

## El ruido y la furia

El trabajo de la desilusión, o la experiencia del derrumbamiento del mundo

- ¿Andréj, eres feliz por haber nacido?  
-Feliz no es la palabra. Este mundo no es un lugar donde se pueda ser feliz. No ha sido creado para la felicidad, aunque muchos crean que esa es la razón de su existencia. Creo que estamos en este mundo para que el bien y el mal luchen en nuestro interior.

- Entrevista a Andrei Tarkovsky, 1984

Macbeth, en los momentos finales de la tragedia que lleva su nombre, después de recibir la noticia del suicidio de su letal consorte, afectado y próximo al desquiciamiento, dice para sí: “la vida es una sombra que camina, un pobre actor que en escena se arrebatata y contonea y nunca más se le oye. Es un cuento que cuenta un idiota, lleno de ruido y de furia, que no significa nada” (Shakespeare, 2015, p. 737). Poco después de este monólogo aparecen los signos irrevocables que anuncian el fin de sus aspiraciones de poder y eternidad, entre ellos, el gran bosque de Birnam que camina hacia Dunsinane, tal y como como lo habían presagiado las brujas.

Macbeth bien podría haberse hundido aferrado a la idea de que su voluntad y su

AUTOR

Francisco Mancera  
Miembro adscrito CPM-CDMX  
Fecha de recepción: 23/10/2020  
Contacto: amancera\_33@yahoo.com.mx



• Odilon Redon, Cabeza de hombre, carboncillo,

astucia eran unánimes respecto al curso de las cosas. Otros criminales a los que Shakespeare dio existencia dramática, como Ricardo III, mueren convencidos de que su deseo de venganza es el verdadero rostro del bien y la justicia. A esto también apunta el desenlace del personaje de Adolf Hitler, representado por el actor Bruno Ganz en el filme *Der Untergang* (traducida al castellano como *La caída*), del director

Olivier Hirschbiegel. Pero éste no es el caso del antihéroe Macbeth, quien, perseguido por las dudas y remordimientos que le produce el mal cometido, descubre, en un momento de extraña lucidez, que sus expectativas se desvanecen, y entrevé que algo más poderoso que la voluntad y la inteligencia, algo de naturaleza demoníaca, mueve los hilos del mundo: ¿El carácter? ¿el absurdo? ¿lo inconsciente?

*La vida de los hombres,  
como la de los insectos,  
es insignificante;  
es una locura terrible,  
llena sufrimientos...,  
y son vanos sus esfuerzos,  
sacrifican su propia carne en  
las llamas del deseo,  
sin saber que con ello se  
exponen a las  
calamidades  
del destino.*  
(Kurosawa, 1957)

*El ruido y la furia* es el nombre del *opus magnum* de William Faulkner; novela en la que el gran escritor norteamericano narra las miserias morales y psicológicas de los Compson, una vieja familia aristocrática del sur que se resiste inútilmente a su decadencia. Pero la historia deja entrever que nada puede ocultarse en el hundimiento, ni la mentira ni la crueldad, de ahí la genialidad del autor al elegir la voz inicial que cuenta la vida cotidiana de esa familia-símbolo: Benjamin, un joven con retraso mental, “un idiota” que, ante “el ruido y la furia” del mundo, tiene como único consuelo las palabras de amor por su hermana Caddy, palabras que repite una y otra vez para sí: *Ella olía como los árboles.*

La experiencia que nos comunican la narración de Shakespeare y la narración de Faulkner bien puede ser llamada, esto

según la sensibilidad de los poetas y pensadores del romanticismo, *experiencia del derrumbamiento del mundo*. En esta experiencia, el ideal, y en realidad todo ideal, se revela como idealización, y ésta, como ilusión, es decir, como una construcción imaginaria sin correspondencia con su objeto, y, en tanto que fantasía, sin posibilidad alguna de realización. Idealización e ilusión que, sin embargo, antes del colapso experimentado, daban sentido a la vida de uno o a la vida de todos.

El hecho de que las idealizaciones — esenciales en otro momento de nuestra existencia— resulten evanescentes y aparentes, como “la cuerda tirada en el suelo que, a la distancia, el caminante toma por una serpiente”, y que, además, en tanto que ilusiones, sean fenómenos psíquicos identificatorios tendientes a lo religioso -ya que no son sino una respuesta inmediata al anhelo de sentido metafísico que suscita en nosotros la irrefutable realidad de la muerte, de la violencia y el sufrimiento- no es un descubrimiento que debamos atribuir a Freud.

Ya en siglos previos a la cristiandad, en una geografía imprecisa del lejano Oriente, en medio de guerras, miseria y todo tipo de conflictos sociales, Gautama Sakyamuni, el Buda, difundió una doctrina moral y psicológicamente atea que tenía por objeto la naturaleza aparente de nuestras representaciones y la futilidad de nuestros esfuerzos por realizarlas. El origen de esta crítica a nuestras construcciones de mundo, el *velo de Maya*, se encuentra en antiquísimos textos brahmánicos, específicamente, en las *Upanishads* y en la *Bhagavad Gita*.

Las principales dificultades de los hombres —pensaba Gautama Sakyamuni— para asumir una actitud no infantil ante la muerte, la injusticia y el sufrimiento,



proceden de la limitación natural de nuestro entendimiento y del poder omnívoro de los deseos y las pasiones. Es lo irracional lo que nos ata a las representaciones y las cosas, haciéndonos ver algo que simplemente no está ahí. *Prajnaparamita*, tal es el término que el Buda y sus discípulos utilizaban para referirse a una forma de conocimiento sin ilusiones, podríamos decir, un conocimiento sin identificaciones inconscientes, no fundado ni en la erudición ni en la espiritualidad, menos aún en la ejemplaridad moral, sino sencillamente en la suspensión del interés, que es lo propio del deseo, del sentimiento y la pasión.

No deja de ser paradójico, sin embargo, el desenlace del budismo como una ilusión más; primero, tras su desigual expansión en Oriente como religión de Estado, especialmente en la China antigua, y segundo, a partir de su asimilación artificial y “paramística” en Occidente desde el siglo XVIII. Así, el budismo y su *prajnaparamita* se han transformado, con el paso del tiempo, en una mercancía religiosa más.

A la reflexión crítica sobre la relación causal entre ilusiones, deseos y pasiones, contribuyeron también algunas escuelas filosóficas surgidas de la disolución de los ideales clásicos de Ciudadano y de Polis en la Grecia Antigua. Los epicúreos y los estoicos -de Zenón de Citio a Séneca- tenían claro que la ilusión no es sino un equívoco del entendimiento, una distorsión provocada por la vehemencia con la que nuestros deseos y afectos nos fijan al poder, la riqueza y el reconocimiento. Entre los méritos de estos educadores está el haber señalado el mecanismo que lleva a los hombres al error en la interpretación de lo que es el propio yo, y de lo que los otros son, además de que, pese a sus limitaciones teórico-metodológicas, algunos de ellos entrevieron la importancia



• Odilon Redon, La araña llorando, 1881

de la experiencia de la desilusión como advertencia y correctivo en la acción moral.

En consecuencia, plantearon la posibilidad de un tipo de conocimiento surgido a partir del riguroso control de estados anímicos invasores, como el amor, el miedo, la esperanza, la tristeza. Al estado psíquico de impasibilidad ante las tormentas de los afectos y el deseo, lo llamaron *ataraxia*. Sin embargo, al igual que lo acontecido en los últimos tiempos con el budismo, las doctrinas epicúreas y estoicas se han transformado en una de las tantas mercancías culturales requeridas por las academias y el gran mercado de la felicidad y la superación personal.

Ante estas evidencias históricas, a las que podríamos agregar otras más, no podemos evadir la siguiente pregunta: ¿Acaso es inevitable que el psicoanálisis, con el paso

del tiempo y el cada vez más férreo arraigo de sus sectas y gurús, se convierta también en una caricatura, en una triste parodia de eso que hoy, con grandes dificultades, aún es: un método y una teoría rigurosas y dinámicas para la comprensión y elaboración del hecho universal del sufrimiento? No hay manera de saberlo. Nosotros nos limitaremos, en este texto, a pensar un poco más en las singularidades de ese camino que, al parecer, hace posible el incierto proceso que ya desde el siglo XII los pensadores alemanes llamaban *formación (Bildung)*, el cual no es sino la paulatina emergencia de la individualidad a partir de la crisis que el otro, y lo otro, produce en el sí mismo: la desilusión, el derrumbamiento del mundo.

*Lo que le sucede a un hombre, les sucede a todos los hombres* afirma el poeta Jorge Luis Borges, y la razón le asiste en su intuición metafísica, esto al menos si nos permitimos sospechar que la desilusión, a pesar de su aparente diversidad en una historia que comprende la vida de los millones de hombres que fueron, que son y que serán, no es esencialmente distinta ni en cuanto a su objeto ni en cuanto al sujeto. Esto quiere decir que el sujeto-objeto de la desilusión es siempre el Yo ambivalente, atravesado por todo tipo de afectos, deseos y fantasías; un Yo en todo momento susceptible a desdoblarse inconscientemente como padre o como madre, como Estado o como patria, como guía moral o como institución, como conocimiento o como revolución, como naturaleza o como masa, como Dios o como ciencia.

Ensayemos una inflexión, está juego una mejor comprensión de la función formativa de la desilusión. Pensemos la cuestión a partir de la vida y las ideas de un personaje que nos es muy cercano y, al mismo tiempo, paradójicamente, muy lejano: Sigmund Freud. Pero tengamos en cuenta lo siguiente:

si nos decidiéramos analizar nuestro tema a partir de otro nombre, fuese el nombre de un artista o el de un picapedrero, el de un hereje o el de un inquisidor, seguramente obtendríamos los mismos resultados, pues, a final de cuentas, no hacemos otra cosa que pensar indirectamente eso que somos cada uno de nosotros.

De las *desilusiones* que formaron a Freud, bien podríamos mencionar la conocida humillación a su padre en las calles de Viena, su modesto y provinciano origen, su paso por la universidad de Viena, incluso la misma ciudad de Viena, o Adler y Jung. Sin embargo, consideramos que ninguna de estas experiencias fue tan decisiva para agudizar su comprensión del mundo como el hecho de la guerra, a excepción, claro está, de la muerte de su padre en 1896, de la muerte de su hija Sophie en 1920, y de la muerte de su madre en 1930. La desilusión, de un modo o de otro, siempre tiene que ver con la muerte.

¿Qué significó para Freud la primera guerra mundial? La respuesta podría ser incierta, y hasta convencional, por lo que conviene evitar los procedimientos académicos y aventurar un ejercicio reflexivo que comprenda no solo lo escrito por Freud, y por otros que, como él, vivieron el desmoronamiento de los viejos imperios europeos y la emergencia de las economías y estados nacionales actuales, sino también otras experiencias, como las de quienes vivimos en tiempos posteriores a esos sucesos, y en otra lengua, pues por insignificantes que éstas puedan ser, además de las marcadas diferencias entre ellas, compartimos un código común: el psicoanálisis.

Sobrellevar la angustia diaria por la vida en vilo de dos hijos en el frente, tolerar





los efectos anímicos desencadenados por la inflación económica, por la escasez de alimentos y medicinas, observar con impotencia el cinismo de los políticos y la entrega de las masas al odio nacionalista, fueron algunas de las experiencias que llevaron a Freud a preguntarse por la existencia de una relación oculta entre los ideales de la modernidad y el crimen a gran escala. Poner en crisis su época, y a la civilización misma, fue el camino para un hombre que, como él, deseaba preservar el espíritu creador del Renacimiento en una de las capitales culturales de fin e inicio de siglo.

¿Cómo fue posible -se preguntó Freud- que las naciones de habla alemana, la lengua de grandes poetas, científicos, filósofos, pintores y músicos, fueran el centro de una guerra continental que con tanta facilidad echó por tierra los ideales ilustrados de igualdad, libertad y fraternidad? ¿Existe acaso una relación causal entre el *máximo* de desarrollo cultural y el *máximo* de

barbarie? ¿Cuál es el vínculo entre *alta cultura* y crimen?

Ninguna época como la nuestra, la misma época de Freud, ha estado tan convencida sobre la formación de los seres humanos como conquista de lo universal, como un mejoramiento moral y político debido a la intervención del Estado para educar a los individuos, para cultivar en ellos un cierto gusto estético y conocimientos históricos, filosóficos y científicos específicos. Pero ¿es verdad que los hombres podemos ser mejores con el aumento de la sensibilidad estética, con el aumento de conocimiento científico y filosófico, con la institución de imperativos categóricos y modelos ético-políticos que guíen los destinos del colectivo?

La primera guerra mundial anticipó una respuesta a nuestras idealizaciones que más tarde ofrecería de forma más implacable la segunda guerra total, y las posteriores guerras, y los posteriores nacionalismos, y el cinismo político, que siempre es el mismo: los hombres no cambian; cada uno de nosotros somos lo que siempre hemos sido. Leer a Shakespeare, leer a Marx, escuchar a Mozart, contemplar una obra de Van Gogh no transforma a nadie. Concebir que un poema, un texto científico o una teoría revolucionaria pueden modificar el rumbo de una vida o de la historia no es sino omnipotencia del pensamiento, magia narcisista, magia esquizofrénica.

¿Qué pudieron hacer, ante el ascenso de los nazis al poder, los mítines de los comunistas, los coloquios sobre teoría crítica, las denuncias antimilitaristas en la pintura y la poesía expresionistas, las cartas de los comités de pacifistas, *El Capital* (Marx), *Historia y consciencia de clase* (Lukács), Einstein y sus tratados científicos, los punzantes artículos periodísticos de Karl

Kraus, las acaloradas discusiones en cafés y en las aulas universitarias? Nada.

La pregunta, incluso, podríamos formularla de la siguiente manera: ¿Qué han podido hacer, ante las nuevas formas de la guerra, ante la perversión narcisista de quienes dirigen el rumbo de las sociedades y las economías, ante la impunidad del crimen y las desigualdades sociales, las conferencias de científicos y pensadores, los mítines masivos de las nuevas disidencias, la voz de los poetas, e incluso, la “crítica” hipertrófica de los profesores universitarios? Nada. La vida de los individuos, como la de las sociedades, sigue solo un camino: lo irracional, y en ese camino la razón no es más que un instrumento de fuerzas que los hombres no comprenden y contra las que nada pueden.

George Steiner cuenta que, durante la Segunda Guerra Mundial, en el National Theater de München, el pianista Walter Gieseking interpretó piezas esenciales de

Debussy, y, según testimonios, en la sala de conciertos repentinamente se escucharon los gritos de los hombres, mujeres y niños que eran llevados en tren al campo de concentración de Dachau, pero nadie detuvo el concierto, y la misma *música no dijo no* [...] Los recitales de Debussy fueron espléndidos, están grabados. Aquellos que torturaban y asesinaban por la mañana cantaban en la noche a Schubert y leían a Rilke y a Goethe.” (Steiner, 2002, p. 22).

Ante esta ecuación de saber, gusto estético y crimen, la ilustración no podía sino fracasar. Freud lo sabía, lo advirtió, y al igual que otros de sus contemporáneos, se cuestionó sobre las posibilidades reales de preservar aristocráticamente el impulso estético y el deseo de saber, que son, sin duda, lo mejor que poseemos los seres humanos. Sin embargo, una consideración que no está presente en sus especulaciones sobre las condiciones psíquicas de posibilidad del arte y el pensamiento, tiene que ver con el valor último de estas formas; su inutilidad, su no-instrumentalidad.

Hay algo en las formas más elevadas del arte y del pensamiento que carece de finalidad práctica, que no sirve para educar ni para concientizar, tampoco para moralizar, y menos todavía para hacerse de una fortuna o para hacer una carrera académica; de ahí que solo puedan sobrevivir a contracorriente de los cánones estéticos contemporáneos y de la producción intelectual especializada que hoy domina en las *ciencias del espíritu*, las cuales, a diferencia del poderoso impulso que define a la investigación científica de la naturaleza, han hecho de la repetición, de la esterilidad y la insignificancia su destino.

Preguntémonos: ¿Cuál es el aporte real de los miles y miles de libros y artículos que, con sutiles variantes en sus títulos,



• Odilon Redon, Globo ocular, 1898

anualmente se escriben sobre, solo por decir algo, “La interpretación de Deleuze de la idea del eterno retorno en el libro cuarto de *Así habló Zaratustra*, de Nietzsche”? ¿Qué herencia cultural representa un tiburón dentro de una pecera gigante llena de formol, o una caja de zapatos vacía, o la narco-literatura? ¿Cuál es la finalidad de utilizar el sufrimiento y las injusticias padecidas por otros, cómo la desaparición de los 43 estudiantes normalistas, para promover propuestas individuales de nulo valor estético, pero de gran impacto mediático?

Freud pertenece a una generación que concebía la experiencia estética en la naturaleza y el arte como una forma no ordinaria de conocimiento del mundo. Escuchar a Mahler, contemplar el Moisés de Miguel Ángel, leer a Rilke, pone en juego un tipo intrasmisible, e inútil, de conocimiento de sí, o de conocimiento de la naturaleza y de la historia. Pero en los tiempos de la masificación y las industrias culturales: la disciplina y el aprendizaje interminable, el conocimiento y el dominio técnico, la experiencia y el sufrimiento, la inteligencia y la generosidad ya no son condición de posibilidad del hecho estético. Los criterios dominantes son: lo políticamente correcto, amplia cobertura en redes sociales, plagio, cinismo, discursos académicos postestructuralistas, la envidia y el deseo de venganza.

Otras idealizaciones que las guerras mundiales colocaron en el grado cero de sentido, fueron la vida y la cultura política, las cuales, en sus versiones modernas, tuvieron como mecanismo de legitimación una gran variedad de discursos filosóficos, históricos y jurídicos. El liberalismo y el socialismo son, de algún modo la expresión ideológico-política de las construcciones teóricas que concibieron al Estado como la *razón de la historia*. Las sucesivas revoluciones que después de 1789

fueron socavando lentamente a las antiguas monarquías, prometieron, sin excepción, la superación del mal y la institución de un reino de felicidad y justicia en la tierra. De ahí que las identificaciones de las masas, en la Edad Media, con *reyes taumaturgos* y monjes milenaristas (los agentes del poder mágico, de la voluntad de Dios y el “destino de los pueblos”) se continuara, en la modernidad, en las identificaciones de las masas con los líderes revolucionarios y los jefes de Estado (los agentes del poder mágico, la voluntad de Dios y el “destino de los pueblos”).

El siglo XX reveló el verdadero rostro del Estado moderno y de los *individuos históricos*, y también expuso el sentido real de los discursos que los legitimaban. En la escena de la historia aparecieron distintas versiones de Estado totalitario, de líder carismático e ideologías: el nacionalismo neoaristocrático y la ideología mesiánica y racial del nazismo y el fascismo; el socialismo neozarista y la ideología mesiánica proletaria del leninismo y el stalinismo; el socialismo despótico y la ideología imperial de “la revolución cultural” china; y la forma de dominio más eficaz de todas: las democracias capitalistas y sus ideologías igualmente mesiánicas.

Otras variantes de la vida y la cultura política modernas están relacionada con singularidad histórico-culturales, como es el caso de algunas naciones de América Latina, donde una secreta tradición teológico-política jesuita, proveniente de los siglos XVI y XVII, se ha reactualizado bajo el disfraz de la ilustración, del liberalismo y del marxismo, para legitimar Estados deficitarios y patrimonialistas, ideologías identitarias y nacionalismos en los que el culto a caudillos, militares y revolucionarios condensa religiosidades antiguas, catolicismo y corporativismo hispano.





Freud advirtió los riesgos que suponen, para el psicoanálisis, las identificaciones ideológico-políticas, sean éstas de izquierda o de derecha, ultraconservadoras o ultra-revolucionarias. Él mismo tomó distancia de la fascinación que pueden ejercer los símbolos, los discursos, las acciones y los personajes de las culturas políticas modernas. Tomó distancia de los nacionalismos, incluido el nacionalismo judío, de las monarquías y de los comunistas, y nos ofreció una serie de construcciones y aplicaciones del psicoanálisis para, al menos, intentar comprender su etiología psíquica. Sin embargo, a pesar de la sospecha puesta sobre las identificaciones político-religiosas, esos fantasmas no han dejado de rondar a algunas formas de vida y cultura psicoanalítica.

Uno de esos fantasmas es el conjunto más o menos heterogéneo de discursos y prácticas políticas que han pretendido, desde finales del siglo XIX, reformular radicalmente la historia de la modernidad y el capitalismo, y con ello, ofrecer un referente de sentido histórico y metafísico. La palabra izquierda,

con la que se designa a ese conjunto de discursos y prácticas, es, sin duda, cada vez más confusa y ambigua, y sin embargo, a pesar de la evidencia histórica de su falsedad, sigue siendo un recurso para la identificación inconsciente y la interpretación maniquea de la historia y la existencia.

Quienes de un modo o de otro hemos vivido esas identificaciones ideológico-políticas, es decir, quienes hemos experimentado la escenificación de nuestras pasiones en la idealización de teorías, personajes y símbolos de eso que se denomina la izquierda, podemos confirmar la dificultad que supone aceptar el carácter infantil, religioso y mágico-narcisista de tales imaginarios. Contra las identificaciones inconscientes nada pueden los buenos argumentos, por más claros y distintos que estos sean. La crítica solo es posible para quienes perciben, hasta lo intolerable, el ruido y la furia del mundo externo y, por supuesto, el ruido y la furia del mundo interno. Solo entonces, en la situación límite, puede tener lugar el colapso, la experiencia del derrumbamiento del mundo, y con ella, la posibilidad de comprensión de lo vivido. 🇪🇸

## Referencias

Shakespeare, W (2015). *Macbeth. Tragedias. Teatro completo I. Clásicos* Espasa. España.

Kurosawa, A. (Director). (1957). *Kumonosu-jō* (Película). Motoki-Kurosawa Productores

Steiner, G. (2002) *Las humanidades. El hombre y la máquina* (18). Recuperado de: <http://red.uao.edu.co/bitstream/10614/12022/1/A0256.pdf>