la metafísica. Esto involucra el rechazo de todo esencialismo y las concepciones trascendentales de la naturaleza humana: el rechazo de la unidad, homogeneidad, totalidad, cierre e identidad: el rechazo en alcanzar lo real y lo verdadero. En lugar de estos ideales ilusorios encontramos la aseveración de que el hombre es tan solo un artefacto social, histórico o lingüístico: la celebración de la fragmentación, particularidad y diferencia: la aceptación de lo contingente y aparente (cf. 1993, p. 29).

Respecto a la relación del sujeto con el colectivo cabe señalar que se produce una inversión de su relación con su entorno social: su búsqueda ya no está orientada hacia el bien común, sino hacia su propia persona traducida en una auto-complacencia. No obstante, desprecia su propia trascendencia y, careciendo de una base argumental y coherente, piensa y actúa dentro del estrecho horizonte de la inmediatez. Frente a la desmitificación de los paradigmas modernos, reacciona dando rienda suelta a sus represiones: busca desatar su individualismo teniendo por horizonte la consecución de su propio placer sin alcanzar satisfacción alguna. Julia Kristeva, en su obra *New Maladies of the Soul*, estima que el hombre contemporáneo, retenido por su distanciamiento, es un narcisista. Y si bien puede sufrir, no lo concientiza, más bien lo expresa a través de síntomas somáticos. Sus problemas sirven para justificar su refugio en los propios problemas que su mismo deseo requiere paradójicamente. Cuando no está deprimido, es arrastrado por los objetos insignificantes capaces de ofrecerle un placer perverso, más no satisfacción (cf. 1995, p. 7).

En esta consagración del sin-sentido y a fin de soportar el drama de la contingencia, el hombre es poseído por una sed fáustica de aventuras, y compulsivamente va en busca de nuevas y continuas experiencias carentes de todo significado vital. Sus acciones son auto-justificadas a través de la fabricación de una ética a su medida la cual, a la vez, resulta ser una arbitrariedad “procusteana”: está comandada por el afán consumista de moda. Como respuesta ante tal situación, el hombre se aísla produciéndose en él un desapego emocional: busca aquellas relaciones inter-subjetivas que no impliquen compromiso alguno –incluso con él mismo–, como defensa de lo que supone erróneamente como el derecho a su propia libertad emocional. La promiscuidad es vía idónea para

lograrlo, además al estar constantemente bombardeado por imágenes que invitan a disfrutar de todas las formas de placer sexual, la búsqueda de gratificación sexual ha sido elevada al status de ideología oficial o, más bien, de imperativo categórico: el disfrute ha devenido obligación. Sin embargo, con la amenaza inminente del sida aunada al sentimiento creciente de alineación, el sexo virtual ha ido popularizándose. La virtualidad introduce al sujeto en el goce auto-erótico: el individuo puede dar cumplimiento a sus fantasías sin asumir los compromisos ni los avatares concomitantes a toda relación. Y no es de extrañarse que consideren la renuncia al total contacto humano a favor de una experiencia mutisensorial que podrá ser ofrecida por la virtualidad tridimensional que prontamente parece asomarse. No sólo será más estimulante y placentero que la “cosa real” el programa sexual que podrá ofrecernos la tecnología, sino que para futuras generaciones llegará a ser, esta relación virtual, la propia “cosa real”: “¿Cómo podríamos conocer la diferencia entre el mundo onírico y el mundo real? Le pregunta Morfeo a Neo en el filme *The Matrix*. A lo cual Neo responde: “No hay manera de saber con seguridad lo que es real y lo que no lo es”. El veloz crecimiento de lo virtual está generando que incluso el concepto de “realidad” sea cuestionado. “Lo real ha muerto”, proclama Baudrillard en su obra *El paroxista indiferente* (1988), con lo cual se infiere no sólo a la disolución de criterios para enjuiciar lo real, sino a la disolución del concepto mismo de “realidad.”

En la cultura del simulacro, la conciencia de identidad llega a ser dependiente de la forma en cómo deseamos ser percibidos por los otros, en lugar de ser moldeado a partir de un sentimiento profundo de dirección interna. Lo que obtenemos es un sujeto sin identidad que tan sólo resulta ser una superposición de múltiples máscaras que ocultan, más bien, la evanescencia de lo real. El sujeto se va liquificando y las normas y conductas tienden a ser *ad hoc*. El individuo se mimetiza con la *mass media* y vive, como un juego de espejos, en el “como si”: *Es como si amáramos. Es como si sintiésemos. Es como si viviéramos*, son perfectas palabras del insigne poeta venezolano Rafael Cadenas para reflejar nuestra condición existencial. El cineasta, Woody Allen, supo, asimismo, diagnosticar agudamente los males provenientes del relativismo de valores en su película *Zelig* (1983). Zelig, el protagonista, es un hombre completamente camaleónico: se convierte literalmente en cualquier persona o cosa que se espere de él: republicano cuando está con los ricos; gangster cuando está con los mafiosos; negro, chino o mujer cuando está en compañía de los negros,

chinos o las mujeres. Como no hay un Otro (ninguna institución) que me valide su status como sujeto, carece de substancialidad, no es nada en sí mismo: sólo una colección de papeles dictados por otros.

El hombre “posmo” termina por extraviarse al no existir un humanismo coherente comprometido con valores firmes y vinculantes. Pierde conexión con el sentido de su propia vida y vive arrastrado en lo efímero y banal de una sociedad abocada al espectáculo y al consumismo. Una vez alcanzado el punto de sobresaturación de experiencias acaba por asumir una actitud de perplejidad, ironía, indiferencia, evasión, des-compromiso profundo y hastío que lo arrastran superficial y des-conectadamente hasta dispersarse en la pluralidad circundante. La apoteosis de la indiferencia pura que observamos en el sujeto postmoderno resulta de la sobre-saturación imperante: hay de todo en exceso a excepción de creencias firmes. A su vez, el desmedido crecimiento del mundo relacional (superficial y utilitario), conducen al individuo contemporáneo a experimentar una alineación tanto de su entorno como de su propia humanidad. Inmerso en la multitud vive desvinculado y asilado como mónada social. La carencia de intimidad y los sentimientos de vacío, hacen que el hombre actual se vivencie poseído por una angustia difusa que explica causada por la exigencias del veloz mundo tecnológico, competitivo, sin fronteras y que busca sosegar a través de titánicos excesos conducentes a una violenta consumación de su ser (adicciones, promiscuidad, deportes practicados al extremo, velocidad, pornografía, desmedida ansia de poder, etc.). Poder, vacuidad, mimetismo y excesos son elementos básicos del titanismo.

SOCIEDAD POST-HUMANA

Gobernados por un impulso futurista prometeico, sin ser siquiera dueños del presente, las tendencias sociales y científicas convergen en reformular una nueva concepción del ser: en una nueva construcción de lo que significa “ser humano”. En su afán de eternidad, tanto la personalidad “natural”, así, como la apariencia “natural” es reemplazada paulatinamente por la idea de re-inventarse uno mismo siguiendo los modelos conceptuales en boga, descartando tanto la historia pasada (ser a-histórico) como el código genético heredado. Las metas de la biogenética parecen ser más bien productos delirantes de la ciencia ficción. La clonación, la posibilidad de intervención de las características del embrión con miras a modificar aspectos de su desarrollo acorde a ideales conceptuales en

boga, la búsqueda de la “eterna juventud” y la longevidad, ponen de manifiesto las anticipatorias visiones de Huxley, Orwell y Asimov. Podríamos agregar a la pulsión de vida y muerte, la pulsión de inmortalidad. “Hay algo escondido dentro de nosotros”, señala Baudrillard en *La ilusión vital*, nuestra propia muerte. Pero algo está más oculto, al acecho, dentro de cada una de nuestras células: el olvido de la muerte (cf. 2002, p. 5).

Por todo ello podríamos concluir que si bien el período de la modernidad se caracterizó por el descubrimiento del ser, la era post-moderna puede caracterizarse por un período transicional de la disolución del ser. Posiblemente, lo que sigue, sea la era de la re-construcción del ser. Sin embargo, esa re-construcción parece ser más de índole conceptual que natural: no se trata de buscar su esencia real o autenticidad, más bien, busca re-inventarse acorde a los lineamientos definidos por una sociedad de consumo. Este nuevo poder a la disposición, a fin de controlar si deseamos, la reconstrucción de nuestro cuerpo ganará cada vez más adeptos. La utilización de la manipulación genética será el asunto ético y social más controversial. Por otra parte, puntos nodales de la teoría psicoanalítica, como la teoría edípica, deberían ser re-evaluados. Al respecto escribe Baudrillard: Considérese, por ejemplo, un clon del futuro derrocando a su padre, no para acostarse con su madre (lo que sería imposible, por otra parte, ya que no tiene nada salvo una matriz de células y, además, el ‘padre’ podría muy bien ser una mujer) sino para asegurar su estatus como el Original. O imagínese, por ejemplo, a este original privado de sus derechos actuando en venganza de su clon... toda suerte de conflictos que nunca mas se centraran en el niño y en sus padres, sino en el original y su doble. (cf. 2002, pp. 22-3).

En otro respecto también es relevante señalar que el continuo bombardeo mediático no permite la apertura de un espacio para la reflexión, la cual requiere “fuego lento”, de tal modo que no hay posibilidad para la “psiquización” de las experiencias: “la inflación de la información”, concluye Baudrillard, conlleva a “la deflación de significado” (1994, p. 79).

Los medios nos ofrecen tan sólo una veloz sucesión de imágenes acompañadas de comentarios compactados que impiden la utilización de un pensamiento complejo. Incluso ante las imágenes de horror que plagan al mundo, vamos agotando nuestra capacidad de asombro por la imposibilidad de “metabolizar” emocional y psíquicamente el inmenso cúmulo de información recibida. Las catástrofes que atestiguamos terminan por convertirse en espectáculos a

través de nuestras pantallas. La vertiginosa sucesión de informaciones e imágenes acaba por neutralizar unas a otras. El exceso los vacía de substancialidad. Podemos afirmar que conocemos hoy acerca de muchas cosas, mas comprendemos cada vez menos sobre la real naturaleza humana.

La humanidad se desplaza velozmente desde el pensamiento racional estructurado jerárquicamente a un modo de pensamiento más perceptual, menos estructurado y más irracional. Este pensamiento irracional es el resultado de haber pasado del cosmos de la modernidad, con el fracaso de su fe utópica en la razón, al caos de la postmodernidad.

Estamos sometidos a las fuerzas seductoras del caos que nos ofrecen la ilusión de total libertad:

In The horizon of the infinite. –We have left the land and have embarked! We have burned our bridges behind us—indeed, we have gone further and destroyed the land behind us! Now, little ship, look out! Beside you is the ocean: to be sure, it does not always roar, and at times it lies spread out like silk and gold and reveries of graciousness. But hours will come when you will realize that it is infinite and that there is nothing more awesome than infinity. Oh, the poor bird that felt free and now strikes the walls of this cage! Woe, when you feel homesick for the land as if it had offered more *freedom*—and there is no longer any “land”!

F. Nietzsche, the *Gay Science* (124)

Pese a que ahora podemos observar “el horizonte de lo infinito”, no obstante esta situación psíquica nos conduce directamente a la anarquía, pues el individuo necesita de ciertas restricciones a fin de no diluirse en el espejismo de la infinitud; en la caótica super-abundancia de sentidos.

Nuestra meta parece ser el infinito: una meta sin meta. Existe un sentimiento generalizado de avanzar sin progresar reflejo de efectos colaterales inesperados que han socavado nuestra creencia en un orden racional y que nos mueven a afirmar el caos o modelo irracional del mundo. Al afirmar el caos (por desconocer acerca de su lógica interna), aparece el elemento trágico marcado por el vértigo, la ambigüedad, la incertidumbre y el azar. El mundo se nos presenta así como un “pandemonio”: sin sentido, sin meta, sin orden, desasistido, carente de regularidad e identidad. No hay *arkhé* (fundamento), *telos* (finalidad) de acción, ni nada que instaure un *nomos* (ley). El físico David Peat, en su

libro *From Certainty to Uncertainty*, señaló: “bajo el lema de Paz, Prosperidad y Progreso, predicado en el siglo veinte, se previó la llegada de una era de conocimiento y certeza. Irónicamente, todo acabó en incertidumbre, ambigüedad y duda” (2002, p. IX).

Si bien, los logros de la ciencia y la tecnología han hecho la vida más cómoda, a la vez, han logrado hacerla menos humana. La idea del crecimiento ilimitado ha alejado al hombre de sus orígenes; lo ha deshabitado de lo esencial. El sujeto se ha ido vaciando del sentido de ser; se ha vaciado de alma. El alma es sabiduría, no conocimiento. El enfoque post-moderno nos ha alejado de lo natural para sumergirnos en el vacío conceptual.

El afán de dominio (*Hybris*) ya no está limitado a nuestro planeta, el hombre va hacia la conquista del espacio. A pesar de la globalización, el hombre, como nunca antes se ha perdido en soledad y nos abismamos en su circularidad. La disyuntiva hamletiana, “ser o no ser”, parece ya no tener cabida en nuestros tiempos. “A cual de las múltiples máscaras me adhiero yo” es la problemática emergente. El pensador venezolano, Juan Liscano, expresa la condición del hombre actual con las siguientes palabras: “el vacío del alma contemporánea [resulta de la ruptura del] vínculo espiritual con la naturaleza y sometida ésta a la exploración tecnológica y a la destrucción ecológica, el civilizado se llena de hechos efímeros existenciales, de inmediateces evanescentes, de novedades publicitadas, envejecidas en seguida, ausente, exacerbado el ego, sin participación ya en el inmenso ritmo cósmico. Es persona y no participante dinámico del orden universal, es decir, personae, máscara de actor, sólo personaje en una desordenada e improvisada representación del indefinible absurdo que nos rige” (1993, p. 117).

Por ello, si la época de Freud puede ser conceptualizada como la era de la neurosis, la nuestra pueda ser insertada bajo la égida de la psicopatía: del *pathos* (sufrimiento) de *psyche* (alma). La psicopatía con sus manifestaciones destructivas y su carencia de ley, orden y límites nos remite directamente al titanismo. Hemos traído lo titánico a escena y hemos enviado a Eros, el principio de relación, de conexión y de intimidad (interna y externa) al exilio. Y es que Eros necesita tiempo de sedimentación, y tiempo es de lo que más carecemos: queremos más tiempo para matar el tiempo. Donde no hay eros, reina el poder, concluye Jung. Es decir, la psicopatía. Todos contenemos en nuestra naturaleza esta inferioridad psicopática capaz de irrumpir cuando nuestro “precio” es alcanzado:

sea este precio traducido en poder, prestigio, dinero o placer. El analista junguiano, Adolf Guggenbühl-Craig, nos ejemplifica en su obra *Eros on Crutches*, las consecuencias del exilio de Eros: Si bien, un guerrero con Eros lucha en defensa de los valores que le son importantes y está presto a entregar su vida por salvar la de otros o por sus elevados ideales, un guerrero sin Eros, en cambio, es un mercenario brutal, un asesino en masa, un exterminador demoníaco.

Sin Eros, nos hemos convertido en máquinas omni-deseantes a fin de colmar el vacío que nos invade. No obstante, lejos de colmarse, los deseos cumplidos se precipitan al abismo, pues nuestros deseos no tienen una meta legítima. Carentes de un proyecto de vida, son deseos sin objeto. No son motivados por *Ananké* (Necesidad natural que determina la vida psíquica desde el comienzo) sino que surgen de las necesidades artificiales impuestas por el fantasma del consumismo que nos subyuga bajo una forma vacía e inescapable de seducción.

Exiliados de nuestra interioridad y posesos por un vacío espiritual, surge en el hombre contemporáneo un renovado interés por la religión. La palabra religión procede del latín “religare,” que significa re-conectar. Sin embargo, literalizamos la necesidad de reconexión con nuestra interioridad escindida buscando salidas que terminan conduciéndonos a callejones sin salidas. Se busca, así renovar, viejos dioses a través de un programa revisionista. Sin embargo, eso resulta en un intento estéril pues los símbolos se han desubstanciado volviéndose signos y perdiendo su numinosidad original. No podemos volver hacia atrás revitalizando religiones pertenecientes al senex [viejas religiones] –estima Jung– pues las verdades eternas necesitan que el lenguaje humano se adecue al espíritu de los tiempos (cf. CE 16, par. 396). También se ha buscado salida a través de la creación o elevación de nuevos dioses que terminan siendo falsos y degradantes sustitutos para lo que debiera ser una genuina relación con lo sagrado y numinoso. Lamentablemente esos sustitutos pueden llegar a ser celebridades y estrellas de rock además de otros falsos ídolos, gurús comerciales y sectas que con sus certezas convencen a aquellos ingenuos buscadores de la “verdad” afectados por la incertidumbre, relativismo y pluralidad de nuestros tiempos. Por ello, Kristeva concluye que esta aparente religiosidad “más que surgir de una búsqueda legítima, parece, más bien, producto de una pobreza psicológica que provee la fe de un alma artificial con miras a poder reemplazar a la subjetividad mutilada.”

Como todo lo relativo a la cultura postmoderna (términos que resultan ser auto-contradictorios), también esos intentos de religiosidad han asumido un matiz “light” y se han ubicado bajo el edulcorado término de “New age”, nueva era.

Paralelamente, podemos observar otra situación que está teniendo lugar en nuestros tiempos: en un intento por protegerse de la angustia traída por la diversidad y pluralidad de discursos, saberes y valores, la conciencia condicionada culturalmente al pensamiento monoteísta, al borde del colapso, adopta reglas rígidas e inflexibles traducidas en un fundamentalismo que no es otra cosa más que la afirmación de la “absolutización de lo relativo.”¹

Como consecuencia de la ausencia de mediaciones dialécticas imposibilitada por el exilio de Eros, surge la sombra del poder y, con la misma, la polarización bien-mal, con sus conocidas (y experimentadas) nefastas consecuencias:

¹ Nietzsche fue el primero en reconocer la condición politeísta de la psique y, por ello, nos alertó de “the greatest advantage of polytheism” la mayor utilidad del politeísmo”. A la vez, previó el peligro representado por el pensamiento monoteísta cuando señala: “For an individual to posit his own ideal and to derive from it his *own* law, joys, and rights –that may well have been considered hitherto as the most outrageous human aberration and as idolatry itself, the few who dared as much always felt the need to apologize to themselves, usually by saying: “Not I! Not I! But *a god* through me!” The wonderful art and gift of creating gods –polytheism– was the medium through which this impulse could discharge, purify, perfect, and ennoble itself: for originally it was a very undistinguished impulse, related to stubbornness, disobedience and envy. *Hostility* against this impulse to have an ideal of one’s own was formerly the central law of all morality. There was only one norm: “*man*” –and every people thought that it *possessed* this one ultimate norm. But above and outside, in some distant overworld, one was permitted to behold a *plurality of norms*: one god was not considered a denial of another god, nor blasphemy against him! Here the luxury of individuals was first permitted, here one first honored the rights of individuals. The invention of gods, heroes, and overmen of all kinds, as well as near-men and undermen, of dwarfs, fairies, centaurs, satyrs, demons and devils was the inestimable preliminary exercise for the justification of the egoism and sovereignty of the individual: the freedom that one conceded to a god in his relation to other gods one eventually also granted to oneself in relation to laws, customs, and neighbors. Monotheism, on the other hand, this rigid consequence of the doctrine of one normal human type– the faith in one normal god beside whom there are only pseudo-gods –was perhaps the greatest danger that has yet confronted humanity: it threatened us with the premature stagnation that, as far as we can see, most other species have long reached; for all of them believe in one normal type and ideal for their species, and they have translated the morality of mores definitively into their own flesh and blood. In polytheism the free-spiriting and many-spiriting of man obtained its first preliminary form: the strength to create for ourselves our own new eyes and ever again new eyes that are even more our own: hence man alone among all the animals has no eternal horizons and perspectives (GS 143).

la historia universal (y local) reciente ha sido ejecutor y testigo del resultado de este estado de unilateralidad, de sectarismo. Ante la destitución del Padre en la cultura, adviene en consecuencia su sombra y en lugar de tener orden tenemos burocracia; en lugar de espíritu, represión y, en lugar de sentido, regulaciones. Hemos aniquilado al Padre creyendo haber obtenido a cambio libertad pero realmente hemos traído a escena a otro tipo de padre: al tirano, el aspecto negativo del arquetipo del senex.

EL PAPEL DEL ESPACIO PSICOTERAPÉUTICO EN NUESTROS TIEMPOS

Si bien la tecnología no nos deja desamparados al ofrecernos la más diversa variedad de psicofármacos, a la vez, esos “paraísos artificiales” sólo perpetúan el problema cartesiano al atender el cuerpo y no el alma. El espacio psicoterapéutico tiene un papel fundamental en la recuperación del alma producto de estos tiempos de vacuidad y exceso: ofrece el témenos (espacio sagrado) a fin de que el hombre se re-encuentre con su intimidad perdida y pueda redimir su visión de la vida carente de interioridad. Es el lugar capaz de invitar la reflexión con miras a conducir el caos, a un cosmos y a un nuevo orden. La intimidad del encuentro terapéutico permite la introducción de las grandes narrativas negadas por lo colectivo, al ofrecer un tiempo diferente al tiempo devorador de Cronos: el tiempo de Kairós, el tiempo mítico, profundo, subjetivo y trascendente. De tal manera, el tiempo vertical o Kairós se entrecruza, en el témenos analítico, con el tiempo empírico, horizontal o cronos. El punto de encuentro de ambas coordenadas, la horizontal o terrestre con la vertical o trascendente, es el punto del ser. Sólo el cruce de ambos ejes es capaz de estimular en el individuo la capacidad de poseer una enriquecida visión simbólica y trascendente de la existencia. La incorporación del sentido femenino inherente al tiempo analítico o Kairós, permitirá al hombre actual vivir inmerso en la profundidad de cada una de sus experiencias que no es otra cosa que hacer psique, hacer alma. La confrontación continua con nuestra propia mismidad, dentro del marco de la psicoterapia, se puede traducir en un reto intrínseco que sirva de validación a nuestros propios estandartes a fin de evaluar que tan útiles o dañinos son para nuestra propia existencia. De tal modo, los numerosos valores presentes en el colectivo pueden ser desafiados por la conciencia individual a través de la reflexión. Zelig, el hombre mimético mencionado, logra su cura una vez que logra la afirmación de sus propios valores.

Finalmente, quiero señalar que al individuo comprometido con su proceso de individuación, la terapia podría servir de medio de liberación de una existencia nihilista, reducida a una continua sucesión de eventos sin sentido, para ayudarlo a insertarse en una existencia teñida de profunda significación.

Quisiera terminar recordando que el *anima mundi*, el alma del mundo, sigue prisionera en el caos y, para ser redimida, aguarda por el retorno del Eros en cada uno de nosotros. Sólo transformándonos nosotros mismos podemos transformar al mundo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and Simulation*. Traducido por Sheila Faria Glaser. The University of Michigan Press.
- Baudrillard, J. (1998). *El paroxista indiferente*. Editorial Anagrama.
- Baudrillard, J. (2002). *La ilusión vital*. Siglo XXI de España Editores S.A.
- Guggenbühl-Craig, A. (1988). *Power un the Helping Profession*. Woodstock: Spring Publication.
- Jung, C.G. (1979). *Collected Works*. Sir H. Read, M. Fordham, G.Adler and W. McGuire (eds.), 20 vol. Princeton, N.J.: Princeton University Press (Bollingen Series XX).
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica
- Kearney, R. (1988). *The Wake of Imagination*. Minneapolis: U of Minnessota P.
- Kristeva J. (1995). *New Maladies of the Soul*. Traducido por Roos Guberman. New York: Columbia University.
- Liscano, J. (1993). *La tentación del caos*. Caracas: Alfadil Ediciones.
- Nietzsche, F. (1992). *The Birth of Tragedy*. Kaufmann, W. (ed. And tr.) in *Basic Writing of Nietzsche*. New York: The Modern Library.
- Nietzsche, F. (1974). *The Gay Science*. Kaufmann, W. (tr.). New York: Vintage Books.
- Otto, W.F. (1965). *Dionysus: Myth and Cult*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press.
- Peat, D. (2002). *From Certainty to Uncertainty*. Washington: Joseph Henry Press.
- Squires, J. (1993). "Introduction" en *Principal Positions, Postmodernism and the Rediscovery of Value*. Squires, J. (ed.) London: Lawrence & Wishart.