La inquietud de hoy y siempre

Today´s discontents and always

Antonio Carlos Borges Campos[1]

Resumen

Se ha abordado en el texto el concepto de "malestar" a lo largo de la civilización, teniendo como referencias principales: Sigmund Freud, *O Mal-estar na Cultura (1930)*; Marc Augé*, Naturaleza, cultura y paisaje (2012) y O Antropólogo e o Mundo Global (1990);* Byung-Shul Han*, La sociedad de la transparencia (2012)* y *Sociedade do cansaço (2015);* Max Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos (2003).* Los citados autores, aunque pertenecientes a épocas y corrientes distintas del pensamiento científico, dan testimonio de la angustia experimentada por el hombre en su inserción en la cultura y presentan la gran paradoja de la humanidad: la disidencia que se evidencia entre las prioridades del desarrollo humano y las prioridades del desarrollo de la civilización, ya que no hay civilización sin hombre.

Palabras clave: Freud; Augé, angustia; malestar; civilización

Abstract

The present essay refers to the concept of cultural discontents based on Sigmund Freud, *O Mal-estar na Cultura (1930)*; Marc Augé*, Naturaleza, cultura y paisaje (2012) y O Antropólogo e o Mundo Global (1990);* Byung-Shul Han*, La sociedad de la transparencia (2012)* y *Sociedade do cansaço (2015);* Max Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos (2003)*. Although belonging to different periods of time and different currents of scientific thinking, these authors testify the anguish experienced by man in his insertion in culture, presenting the great paradox of humanity which is the evident dissidence between the priorities of human development and the priorities of the development of the civilization, considering that there is no civilization without man.

Keywords: Freud; Augé, discontents; anguish; civilization

[1] Magister en Psicoanálisis (UK).Doctorando en Psicología Social (UK) Ocupación: Coordinador Pedagógico - Colégio Miraflores Niterói. Maestro - Fundação de Apoio à Escola Técnica – FAETEC – RJ. Psicoanalista Email: antoniocbcampos@outlook.com

A modo de reflexión

El origen del yo

Provocado por su amigo Romain Rolland (escritor francés) a pensar el origen de la religiosidad bajo el prisma de una sensación de eternidad inherente a todas las personas, el sentimiento oceánico, Freud, en "*El malestar en la cultura"* (1930) da inicio a una reflexión que culminó en una comprensión más completa del origen del yo. En su análisis concluye que un recién nacido no distingue el mundo exterior de su propio yo y, por lo tanto, los estímulos, agradables o no, que se centran en su cuerpo, determinan gradualmente, por oposición, el yo infantil del objeto externo. El pecho de la madre, por ejemplo, fuente privilegiada de placer, atestigua esa ruptura al alternar ausencia y presencia y marca, de manera discontinua, la relación de gozo del bebé con el mundo. Poco a poco, el yo infantil se da cuenta que algunas de esas fuentes están en el mundo exterior y otras, en sí mismo, y ajusta su placer a la realidad que se le presenta. Por lo tanto, el yo que, originariamente incluía todas las cosas, lo separa de lo que no es él y lo coloca en el mundo exterior.

A la luz del Psicoanálisis y de la Antropología Filosófica se sabe que el presente no destruye el pasado de la vida mental. Max Sheler (2003) postula que "la cadena toda de las vivencias pasadas explica cada proceso psíquico, nunca el proceso anterior por sí solo", condición que le impone al yo adulto, ya sometido al principio de realidad, a la convivencia con los sentimientos de ilimitabilidad característico del yo infantil. De ese modo, Freud (1930) admite la propuesta de la existencia de un "sentimiento oceánico", pero no se lo atribuye como fuente del origen de la religiosidad, al como lo propuso Rolland, por el contrario, postula que el vínculo entre el sentimiento oceánico y la religiosidad se da más adelante en forma de promesa religiosa, que garantiza religar el individuo al universo, minimizando, así, los peligros que el mundo exterior le ofrece al yo.

El miedo al sufrimiento

El mundo exterior, donde la casualidad y la alteridad tienen su lugar, y el propio cuerpo, condenado a la degradación y a la muerte, son fuentes de constantes amenazas al hombre. Como hombre simbólico, entiende el Antropólogo Marc Augé (2012), el hombre piensa sobre la relación que establece con los otros hombres y con la naturaleza, y esta existe en el límite de su tiempo. Incluso los pequeños pueblos, al explorar el entorno en el que viven, lo hacen confiriéndole un sentido arbitrario y un ordenamiento a partir de un discurso, ya que, desde el origen del lenguaje, tanto lo que es humano y lo que no lo es, se somete a la lógica del pensamiento simbólico: todas las cosas, incluso las percibidas como naturales, ya están bajo dominio de la cultura. "Nada escapa al masivo proceso onomástico que somete teóricamente los fenómenos naturales al control simbólico de los hombres en sociedad" (Augé, 2012, p.226). Así como simboliza y nombra todo lo que está en su entorno, el hombre también lo hace con aquello que está distante, con el espacio de los otros, y establece zonas de intercambio que serán ora objetos de placer, ora de sufrimiento.

Técnicas de vida

Lo que el hombre desea es ser y mantenerse feliz, aunque la felicidad sea solamente la ausencia de sufrimiento. En el intento, siempre frustrado, de evitarlo, hace uso de algunas técnicas de vida, apunta Freud (1930):

La intoxicación por las drogas: provoca sensación de placer al mismo tiempo que inhibe las percepciones de impulsos desagradables y desarrolla independencia del mundo exterior; sin

embargo, exactamente por estas características, genera dependencia y desperdicia una gran cantidad de la creadora energía psíquica.

La inhibición de las pulsiones: se realiza por los agentes psíquicos ya sometidos al principio de realidad, permite una mayor aceptación de la no satisfacción pulsional, pero presenta en contrapartida una disminución en el sentimiento de felicidad en relación a las obtenidas a través de las pulsiones no domadas.

La sublimación de las pulsiones: es la desviación de la libido de objetivos fácilmente frustrantes hacia actividades intelectuales, artísticas e ideológicas. Grandes logros de la humanidad han sido testigos de esa técnica, pero el placer obtenido a través de ella es tenue, además de exigirles a sus adeptos presupuestos y habilidades poco comunes y una capacidad de contemplación profunda hacia una posible inmersión en las cosas.

El refugio en las ilusiones: promueve una desconexión entre imaginación y realidad y permite el libre disfrute de aquella; a menudo se le asocia a las manifestaciones artísticas, sin embargo, se muestra incapaz de llevar al olvido las angustias reales.

El arte de vivir: pone el amor delante de todos los propósitos, busca la satisfacción en la reciprocidad amorosa y encuentra su ruina en la pérdida del objeto amado.

El aislamiento radical: experimentado por el ermitaño, que niega todo lo que ve y trata de crear un nuevo mundo de sus delirios, a menudo conduce a la locura los que opten por esta técnica, porque difícilmente encuentran a alguien para transformar el delirio en realidad. La corrección de algunos aspectos de la realidad a través de delirios es una característica paranoica que atraviesa los hombres; la religión es uno de ellos y, como un delirio compartido, gana *estatus* de realidad. En palabras de Augé (2012):

Sabemos que, en cualquier sociedad, la soledad absoluta del individuo es impensable, que toda identidad se define con relación a una alteridad, que el yo y el otro están estrechamente relacionados, asociados en el tiempo y en el espacio. (p.226)

La angustia del hombre

A pesar de la pretensión humana, ser y permanecer feliz es una imposibilidad. Max Scheler (2003) señala que el advenimiento del lenguaje, coincidente con el proceso humanificación, engendra en el hombre interrogantes sobre su lugar en el universo, pues ya no se ve como parte de la naturaleza; después de todo, la ha convertido en objeto y, por lo tanto, al volver los ojos sobre sí mismo, busca las respuestas:

> Cuando el hombre se ha colocado fuera de la naturaleza y ha hecho de ella su “objeto” —y ello pertenece a la esencia del hombre y es el acto mismo de la humanificación— se vuelve en torno suyo, estremeciéndose, por decirlo así, y pregunta: “¿dónde estoy yo mismo? ¿Cuál es mi puesto?” (Scheler,2003, p. 122)

En esta etapa, frente a la angustia generada por la falta de respuesta, frente al "nada", el hombre mantiene suspreguntas: “¿por qué hay un mundo? ¿Por qué y cómo existo ‘yo’?” (Scheler, 2003, p. 122). La conciencia de sí mismo asociada a la conciencia del mundo concibe un Dios en el hombre: un Dios necesario para firmarlo fuera y más allá del mundo y capaz de brindarle protección y salvación. A partir de entonces, propone Scheler (2003), consciente de sí mismo, del mundo y de Dios, constituido de espíritu y de ideas, el hombre se lanza al mundo con pasión sin límites y no puede descansar más sobre cualquier objeto.

El conocimiento psicoanalítico revela que no importa de qué manera se intente ser y

permanecer feliz, sea persiguiendo la felicidad, sea eludiendo el sufrimiento, ambos conducen al fracaso, debido a que el objeto deseado no puede lograrse; no hay un camino predeterminado, sino aquel que será construido por cada uno, en el que el objeto del deseo es la asíntota de la pulsión que se esfuerza para el imposible encuentro.

La contradicción en la cultura

El sentimiento de impotencia frente a la indomable naturaleza, a pesar de los constantes intentos para adaptarla al interés humano, la expectativa de la degradación del cuerpo y la certeza de la muerte, aunque son la causa de gran angustia para la humanidad, no son las que le infligen un sufrimiento mayor, puesto que como son fenómenos inevitables, traen consigo el germen de la resignación y adaptación, además de indicar caminos a seguir. Diferentemente, el sufrimiento generado por la convivencia social se percibe como signo de incompetencia, por un lado, y de mala gana, por el otro.

Los hombres creen que las leyes que establecen para sí mismos deberían servir para el bien de todos los demás y no pueden renunciar a sus deseos a favor de la sociedad sin experimentar una gran cantidad de sufrimiento. Freud (1930) nos señala que la dificultad para efectuar dicha renuncia se debe a un fallo en las conquistas civilizatorias, que mantuvo intacta, indómita, una parte de la psique humana, que lleva al hombre a la comprensión de que la civilización por él propio constituida y construida para eliminar los sufrimientos causados por el mundo exterior y para guiar las relaciones sociales es su gran enemiga y que el retorno a la etapa primitiva le garantizaría más placer.

Augé (2012) advierte que este deseo de volver a la naturaleza, al campo, a la paz, etc. es un fantasma “perdido de todas maneras, ya que no lo aviva nuestra capacidad de imaginación ni la frescura de nuestro pasado” (p.228), pues, aunque para los pueblos más antiguos la naturaleza haya servido como refugio y que un romántico bucolismo nostálgico presente, hoy, el hombre, en forma del "buen salvaje", por otra parte, esta misma naturaleza exterminó muchos de esos pueblos indefensos con desastres naturales.

Existe una clara contradicción entre las conquistas de la civilización y su objetivo de lograr la felicidad. Para nombrar algunas: el avance de la religión, que predican el desprecio por la vida terrenal, propone la eliminación del placer humano como una aproximación a lo divino; la sensación de que los pueblos más primitivos son más felices indica que las conquistas de la civilización se dirigen en sentido contrario; la asunción del hombre al lugar de un “Dios de prótesis”(Freud,1930, p.98), impulsado por el desarrollo tecnológico, le permite dominar fenómenos naturales, pero no significa que sea más feliz; la apreciación de la belleza, de la pulcritud y del orden, especialmente en las sociedades consideradas más civilizadas, revelan que el utilitarismo y la religiosidad presente en la cultura no dieron cuenta de la insatisfacción humana, y esto apunta hacia nuevos objetos; las ideas que los hombres tienen de sí mismo y de las cosas, de los demás y de la sociedad en su conjunto son también integrantes de la cultura y así sirven al propósito de ser útil y de proporcionar placer, pero a menudo son fuente de gran sufrimiento.

Sentido social x libertad individual

La necesidad de una regulación en las relaciones humanas es responsable por el primer paso de la civilización; la sociedad estaría hasta hoy sujeta a los deseos y a los impulsos del hombre más fuerte físicamente, no fuera la aparición de un grupo —más fuerte que cualquier individuo— que impuso su poder en

forma de ley, oponiéndose al poder de la fuerza bruta. De esta manera, la libertad, considerada por muchos como un bien supremo de la civilización, en realidad fue la más sacrificada en el desarrollo cultural, ya que, si el primer requisito de la civilización fue la justicia, en forma de una ley que proporcionaría protección a todos los miembros de la comunidad, entonces la libertad del individuo se mantuvo bajo control para satisfacer los intereses de la sociedad a la cual se integra para generar una uniformidad. Byung-Chul Han (2012) explicita que “el control total aniquila la libertad de acción y conduce, en definitiva, a una uniformidad” (p.91), fenómeno observado en la sociedad actual.

Marc Augé nombra como "sentido" la relación que se establece entre el yo y el otro —u otros—, señala la tensión que existe entre este sentido social y la libertad individual y lanza la siguiente pregunta retórica:

> Toda identidad individual se constituye en relación con una alteridad desde el nacimiento. Y es justamente eso lo que hoy está en juego como esencial en toda vida: ¿cómo conciliar la exigencia de libertad individual y la necesidad de un mínimo de sentido social? (Augé, 2012, p.227)

Entendiéndose que el sentido social se contrapone a la libertad individual, paradójicamente se concluye que la existencia del otro y de la relación con él es que da sentido y objeto a dicha libertad. En las sociedades observadas hasta entonces, la aceptación de la pérdida de la libertad individual para favorecerla, aunque los beneficios incurran sobre el propio sujeto, se muestra una tarea factible; Freud (1930) propone que la dificultad de los hombres en aceptar esta pérdida tiene sus raíces en los "*restos de su personalidad original, que aún no se encuentra domesticada por la civilización*" (p.102).Para el desarrollo de la civilización es necesario, al hombre, sacrificar la satisfacción de las pulsiones más poderosas, y esta frustración en favor de los grupos sociales emerge en forma de hostilidad entre sus miembros, siempre que no haya una compensación adecuada en la economía libidinal.

Es posible que una de las mayores fuentes de placer experimentado por el hombre primitivo haya sido el amor sexual, genital, pero el riesgo de mantener este tipo de amor en el centro de la vida de la libido, sometiéndose al rechazo y a la muerte del ser amado, lo induce a desplazar lo que amaba en el amado hacia la acción de amar, eligiendo, a partir de este giro, no uno, sino varios objetos, y así, inhibe la finalidad sexual de la pulsión original. Si, por un lado, el amor genital favorece la formación de las familias y busca la exclusividad, por el otro, el amor inhibido en su propósito encuentra sus objetos en las amistades y en las relaciones sociales más amplias; sin embargo, a pesar de lo que se piensa, ambos ofrecen un riesgo significativo para la civilización, ya que la energía necesaria al hombre para continuar el proceso civilizatorio tiene su fuente en la finita libido, responsable también por los amores; de esa manera, el amor y la cultura se presentan como antítesis en la sociedad, y, por ella, el amor, especialmente el genital, se restringe y la cultura, se expande.

El hombre genérico

La dignidad del individuo proviene de la conciencia de pertenecer a la humanidad y de la posibilidad de crear vínculos con los demás, afirmando su propia identidad; y tanto la identidad individual como las colectivas se construyen en relación con una alteridad, así que, es necesario trascender. En palabras de Augé (1990):

> […] es por el hecho de que cada individuo humano sea consciente de la presencia en sí mismo de una dimensión genérica que lo hace capaz de sentirse cerca de

> cualquier otro individuo. Sin esta trascendencia íntima, la identidad individual se ve mermada e incapaz de construir una relación con los demás[...]. (p.111)

Para Augé (1990), Descarte cuando intenta probar la existencia de Dios, demostrando que el concepto de infinito estaba contenido en el finito hombre, demostró, de hecho, la existencia misma del hombre, pues la idea de infinito es "la conciencia de la presencia del hombre genérico en toda su singularidad individual" (p.112). Pensando así, existe en el individuo humano un más allá de él, un sentido de pertenencia a algo más noble, el logro de una trascendencia. Es posible darse cuenta de la genialidad del "hombre genérico" a partir de la observación de los monumentos y obras de arte producidas por la humanidad a lo largo de la historia, pero las sociedades que las han producido, y producen, frecuentemente lo han hecho, y hacen, utilizando individuos esclavizados o explotados. El no reconocimiento de la igualdad entre los hombres impide que el individuo sometido al otro reconozca la presencia del hombre genérico en sí mismo, lo que aumenta la tensión entre el sentido social y la libertad individual, alimentando el malestar generado por esta paradoja de la humanidad.

Tanto las ideas sobre la concepción de Dios, por el hombre, presentada por Scheler, como los esfuerzos de Descarte para demostrar la existencia del infinito en el finito hombre, y más, la existencia de la conciencia del hombre genérico, de Augé, en el individuo humano son testimonios de la inmensa sensación de angustia y desamparo del hombre frente al mundo.

Tierra pequeña, mundo grande

"Antes mundo era pequeño. Porque Tierra era grande. Hoy mundo es muy grande. Porque Tierra es pequeña." (Gil, 1992)

Suponiendo el punto de vista de la horda darwiniana: existe el hombre primevo que vive en pequeños grupos, dominados a fuerza bruta por el más fuerte, que expulsa a los hijos para no correr el riesgo de compartir las hembras de la horda. Reunidos, los hijos expulsados vuelven a la horda paterna, devoran al odiado y amado padre y dan lugar a las hordas fraternas, estableciendo las dos primeras prohibiciones fundadoras de la civilización: no cometer ni parricidio ni tampoco incesto. Partiendo de esta premisa, se puede inferir que la agresividad inherente a todos los hombres y tan contrastante con los propósitos de la civilización fue también elemento integrante de su origen. Respecto al hombre primitivo, el hombre social cambió una cuota de su satisfacción sexual y de su agresividad por otra garantía, la seguridad, lo que permitió la reunión de grupos sociales cada vez más numerosos: parejas sexuales, familias, naciones, etc. La expansión de este grupo, refleja Augé (Peixoto&Golobovante, 2008), se dio de tal manera que, en tiempos del imperio, esto se percibía como mundo y hoy se puede decir que coinciden: Tierra y mundo. La civilización se expande y surge una conciencia planetaria, impulsada por las nuevas tecnologías, y con ella una uniformización, entre los que forman parte de este nuevo sistema; lo que produce aún más desigualdad entre los que están dentro y fuera del nuevo orden. Augé, además de advertir sobre la creciente desigualdad entre los dos grupos, apunta hacia la gran fuente de angustia de los tiempos actuales, llamada por él sobre modernidad:

> La gran tensión de la época actual es la oposición entre la globalización económica y la tecnología de red global que cubre toda la Tierra, y la conciencia de pertenencia al mismo planeta con los problemas que ello implica, tanto en el aspecto físico del planeta o en el conjunto de la población. (Peixoto & Golobovante, 2008, p.6)

El superyó y la cultura

La civilización, en su permanente expansión, hace uso de la energía libidinal para permanecer unida. Esta energía es el resultado del cambio de la satisfacción de parte de las pulsiones agresivas y sexuales por la seguridad prometida por la cultura; sin embargo, una parte de esta agresividad se mantiene preservada y sigue amenazando la vida social. La experiencia psicoanalítica muestra que es debilitando el hombre y generando un terrible guardián, el superyo, para supervisar las acciones del yo, para castigarlo por mala conducta e imponerle un sentimiento de culpa, que la civilización domina, aunque parcialmente, la agresividad humana. Freud (1930) llega a la conclusión de que el yo dirige a sí mismo esa agresividad a través del superyó:

> [...] una parte del ego, que se coloca contra el resto del ego, como superego, y luego, en forma de "conciencia", está lista para poner en acción contra el ego la misma agresividad ruda que al ego le hubiera gustado satisfacer sobre otros individuos, extraños a él. (p.127)

Antes de la civilización, la renuncia a las pulsiones ocurría por el miedo al castigo por parte de la autoridad externa, aunque este castigo se expresara como la pérdida del amor de dicha autoridad y, cuando se producía semejante renuncia, el yo se encontraba pacificado y compensado por el mantenimiento del amor; después de la civilización, con el advenimiento del superyó, la renuncia a la satisfacción de las pulsiones perdió su carácter pacificador: lo que antes era el miedo de ser castigado por fuerzas externas fue sustituido por la certeza de castigo por fuerzas internas,ya que no se puede ocultar el deseo del superyó.

Una inversión importante en la relación entre la culpa, la renuncia a la satisfacción de las pulsiones y la conciencia se puede observar en el desarrollo de la civilización: la culpa precede a la existencia del superyó, es la heredera directa de las tensiones entre el yo transgresor y la autoridad externa que inhibe la satisfacción de la pulsión. Esta censura externa, una vez interiorizada en el yo, lo divide y da origen al superyó, que, a través de la conciencia, utilizando la función de censura, exige más renuncia del yo. Así, lo que en su origen se presentaba, en el orden, culpa, renuncia y conciencia, bajo la influencia de la civilización, se invierte y se presenta conciencia, renuncia y culpa. Y cuanta más conciencia, más exigencia de renuncia y más culpa.

Es posible proponer junto a Freud (1930) que, en su desarrollo, el hombre se somete a dos demandas: una egoísta, la búsqueda de la felicidad, y otra, altruista, la unión con los demás, con la prevalencia del egoísmo; mientras que, en el desarrollo de la civilización, aunque están presentes las dos demandas, la prevalencia es claramente altruista, lo que representa una disidencia en el desarrollo del individuo en relación con la sociedad. Freud presenta este movimiento en brillante analogía:

> Como un planeta gira alrededor de un cuerpo central mientras gira alrededor de su propio eje, del mismo modo el individuo humano participa del curso del desarrollo de la humanidad, al mismo tiempo que persigue su propio camino. (1930, P143)

Este desacuerdo, evidenciado entre prioridades del desarrollo humano y las prioridades del desarrollo de la civilización, se presenta en forma de una paradoja, ya que no existe civilización sin hombre.

La caverna contemporánea

La sociedad contemporánea, propone Han (2012), reemplaza la instancia moral por un nuevo imperativo social: la transparencia. Se presenta como una sociedad de la desconfianza, de la sospecha, se apoya en los

mecanismos de control y sigue la lógica del rendimiento:

> El sujeto del rendimiento está libre de una instancia exterior dominadora que lo obligue al trabajo y lo explote. Es su propio señor y empresario. Pero la desaparición de la instancia dominadora no conduce a una libertad real y a una franqueza, pues el sujeto del rendimiento se explota a sí mismo. […] El actor y la víctima coinciden. (p.92)

Es este sujeto, el del rendimiento, o del desempeño, la víctima preferida de la depresión, que lo asola en el momento en que él "ya no puede más poder" (Han, 2015, p.15).

La sobre modernidad, como Augé nombra la contemporaneidad, es más violenta que cualquier otro momento de la historia. En palabras del Antropólogo, se puede reconocer la confirmación:

> [...] habrá una gran cantidad de violencia en el mundo. [...] La violencia es parte de la historia [...]. Hay más violencia hoy en el mundo que nunca antes— ella es más eficaz, ya que tiene los mejores medios para ejercerla. (Peixoto y Golobovante, 2008, p.7)

Augé reconoce la responsabilidad de la política por la creciente violencia en el mundo, pero no cree que la dominante, la democracia liberal representativa asociada a la economía de mercado, sea el punto final de la historia, lo que le proporciona un contenido optimista a su posicionamiento.

Augé (1990) y Freud (1930) sostienen que ningún hombre es capaz de definir y darse cuenta de su identidad individual sino a partir de la relación con el otro. Por lo tanto, una política que pretenda la regulación de estas relaciones debe hacer frente a la paradoja existente desde el comienzo de la civilización: atender el deseo de libertad de cada individuo y garantizar el sentido social. Y es para llevar a cabo esta tarea que se apuesta en el régimen político democrático.

En la sobremodernidad, la incomodidad inherente a todas las culturas gana nuevos contornos; la crisis económica, presente desde que existe la economía, enmascara la verdadera crisis que, para Augé (1990), es la dificultad de pensar lo universal, dificultad esta impulsada por el exceso de imágenes del mundo global. Retomando el mito de la caverna de Platón (2000), en el que los hombres están encadenados desde la infancia, viviendo en una caverna en la que solo pueden ver las imágenes de los transeúntes, sombras, proyectadas en la pared hacia donde miran, es posible hacer una analogía con los hombres de las sociedades modernas: fascinados ante las imágenes de objetos, paisajes, experiencias, a menudo inaccesibles para ellos en el mundo real; y, como pasa con los hombres del mito, asignándoles más realidad a ellas que al objeto proyectado. Tanto los hombres de la caverna platónica como los actuales están, en gran número, prisioneros de las imágenes presentadas, se encuentran privados de la experiencia con el objeto real. Están privados de la negatividad que existe entre el objeto iluminado y la imagen que produce o se produce por él; por lo tanto, se les niega la posibilidad de conocerlo. Han (2015) apunta hacia la necesidad de aprender a ver, a permitirse demorar la mirada sobre el objeto para no responder impulsivamente a un estímulo, sino resistirlo.

El advenimiento de las imágenes, resultado de los avances tecnológicos, crea la ilusión de que todo es transparente y que eso es bueno; pero Han (2012) advierte que la transparencia y el placer no van de la mano:

> Dentro de la economía del placer humano, el grado y la trasparencia no van

unidos. La economía libidinosa es extraña a la transparencia. Precisamente, la negatividad del secreto, del velo y del encubrimiento aguijonea el apetito e intensifica el placer. (p.35)

La ilusión de que lo sabemos todo, causada por la proliferación de imágenes mediáticas, y por lo tanto, todo está dominado, en una primera etapa, calma el espíritu; sin embargo, disipar una ilusión trae el regreso de la violencia temida y rechazada por la cultura.

Las crisis —por Augé (1990)

Hay una crisis de conciencia planetaria: un darse cuenta de que se vive en un pequeño planeta en el universo, extremadamente frágil, susceptible a las variaciones cosmológicas, tan poco conocidas, y sometido a los malos tratos de los únicos habitantes capaces de percibir lo que hacen.

Hay una crisis de relación vinculada al conocimiento de que el aumento de la distancia entre ricos y pobres ya no es un privilegio de los países en desarrollo o emergentes y que esto trae la chispa de la violencia.

Hay una crisis de propósito, observable en el campo del conocimiento, pues cuanto más avanzan los logros científicos, más se profundiza la brecha entre los países que los dominan de los que están al margen del desarrollo y, cuanto más aumenta la producción del conocimiento científico, menos las clases trabajadoras se dan cuenta o disfrutan de esta producción. Las raíces de este fenómeno, aunque no sean desconocidas, se enredan en la red del capital:

> Cuando los requisitos de rentabilidad se invocan para justificar las reducciones salariales que conducen a una disminución del poder adquisitivo, causa de la desaceleración del crecimiento (es uno de los círculos viciosos del capitalismo en su fase actual), las políticas educativas son cada vez menos orientadas hacia la adquisición del conocimiento por el conocimiento. Las elecciones se realizan cada vez más temprano, y en los medios "económicamente desfavorecidos", para usar un eufemismo en marcha, los niños tienen una oportunidad bien menor, si no nula, para acceder a determinados tipos de educación. (Augé, 1990, p. 75)

El capitalismo, sí, tiene un propósito claro: acumular beneficios. El consumo es el motor que le asegura alcanzar su objetivo; por ello fomenta la producción de consumidores cada vez más jóvenes, menos informados y, por lo tanto, menos exigentes. Existe en el capitalismo una degradación del vínculo social que lo reduce a elemento necesario para la optimización de las relaciones productivas. Destaca Han(2012): “A la libertad aparente de los consumidores le falta toda negatividad. Ellos ya no constituyen ningún afuera que cuestionara el interior sistémico” (p.94).

La humanidad hoy vive en un planeta enfermo. Un planeta enfermo por el hombre, que, de una manera ciega, parece realizar la venganza del asustado hombre primitivo. Por cuenta de una supuesta búsqueda de soluciones para los problemas ecológicos, se asiste a un espectáculo mediático en el que, las sociedades más desarrolladas económicamente tratan de imponer a las menos adelantadas un estancamiento en su desarrollo en nombre de la preservación del planeta y, consecuentemente, de la humanidad. Para Augé (1990), el propósito del desarrollo, que debería ser social, perdió su lugar para el desarrollo económico y en esta etapa "urge poner fin al desarrollo concebido como producción de riquezas sin tener en cuenta el reparto " (p.122).

El mismo sistema que menosprecia el individuo es el que contamina el planeta, y para cambiar el motor de este sistema, aunque sea una idea utópica y fuera del ideario político dominante, es necesario invertir en la educación

para todos, que tenga por objetivo un reencuentro entre el individuo y la naturaleza.

En la contemporaneidad, el reemplazo frecuente de las relaciones por la comunicación impulsa los vínculos sociales, sujetos a la negatividad, a ceder su lugar a los vínculos virtuales, mantenidos para el placer, sin notarse que es en el espacio y en el tiempo que se realizan las simbolizaciones necesarias al establecimiento de las relaciones sociales y al devenir de una identidad. Tiempo este disperso y disociado que, para Han (2012), es responsable por la crisis de la actualidad:

> La crisis de la época actual no es la aceleración, sino la dispersión y la disociación temporal. Una discronía temporal hace que el tiempo trascurra sibilante sin dirección y se descomponga en una mera sucesión de presentes temporales, atomizados. (p.65)

En su crítica al mundo virtual, Han (2012) señala que le falta al mundo virtual "la resistencia de lo real y la negatividad del otro" (p.79) y, evocando la Tierra como la que "lleva inherente lo oculto, lo impenetrable y lo que se cierra"(p.79), cita Heidegger:

> […] Abiertamente iluminada, como ella misma, la tierra solo aparece cuando se percibe y mantiene como lo esencialmente inescrutable que se resiste a todo descubrimiento, esto es, se mantiene cerrada. […] La tierra es lo que por esencia se cierra. (Heidegger, Sendas perdidas, citado por Han, 2012)

Freud, apunta ya en el año 1930, que la humanidad espera la aparición de un superyó para la cultura, en forma de gran figura, que establezca los ideales y los límites para su avance. En este punto de la historia, los hombres tienen instrumentos capaces de eliminar no solo la cultura, sino también el planeta, y bastante energía agresiva para hacerlo: *Quién sabe si el superhombre viniera a restituirnos la gloria, cambiando como un dios el curso de la historia. (Gil, 1979)*

Referencias

Augé, M. (2012). Naturaleza, cultura y paisaje / Conferencia. *Revista Colombiana de Antropología e Historia, 49 (2),* 223 - 238.

Augé, M. (2014). O Antropólogo e o Mundo Global (1990). Petrópolis: Vozes, 2014. (Edição Digital)

Freud, S. [1927-1931]. O Futuro de uma Ilusão, o Mal-estar na civilização e outros trabalhos, [1927-1931]. In:. O Mal-estar na civilização; (1930 [1929]). Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 65-148. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 21).

Gil, G. (1992). *"Parabolicamará". Parabolicamará [Disco].* Brasil: WEA Brasil.

Gil, G (1979). *"Superhomem, a canção". Realce [Disco].* Brasil: WEA Brasil.

Han, B. (2012). La sociedad de la transparencia. España: Erder Editorial.

Han, B. (2015). Sociedade do cansaço. Petrópolis, RJ: Vozes.

Peixoto, E. & Golobovante, M.C. (2008). Comunicação e espaço urbano:Entrevista com o antropólogo francês Marc Augé. *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pó-Graduação em Comunicação, 11,* 1-12.

Platão. (2000). A República de Platão, Livro VII, São Paulo: Editora Nova Cultural.

Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). Dicionário de psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Scheler, M. (2003). El puesto del hombre en el cosmos. Buenos Aires: Losada,2008.

Fecha de recepcion: 28/11/2019
Fecha de aprobación: 19/12/2019