

DE LA TRAGEDIA AL MALESTAR EN LA CULTURA: GEORG SIMMEL Y SIGMUND FREUD

Jorge E. Brenna B.

El propósito de este artículo es hacer una reflexión cruzada acerca de los diagnósticos sobre el malestar en la cultura moderna elaborados por Georg Simmel y Sigmund Freud a finales del siglo XIX. La idea es analizar el papel que ambos pensadores le asignan a los efectos sobre el interior del individuo causados por los llamados males de la modernidad (la racionalidad, el cálculo, la indolencia, la represión de los instintos, la moral, entre otros). Por otra parte, se pretende destacar la originalidad de ambos pensadores y, al mismo tiempo, el paralelismo de sus reflexiones en un tiempo y en un espacio contiguo (Viena y Berlín). Ambas reflexiones sustentadas en un estilo original y una voluntad de ruptura con los cánones científicos y culturales de la época. Finalmente, lo anterior es llevado a una conclusión en la que se postula la necesidad de reconstruir los principios y los métodos con que las ciencias sociales y en especial la sociología se acercan a una realidad social en la que existe un sujeto-objeto que habla de sí.

Palabras clave: modernidad, malestar en la cultura, inconsciente, alma humana, sociedad, transdisciplina, individuo, sociología.

ABSTRACT

The purpose of this article is to make a reflection about the diagnostics on the discomfort in the modern culture, elaborated by Georg Simmel and Sigmund Freud at the end of XIXth century. The idea is to analyze the role that both thinkers assign to the effects on the interior of the individual, caused by the so called illnesses of modernity (rationality, calculation, indifference, repression of the instincts, moral, etcetera). On the other hand, we try to emphasize the originality of both thinkers and, at the same time, the parallelism of his reflections in a time and a contiguous space (Vienna and Berlin). Both reflections sustained in an original style and a will of rupture with the scientific and cultural canons of their time. Finally, what we have indicated before is taken to a conclusion in which we have postulated the necessity to reconstruct the principles and the social methods whereupon sciences—especially sociology—approach a social reality in which a subject/object exists and speaks for himself.

Key words: Modernity, discomfort in the culture, unconscious, human soul, society, trans discipline, individual, Sociology.

INTRODUCCIÓN

En la segunda mitad del siglo XIX, Europa encarnaba las aspiraciones y la cultura de Occidente. París, Berlín, Viena, Praga, entre otras, se habían convertido en los escaparates de la modernidad floreciente: la urbanización superaba los límites de la añeja hegemonía de los centros históricos, abriendo la ciudad al tráfico de gente, mercancías y transportes de todo tipo. La vida moderna pasó a ser algo normal y, para muchos, inevitable. El brillo y el *glamour* de las metrópolis ocultaban lo que empezó a suceder de manera lenta, pero constante. Para muchos, algo no estaba del todo bien y en la cultura moderna, un gran malestar comenzaba a sentirse. Las grandes ciudades se habían convertido en las realidades cosmopolitas en las que se daban todo tipo de experiencias de cambio e incertidumbre que dejaban atónitos y desconcertados a los indefensos *urbanitas* —como los denominó Simmel.

En Berlín el profesor Georg Simmel, filósofo y sociólogo *sui generis*, se percató de ese malestar y reflexionó intensa y apasionadamente acerca de las profundas paradojas que la cultura y la vida moderna mostraban en las grandes metrópolis, y que impactaron la vida interior de los individuos. En Viena, el doctor Sigmund Freud encarnaría una experiencia similar, aunque desde una plataforma teórico-práctica distinta. La labor clínica del doctor Freud con pacientes histéricos (especialmente mujeres) lo llevarían, paulatinamente, a una reflexión profunda acerca de los efectos de la cultura moderna sobre la psique de los individuos, produciendo en ellos trastornos físicos y conductuales inexplicables e incurables hasta entonces. El descubrimiento del inconsciente como núcleo psíquico en donde se efectúan procesos irrationales que marcan a los pacientes, vino a ser la base de la revolución que desataría la construcción del psicoanálisis.

Berlín y Viena son, entonces, los ejes de una revolución científica, humanística y, sobre todo, cultural. Nunca antes nadie, excepto Nietzsche, había cuestionado tan intensa y sistemáticamente acerca del sentido de la cultura moderna, mostrando sus efectos nocivos para el ser humano. A fin de cuentas, sería el precio que la modernidad empezaría a cobrar a los hombres por la avalancha de cambios y por las asombrosas tecnologías. Tanto desarrollo y tanto mundo sintetizados en un espacio tan —relativamente— estrecho: el ámbito urbano europeo.

BERLÍN Y SIMMEL

La ciudad de Berlín, donde nació Georg Simmel, entró en la historia en 1415, cuando fue elegida capital del estado de Brandeburgo, entonces uno de los muchos estados del mosaico que componía el Sacro Imperio Romano Germánico. En 1759, Prusia Oriental

estaba en poder de los rusos que habían tomado Berlín, en el marco de la Guerra de los Siete Años. Rusia se retiró en 1762, debido a que, a la muerte de la emperatriz su sucesor, Pedro III, que admiraba a Federico el Grande de Prusia, firmó un tratado de paz.

En 1871, se crea el Imperio alemán y, por ser Brandeburgo parte del reino de Prusia, Berlín se convirtió en capital del Imperio, cuando Prusia logró la unificación de Alemania, tras derrotar primero a Austria en la Guerra de las Siete Semanas (1866) y luego acabar con el Segundo Imperio francés al vencer a su ejército en la Guerra Franco-prusiana. A partir de ese momento, la capital experimentó un considerable aumento demográfico, pasando de 824 484 habitantes en 1871, a 1 888 313 en 1900, y a 4 024 165 en 1925. Desde entonces, la ciudad se convirtió en un referente cultural, arquitectónico y centro financiero mundial.

Fue en este Berlín donde nació Georg Simmel, el 1 de marzo de 1858, en el seno de una familia protestante de origen judío; fue el último de los siete hijos procreados por un padre que fallece cuando Georg era aún niño y por una madre con quien no tenía una relación muy íntima por lo que, al parecer, la falta de armonía familiar causó en el joven sentimientos de inseguridad y marginación. Un amigo de la familia, propietario de una editorial especializada en música, fue nombrado su tutor. A la edad de 18 años ingresa a la Universidad de Berlín, donde estudia historia, filosofía, psicología de los pueblos e historia del arte italiano antiguo, con algunas de las figuras más importantes de la época. Simmel obtiene, en 1881, el grado de doctor con la tesis *Das Wesen der Materie nach Kants Physischer Monadologie* (*La esencia de la materia según la monadología física de Kant*). Antes de eso, el tribunal rechazó su tesis original, *Estudios psicológicos y etnológicos sobre el origen de la música*, pieza que, sin embargo, contiene elementos programáticos de su propio pensamiento.

En 1885 empieza a ejercer como *Privatdozent*, la categoría de profesor sin sueldo fijo, cuya remuneración sólo consiste en las inscripciones de los estudiantes en sus cursos. Simmel imparte cursos sobre las obras de Kant, Schopenhauer, Darwin y Nietzsche, entre muchos otros. A menudo, durante un sólo año académico ofrece cursos que abarcan desde metafísica hasta las últimas tendencias en sociología. Goza de una enorme popularidad y sus clases pronto se convierten en un verdadero acontecimiento intelectual, no sólo para los estudiantes, sino para toda la élite intelectual de Berlín.

Para 1901, Georg Simmel logra obtener la categoría de profesor no numerario (*ausserordentlich*), posición mal pagada y sin posibilidad de participación en la academia. Sin embargo, Simmel es a la sazón un intelectual prestigioso incluso más allá de las fronteras de Alemania. Para entonces, ha publicado ya seis libros y más de 70 artículos, muchos de ellos traducidos al inglés, francés, italiano, polaco y ruso. La vida cultural de Berlín es intensa y Simmel participa activamente frecuentando los círculos más importantes. Funda la Sociedad Alemana de Sociología junto con Max Weber y Ferdinand Tönnies.

A los 53 años obtiene un grado de doctor por la Universidad de Friburgo, en Brisgovia. No obstante, y a pesar de los repetidos esfuerzos de sus amigos —Max Weber, Heinrich Rickert, Edmund Husserl y Adolf von Hartnack—, Simmel es una y otra vez rechazado como profesor ordinario. Finalmente, en 1914 consigue un puesto como profesor numerario en la Universidad de Estrasburgo. Sin embargo, el estallido de la Primera Guerra Mundial, y la situación fronteriza de Estrasburgo, involucra a esta ciudad de manera especial en los acontecimientos bélicos, de modo tal, que gran parte de las aulas de la universidad se convierten en improvisadas salas de hospitales de campaña. En 1915, tras la muerte de Wilhelm Windelband y Emil Lask, pertenecientes a la planta docente de la Universidad de Heidelberg, quedan dos plazas vacantes y Simmel no duda en solicitar su ingreso a esta universidad, pero también esta vez la petición es denegada. Muere el 26 de septiembre de 1918 de un cáncer de hígado.¹

VIENA Y FREUD

La ciudad de Viena, por su parte, inició un despegue demográfico acompañado de reformas urbanísticas que la convirtieron en una gran ciudad en la segunda mitad del siglo XIX, multiplicando su población por diez en un siglo. Factores como la pérdida de la Guerra Austro-prusiana en 1866, por parte de Austria, y la posterior anexión de los estados alemanes a Prusia convirtieron a la unificada Alemania en un peligro para Austria, por lo que esta última se tuvo que aliar con Hungría en lo que se conoce como la “política de compensación” o *Ausgleichpolitik*. En 1867, tras el Compromiso con Hungría, Viena se convirtió en la capital del imperio austrohúngaro y en un centro cultural, artístico, político, industrial y financiero de primer orden mundial. Para fines del siglo XIX el imperio abarcaba los actuales países de Austria, Hungría, Eslovaquia, República Checa, la Galicia polaca, la Transilvania rumana, la Bucovina y la Rutenia ucranianas, Croacia, Bosnia-Herzegovina, Eslovenia, y el Trentino-Alto Adigio italiano.

Viena alcanza su máximo demográfico en 1916 con 2 239 000 habitantes, siendo la tercera ciudad más grande de Europa. Este es el periodo glorioso de la monarquía de los Habsburgo, con Francisco José I (*Franz Joseph I*) al mando del imperio (periodo 1848-1916) acompañado por su esposa, la emperatriz Sissi (1854-1898). También es la época de los suntuosos valses vieneses en la Ópera Nacional, de los grandes carruajes paseando por las principales avenidas, así como de los típicos cafés vieneses. En ese momento

¹ Los datos sobre la biografía de Georg Simmel han sido extraídos de la página http://www.catedras.fsoc.uba.ar/rubinich/biblioteca/biografias/bio_simmel.htm, que a su vez los toma del texto del propio Simmel, *Cuestiones fundamentales de Sociología*, Barcelona, Gedisa, 2002.

destacaron intelectuales como Sigmund Freud, en el psicoanálisis, y Otto Bauer en el campo del pensamiento político —principal exponente del austro-marxismo, ideas que calarían fuerte en la sociedad vienesa. En octubre de 1918, derrotada Austria-Hungría y sus aliados (en la Primera Guerra Mundial), estalla la revolución en Viena que pide la disolución de la monarquía y la independencia austriaca; fue el fin de la monarquía de los Habsburgo que gobernó el país desde 1278. Tras el tratado de Saint-Germain, Viena se convirtió en la capital de la pequeña República de Austria, reducida a su tamaño actual, sufriendo un importante revés demográfico, económico y político. Pese a todo, en esta época continuó la actividad intelectual. Durante el periodo democrático que duró desde la constitución de la República, en 1919, hasta la dictadura de Engelbert Dollfuss, en 1934, la ciudad estuvo gobernada por el partido socialista, lo que le valió el sobrenombre de “Viena la roja”.

En las tres primeras décadas del siglo XX, Viena fue el centro de un movimiento extenso, uno de cuyos capítulos más importantes fue el psicoanálisis, gracias a su alcance y a sus logros clínicos. A este movimiento podemos describirlo como el de una revolución del lenguaje que, sin duda, cambió y transformó de modo radical la filosofía, la psicología, la estética y la literatura. Sigmund Freud sería el hombre que encabezaría el capítulo llamado “movimiento psicoanalítico”.

Segismundo Scholomo Freud nació el 6 de mayo de 1856, en Freiberg, Moravia, que pertenecía al Imperio Austro-Húngaro y que ahora es Pribor, en la República Checa; su familia pertenecía a la religión judía, su padre Jacob Freud, que era viudo y tenía dos hijos (medios hermanos de Sigmund) Emmanuel y Philip, se casó, en 1855, con Amalia Nathanson, una mujer nacida en Malka, muy religiosa y 20 años menor que él, por lo que tenía más o menos la misma edad que los hijos de Jacob. Al año de casados, Jacob y Amalia tuvieron a Segismundo Scholomo Freud que fue el primero de 8 hijos.

El joven Sigmund (pues occidentalizó su nombre) estudió medicina y comenzó su carrera interesándose por la hipnosis y su uso para tratar a enfermos mentales. Más tarde reemplazó la hipnosis por la asociación libre y el análisis de los sueños, para desarrollar lo que actualmente se conoce como “la cura del habla”. Todo esto fue el punto de partida del psicoanálisis.

En 1938, tras la anexión de Austria por parte de la Alemania nazi, Freud (siendo judío) escapó con su familia a Inglaterra con ayuda financiera de Marie Bonaparte, una paciente y familiar. Al cruzar la frontera alemana se le exigió que firmara una declaración donde afirmara haber sido tratado con respeto por el régimen nazi (a pesar de haber sufrido arresto domiciliario). En ese entonces estaba enfermo de cáncer bucal, tuvo 33 intervenciones quirúrgicas a partir de 1923. Freud falleció en 1939 a causa de una sobredosis de morfina inyectada por un colega a petición del mismo Freud, que no podía soportar los dolores producidos por el cáncer que sufría en la boca.

Freud se interesó especialmente en lo que entonces se llamaba *histeria*, así como en la neurosis, desprendiendo de sus reflexiones y su práctica clínica el *corpus* central de su teoría psicoanalítica, misma que causaría gran revuelo en la Viena del siglo XIX. La obra de Freud tuvo, además, un enorme impacto en las ciencias sociales —especialmente en la Escuela de Frankfurt y la teoría crítica.

LAS RUPTURAS CIENTÍFICAS DE SIMMEL Y DE FREUD

Desde el estricto punto de vista de la ortodoxia científica —o tradición científica—, se ha postulado una “mirada epistemológica” para considerar la consistencia de la científicidad de un paradigma: esta mirada está basada en la prescripción conceptual kantiana que hace necesario considerar la existencia concreta de: *a)* un objeto de estudio delimitado, *b)* la aplicación precisa del “método científico” y, sobre todo, *c)* la justificación de ello en el marco de los parámetros de la filosofía positiva (Kant). Lo que se debería revisar es hasta qué punto Simmel y Freud se apegaron —y hasta dónde— a estos parámetros.

Respecto de Simmel ha sido Robert Nisbet, en su libro *La formación del pensamiento sociológico* quien, al ubicar los inicios del pensamiento sociológico moderno, plantea la existencia de una base moral en la sociología. Los sociólogos *precursores* “nunca dejaron de ser filósofos morales”. De ello dan muestra conceptos como los de *anomia*, *alienación*, *autoridad*, *status*, mismos que esencialmente tienen un contenido moral. Hasta aquí, el posible sesgo epistemológico es poco perceptible. El brinco es visible cuando se asume que

Es importante tener presente, contra un científicismo vulgar, que ninguna de las ideas que nos interesan —ideas que siguen siendo, repito, centrales en el pensamiento sociológico contemporáneo— surgieron como consecuencia de lo que hoy nos complace llamar “razonamiento para la resolución de problemas”. Cada una de ellas es, sin excepciones, resultado de procesos de pensamiento-imaginación, visión, intuición —que tienen tanta relación con el artista como con el investigador científico.²

De ahí que Nisbet adjudique, contundentemente, un perfil artístico a la mirada epistemológica simmeliana, al grado de conformar un arquetipo de sociólogo-artista-filósofo moral. En efecto, Simmel en sus escritos empata la ciencia con el arte a diferencia de otros clásicos como Weber, más kantiano, para quien ciencia y arte nunca deben cruzarse (“La

² Robert Nisbet, *La formación del pensamiento sociológico*, t. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1977.

ciencia como vocación”).³ No obstante el afán racionalizador de Weber, él nunca dejó de estimar el valor de las elaboraciones teóricas de Simmel, al grado de —mejor colocado institucionalmente— recomendarlo sin éxito, como docente, a la universidad de Heidelberg.

Pero es que la apuesta teórica de Simmel es muy distinta a la de Weber o Durkheim. Ciencia y arte van unidas en la perspectiva simmeliana; paralelamente, la labor teórica de Simmel slosaya el método y la gran teorización para caer en una producción asistemática, ensayística y, a decir de Adorno,⁴ fragmentaria. El sociólogo berlinés *parte siempre de una mirada intuitiva (como el artista) aplicada a un fragmento de la vida social*, como si analizara una fotografía del instante social, congelado en ella, para proyectarla, darle volumen y sentido. De ahí que en el caso de Simmel, más que de método podemos hablar de un *enfoque perspectivista* aplicado a la totalidad de la vida social —si se puede hablar de ello. Una nueva forma científica de mirar al mundo, a partir de una suerte de plataforma estética.

En Simmel forma y contenido, fenómeno y esencia están estrechamente ligados, casi fundidos, de tal suerte que se puede decir que arte y vida son uno, de la misma forma en que el método científico trabaja con los contenidos de los fenómenos sociales. La voluntad de unidad de la realidad es tal en Simmel que: “siempre requiere un salto desde ese punto a otro modo de pensamiento —de carácter religioso, moral o estético— para ampliar e integrar la naturaleza inevitablemente fragmentaria de sus resultados en una unidad completa”.⁵

Lucha entre lo particular y lo universal cuya expresión estética se manifiesta en el arte, porque la belleza siempre se expresa y cristaliza en el todo: “El significado esencial del arte radica en su capacidad para formar una totalidad autónoma, un microcosmos independiente a partir de un fragmento fortuito de la realidad unido mediante mil hilos a dicha realidad”.⁶

Porque a final de cuentas, la peculiaridad de la sociología es su enfoque, su mirada acerca del campo total de los objetos y no sólo uno en particular. *La sociología como ciencia particular se ocupa, entonces, de todas las formas de relación abstraídas de sus contenidos concretos*. Formas de relación que son el marco en el que los individuos establecen relaciones particulares pero que, como generalidad (relaciones sociales), se abstraen de los contenidos específicos constituyéndose en elementos socialmente estables de la vida social. Son *formas* de socialización: la competencia, la cooperación, la jerarquía, entre otras. Mientras que los *contenidos* de la socialización, su materia concreta, son aspectos como:

³ Max Weber, *Política y Ciencia*, Buenos Aires, Leviatán, 1987, pp. 106-107.

⁴ Theóдор Adorno, “El asa, el jarro y el primer encuentro”, en Vernik (comp.), *Escritos contra la cosificación*, Buenos Aires, Altamira, 2000.

⁵ Georg Simmel, “Kant and Goethe”, Citado en David Frisby, *Fragmentos de la modernidad*. Visor, Madrid, 1993, p. 65.

⁶ Georg Simmel, “Philosophy of Money”, citado por D. Frisby, *op. cit.*, p. 99.

la inclinación, el interés, el instinto, la motivación o los fines. Estos elementos los hemos separado analíticamente, sin embargo, en la realidad permanecen férreamente unidos.

Con Simmel, particularmente, asistimos a *la cristalización de la mirada sociológica*, un enfoque que nos dispone a un acto de *intuición* como contenido de esa mirada. ¿Cómo, entonces, se procede a captar lo estable de esas formas de socialización dentro del entramado complejo de la realidad social? La apuesta simmeliana —y en ello reside su audacia en relación con el marco epistemológico de su época— va por el lado de “una cierta dosis de instinto” que sólo posteriormente puede ser sistematizado. La idea de una “estética sociológica” viene a resolver este hueco metodológico que no siempre puede ser llenado por el camino de la “objetividad” de las descripciones rigurosas —como lo prescribe la *doxia* positivista de la época— en tanto que no llega nunca a discernir, en el análisis, los contenidos variables y las formas estables que subyacen a la socialización. La perspectiva estética brinda aquí la solución para abordar la complejidad del entramado social. Algunos de los aspectos de esta perspectiva son:

- a) La observación y la interpretación estética radica en que se debe buscar lo típico en lo singular; lo sistemático en lo fortuito, la esencia y el significado de las cosas en lo superficial y transitorio;
- b) todo punto (hasta el fenómeno más vulgar e intrínsecamente feo), encierra la posibilidad de verse lanzado al significado estético absoluto;⁷
- c) al conceptuar en formas a las prácticas sociales, las aleja de su contingencia social;
- d) el intuicionismo, como punto de partida del conocimiento es el impresionismo sociológico arraigado en una visión estética de la realidad social;
- e) captamos las formas partiendo de la caza furtiva de un fragmento de la vida, lo contingente se articula así con la totalidad, y
- f) en la pluralidad de los estilos, los individuos procuran expresar su subjetividad en el “distintivo, inconfundible, inimitable” de los objetos domésticos con que se rodean.

En suma, esta mirada simmeliana se vuelve una operación instrumental que nos ayuda a pensar las prácticas sociales como formas sociales, dando a los hechos que parecen superficiales o irrelevantes (la moda, el consumo, el dinero, la coquetería, entre otros), una significación social nueva, un sentido a la interacción en el grupo. Simmel es considerado, precisamente, fundador de la sociología formal aunque, más bien, su apuesta teórica y metodológica extrae elementos de la filosofía y del arte para arribar a

⁷ David Frisby, *Fragmentos de la modernidad*, Madrid, Visor, 1993, pp. 11-12.

un perspectivismo que parte de un *intuicionismo epistemológico* arraigado en una visión estética de la realidad social. Captamos las formas sociales a partir de un fragmento de la vida social, lo contingente se articula, de este modo, con la totalidad.

La cuestión es trascendente si pensamos que Simmel vincula estrechamente la cuestión del método, de la mirada peculiar de la sociología con lo que él ha denominado la “tragedia de la cultura”. Como veremos más adelante, Simmel siempre hará énfasis en el carácter fetichista de la ciencia, así como de otros productos culturales. A la manera como Carlos Marx asume el carácter fetichista de la mercancía, Simmel puntualiza que es uno más de los casos del “destino general de nuestros contenidos culturales”.⁸ La ciencia, en general, tiene un carácter fetichista en nuestra cultura moderna, lo cual la mantiene en una tensión irresoluble y ello, sobre todo, a partir del desarrollo vertiginoso del culto a la metodología, que es lo que termina dándole ese carácter. Al respecto señala muy puntualmente que:

En muchos ámbitos científicos se desarrolla aquello que podría denominarse el saber superfluo: una suma de conocimientos metodológicamente irreprochables, y que, sin embargo, están enajenados del auténtico sentido final de toda investigación; con lo cual, evidentemente, no me refiero a ningún fin externo, sino a los fines ideales y culturales. La increíble oferta de fuerzas (también favorecida por obra y gracia de la economía) que están dispuestas, y a menudo también aprovechadas para la producción espiritual, ha conducido a una valoración de todo trabajo científico por sí mismo, cuyo valor es con frecuencia sólo una convención, casi una conspiración de la casta de los sabios, en pos de una inquietantemente fructífera procreación endógena del espíritu científico, cuyos productos, sin embargo, son tanto en sentido interno, como en el de la actuación ulterior, infructuosos. Aquí se fundamenta el servicio fetichista que desde hace mucho tiempo se pone de relieve con el “método”, como si una realización fuera ya valiosa sólo por el carácter correcto de su método; éste es el muy astuto medio para la legitimación y tasación de múltiples trabajos, que están ligados por el sentido y la conexión del desarrollo cognoscitivo, sentido y conexión aprehendidos de una formas excesivamente generosa.⁹

Luego entonces, a la fetichización del método científico, a su frialdad y obsesión objetivista heredada e impuesta a la ciencia por el positivismo y sus gestores, Simmel le sobrepondrá una serena subjetivización del quehacer científico, sobre todo en la nueva ciencia sociológica, en la que la mirada del científico es crucial con toda su carga de personalidad y estilo propio.

⁸ Georg Simmel, “El concepto y la tragedia de la cultura”, en G. Simmel, *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona, Península, 1988, p. 225.

⁹ *Ibidem*, p. 326.

El aspecto subjetivo, a diferencia —otra vez— de la *doxia* positivista, es esencial en la mirada simmeliana, la cual se cristaliza en la pluralidad de los estilos en que los individuos procuran aportar su “[...] ‘distintivo, inconfundible, inimitable’ en los objetos domésticos con que se rodean”.¹⁰ En sus reflexiones sobre: “El problema del estilo” Simmel no deja de enfatizar la necesidad de *una estilización de lo cotidiano* como recurso para salvarnos de lo superfluo y transitorio de la vida diaria, que se gasta al ser vivida. Y es aquí cuando pasa al crucial problema de *la cultura como objetivación del alma subjetiva*, una producción espiritual de figuras culturales que, al final, acaban oponiéndose al espíritu que las ha creado. Una cultura producto de la convergencia de dos elementos: 1) el alma subjetiva que se apropiá de 2) algo que le es externo.

Unión entre vida subjetiva y producto objetivo: pues una vez que el objeto cultural ha sido producido se desprende del sujeto y se le enfrenta como un ser extraño: “su vida se ha corporizado fuera de sí”. De ahí que hable sistemáticamente de la tragedia de la cultura como un *conflicto permanente* de la sociedad moderna.

En Freud también hay una ruptura (o varias) con los parámetros de la ciencia positiva de su época.

En su ensayo: “Sigmund Freud y su obra: una lectura epistemológica de los conceptos principales”, Laura Maggi¹¹ establece la existencia de varias rupturas efectuadas por el vienesés, a saber:

- 1^a con la modalidad del objeto de estudio de la época
- 2^a con el método de investigación de la época
- 3^a con la epistemología de la época
- 4^a con las ideas de la época
- 5^a con los parámetros de normalidad de la época
- 6^a con el dispositivo clínico de la época
- 7^a con las concepciones sociales de la época

CON LA MODALIDAD DEL OBJETO DE ESTUDIO DE LA ÉPOCA

Estas rupturas fueron involuntarias pues en todo momento privilegió su fidelidad hacia el objeto de estudio (el inconsciente) utilizando las herramientas metodológicas que la

¹⁰ David Frisby, *op. cit.*, p. 186.

¹¹ Laura Maggi, “Sigmund Freud y su obra: una lectura epistemológica de los conceptos principales”, en revista *Conexiones*, parte II, Argentina, Universidad de la Cuenca del Plata, 2006.

ciencia en boga le ofrecía. ¿Dónde pues está la ruptura? Precisamente en cómo se utilizarían esas herramientas.

CON EL MÉTODO DE INVESTIGACIÓN DE LA ÉPOCA

A partir del reconocimiento de que el inconsciente “no es la no conciencia”, Freud nos va a proponer una nueva mirada y un nuevo marco de referencia para relaciones dinámicas específicas a diferencia de las relaciones postuladas por la psicología experimental de Wilhelm Wundt entre comportamiento y mundo exterior. Freud subvierte los modelos explicativos de su época al dar cuenta de la “necesidad y legitimidad” de lo inconsciente destacando la importancia de este nuevo concepto. Lo insoslayable de la existencia del inconsciente sólo aprehensible a partir de sus manifestaciones que se “muestran” a través de lo innovador de su propuesta práctica (clínica) del estudio de cada caso, que nos muestra la especificidad de lo inconsciente superando la manía positivista de la época empeñada en las generalidades de la clasificación enciclopédica.

CON LA EPISTEMOLOGÍA DE LA ÉPOCA

Freud, al igual que Copérnico, realiza un giro completo a partir del cual, ya nada podrá explicarse como hasta entonces. De alguna manera, retorna a la idea platónica de *Psyche*, y a la idea cartesiana de sujeto, pero este retorno no es una reproducción de los conceptos, implica la introducción de *una nueva dimensión* que supone el excentramiento del aparato psíquico. Así, supera las explicaciones mecanicistas (en el seno de las cuales él mismo se había formado) y asociacionistas de finales del siglo XIX. Dice Raúl Sciarreta¹² que la epistemología del psicoanálisis es del carácter del excentramiento, Ester Díaz la llamará “epistemología del detalle”; uno y otro caso aluden a la originalidad de la perspectiva freudiana, a la novedad de justificar unos enunciados desde “otro” lugar, desde “otra” mirada. Es tal la contundencia del objeto de estudio, que vulnera los principios modales de la justificación epistémica, por lo cual Freud se ve obligado —muy a su pesar— a tomar una posición contraria a los científicos de la época. La idea de *excentramiento* remite a la novedad introducida por el descubrimiento freudiano: *la novedad de lo inconsciente no radica tanto en su no accesibilidad mediante la observación directa (método experimental)*

¹² Raúl Sciarreta, “Freud, Lacan y el lacanismo”, Rosario, UNR Editora, 1984; también Ester Díaz, “El psicoanálisis en el dispositivo epistemológico. Por una epistemología del detalle”, revista digital *Antropos-moderno*, en <http://www.antroposmoderno.com.ar>, Argentina, 2000 (citado por L. Maggi, *op. cit.*).

propio de la época) sino en sus implicaciones, que lo inconsciente no sea la no-consciencia, como dijéramos anteriormente, no sólo remite a una “otra” escena, sino que altera en lo absoluto las ideas que hasta entonces se postulaban sobre el “psiquismo”. Esta “otra” escena, entroniza a lo inconsciente como el “centro” de un aparato psíquico en el cual lo visible, lo consciente, es siempre lagunoso y de difícil explicación. Culmina el reinado de lo consciente como expresión de “lo psíquico” y como única posibilidad de una psicología con aspiraciones científicas.

CON LAS IDEAS DE LA ÉPOCA

Si bien reconocemos a lo inconsciente como el concepto fundamental del psicoanálisis, no debemos olvidar que en relación con éste, surgieron otras tantas conceptualizaciones de gran importancia para la estructura y justificación del *corpus* psicoanalítico. Es en cuanto a la *praxis* del psicoanálisis donde surgen los mismos, en el encuentro de Freud con *el discurso de la histeria*. El discurso en la clínica lo lleva indefectiblemente al encuentro con la sexualidad a través de las fantasías histéricas. Es por este camino que llega a conceptualizaciones sobre la etiología sexual de la histeria y a uno de sus más importantes y escandalosos descubrimientos: la sexualidad infantil y su importancia crucial en la vida psíquica.

CON LOS PARÁMETROS DE NORMALIDAD DE LA ÉPOCA

El psicoanálisis, además de brindar una nueva clasificación de las “enfermedades mentales” explora más allá de ellas, en busca de sus elementos etiológicos, sus aspectos dinámicos y sus relaciones económicas. Es decir, una *mirada metapsicológica* que de alguna manera introduce una perspectiva tridimensional aún ausente en la *episteme* de la época. Y es justamente por esta vía, la del encuentro freudiano con la histeria, la que propició la entrada del discurso psicopatológico en el psicoanálisis y que nos propone una nueva mirada hacia el campo de la psicopatología (hasta entonces signada por el discurso psiquiátrico) caracterizada por explicaciones dinámicas que dan cuenta de los mecanismos intervinientes en la etiología de las patologías. En tal sentido, desde esta perspectiva, *patología* no remite ya a “lo enfermo” y por ende “lo anormal”, sino que remite a la posición del sujeto, en tanto sujeto de lo inconsciente. El psicoanálisis viene a hablarnos desde otro lugar, desde otra posición en donde el sujeto habla. Y si el “pathos” no remite ya a las dualidades conocidas: normal/anormal, sano/enfermo... “*eso habla*” ...Y habla desde un lugar conocido, el *síntoma*, aunque la diferencia radica en que el psicoanálisis le adjudica un sentido.

CON EL DISPOSITIVO CLÍNICO DE LA ÉPOCA

La escucha como el gran eje de esta nueva perspectiva clínica le otorga un lugar al sujeto a partir del *discurrir metonímico* a través de las palabras, en donde el metafórico síntoma aparece como el *lugar privilegiado desde donde el eso habla*. Y porque *eso* habla es posible la dirección de la cura, más allá de la simple remisión del síntoma, apelando al recuerdo, a la interpretación sobre lo que se repite e insiste en no inscribirse, buscando la reelaboración del material inconsciente. El dispositivo propuesto por Freud supone, además, un elemento que sostiene a la palabra y la justifica... *la transferencia*. Es en el marco de las relaciones transferenciales en donde se produce la labor del análisis. Esta nueva forma de pensar al sujeto, indefectiblemente trae consecuencias, la primera: la revisión del dispositivo clínico.

CON LAS CONCEPCIONES SOCIALES DE LA ÉPOCA

A principios del siglo XX la próspera y moderna sociedad europea espera del hombre el sacrificio de las pulsiones para lograr su cohesión; esa sociedad conformada sobre la base de tabúes y prohibiciones, esa sociedad que, para perpetuarse, se sostiene en la ilusión del “hombre bondadoso por naturaleza” que más tarde se verá desmentida por las guerras y los genocidios. El “Freud cultural” se hace presente bajo la ácida mirada que desde el psicoanálisis se proyecta hacia la cambiante sociedad de los inicios del siglo XX. Su análisis de la mítica “horda primitiva” no hace más que reafirmar el modelo sobre el cual se funda la honorable sociedad occidental judeo-cristiana, en donde las relaciones de identificación con el líder, las pulsiones narcisistas domeñadas y la sexualidad controlada serán sus pilares fundamentales.

MIRAR, OLER, ESCUCHAR... EL MALESTAR EN LA CULTURA COMO TEMA CENTRAL

Hay una grieta que separa, dice Simmel, al alma subjetiva del producto de la cultura, “petrificado”. Esta tensión nunca resuelta lo lleva a pensar a la ciencia, en tanto producto de la cultura, como un fetiche. Los recursos del lenguaje le sirven para argumentar con eficacia la problemática que encierra la cultura. La tensión entre vida y forma alcanza una dimensión trágica en el caso de la cultura, en donde la vida, expresada como impulso interior que se proyecta, está escindida de los objetos culturales que produce.

Stefan Sweig habla de una *sensibilidad meteorológica*; esto se puede aplicar a las de Simmel y Nietzsche, que les permitió descifrar el “estado del tiempo” de su época: la mo-

dernidad, la cultura europea y especialmente, la cultura alemana. En ambos descubrimos lo difícil que es leer la modernidad sin ilusiones falsas ni optimismos ingenuos —propios de la época. Los dos aplicaron una mirada quirúrgica (clínica) sobre lo moderno como *ethos* cultural. Y fue gracias a este “ojo clínico” de uno y otro —al que se debe agregar el del vienesés Sigmund Freud— que fue posible diagnosticar, detectar, las patologías y los procesos degenerativos de la cultura moderna, sobre todo la urbana. Pero sus herramientas no fueron sólo la *mirada clínica* sino también una suerte de *bisturí olfativo* (intuición) que les proporcionó ese potencial teórico y reflexivo en sus diagnósticos del *pathos* moderno. Y en este punto, permítaseme introducir a Nietzsche, el mejor crítico de la modernidad y sus males. Nietzsche y Simmel olfatearon, cáusticamente, que la vida moderna encadena a las pasiones con una pesada losa de represiones, después de estimularlas hasta el paroxismo. Y cuando no puede encauzar las pasiones, según ciertos formatos, las medica, las excomulga y las arroja a la trastienda de lo patológico.

Ya el propio Kant¹³ había detectado que la modernidad supone una época radicalmente distinta, que lleva al hombre a su mayoría de edad, lo que no significa otra cosa que alcanzar el sometimiento de las propias pasiones bajo la guía de la razón. Y frente a él, Hegel¹⁴ diagnostica a la modernidad interrogando a la razón moderna acerca de ser la causante de la probable destrucción de una comunidad hecha de entrañas y pasiones.

Ahora bien, todos estos procesos de desgarramiento moderno ocurren —ya lo dijimos antes— en la ciudad, en la gran metrópoli como espacio paradigmático de la vida moderna. Simmel considera que ésta violenta “las delicadas tramas invisibles” que conforman la vida social: la sociabilidad. La vorágine de la vida moderna pone en crisis las redes de la colectividad desintegrando la trama de los encuentros cara a cara que se daban en las comunidades tradicionales. En medio de la muchedumbre y el movimiento permanente de la vida moderna se carece de un espacio propio para decir “yo soy”. Inmerso en la desposesión, la homogenización y la pérdida de identidad, el individuo empieza a buscar desesperadamente espacios privados... de intimidad.

La modernidad en la metrópoli supone una sobreestimulación que incrementa la tensión de la vida diaria haciendo de la realidad cotidiana una atmósfera de nerviosismo o neurastenia y que ha producido, precisamente, la personalidad neurasténica.¹⁵ El *desecho moderno* es este hombre nervioso, hipersensible e histérico (como también lo descubrirá Freud) que Nietzsche identificó como el producto típico de la *degenerencia* moderna.¹⁶

¹³ Immanuel Kant, “¿Qué es la ilustración?”, *Filosofía de la Historia*, Argentina, Nova, 1964.

¹⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Escritos de juventud*, México, FCE, 1978.

¹⁵ David Frisby, “Georg Simmel: primer sociólogo de la modernidad”, en Josep Picó (comp.), *Modernidad y posmodernidad*, España, Alianza Editorial, 1988, p. 63.

¹⁶ El concepto de degenerencia fue la clave de las teorías del naturalista francés Buffón (1707-1788) para caracterizar, en el siglo XVIII, el proceso mediante el cual ciertos especímenes perdían sus caracte-

Antes de Freud, el concepto de *neurastenia* ya se conocía, pues fue introducido, en 1869, por el médico norteamericano George Millar Beard. Con este término se pretendía nominar a una enfermedad típicamente estadounidense, caracterizada por un agotamiento permanente de la energía nerviosa producida por el estrés laboral, la aceleración de la vida cotidiana y la sobre estimulación visual y sonora existente en las grandes ciudades. La lógica de lo moderno, pues, acaba finalmente produciendo un ambiente de crispación, nervios e hipersensibilidad en el que las pasiones, o son controladas férreamente o son sometidas por el flujo de estímulos frenéticos.

Nietzsche, en particular, ha expuesto en su *Humano demasiado humano*, que:

Al borde de la locura. La suma de los sentimientos, conocimientos, experiencias, es decir, toda la carga de la cultura, se ha hecho tan grande, que existe el peligro generalizado de una sobreexcitación de las fuerzas nerviosas y mentales. Más aún, las clases cultas de los países europeos son absolutamente neuróticas, y todas sus grandes familias tienen a uno de sus miembros al borde de la locura...¹⁷

Y agrega que:

Finalmente: el progreso de la civilización traerá consigo el aumento de los elementos mórbidos, las neuropatías psiquiátricas y criminalísticas.¹⁸

Para Simmel, el sociólogo, el hombre moderno tiene comprometida, no sólo su salud orgánica y psicológica, sino —y sobre todo— su individualidad frente al colectivo. Porque el hombre que habita las grandes urbes es un ser abstracto, con relaciones abstractas y contactos superficiales que deambula por los paisajes metropolitanos. Así, el carácter abstracto de la vida metropolitana es la expresión de la *hegemonía de lo objetivo sobre lo subjetivo, de una vida puramente intelectual que en apariencia mantiene las pasiones bajo control*. Ante dicho estado de abstracción y distancia característico de la vida moderna, surge la pregunta: ¿qué permite que el “cemento de la sociedad” no se desintegre totalmente? La respuesta de Simmel recae en su mismo diagnóstico: el carácter abstracto de la vida moderna, las relaciones de intercambio, en tanto el intercambio es también una forma de socialización.¹⁹ Finalmente, el profesor berlínés concluye que la secuela final

rísticas originales debido, sobre todo, a la domesticación. Se interpreta, entonces, el concepto, como un proceso de desnaturalización de las cosas, así como pérdida de su forma, energía y esplendor de origen (Cfr. Buffón, 1984).

¹⁷ Friederich Nietzsche, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1999, vol. 2, I, § 244.

¹⁸ *Ibidem*, vol. 13 [182].

¹⁹ Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, España, Instituto de Estudios Políticos, 1977.

de todo este flujo de impresiones, de todo este caudal de estímulos instantáneos, es el aumento de nuestra vida nerviosa, la exacerbación de nuestras pasiones, que oscilan entre el acallamiento —vía la abstracción— y la explosión violenta —a través de psicopatologías como la neurastenia y la agresividad.

FREUD: CRÍTICO DE LA CULTURA

José Perrés, un brillante colega de la UAM, fallecido hace pocos años, nos destaca, a partir de una muy conocida definición del psicoanálisis propuesta por el propio Freud, en 1922,²⁰ que éste estaba más interesado y preocupado por la posibilidad de acceder a las manifestaciones del inconsciente e interpretarlos, en *todos* los campos de la cultura, que en la dimensión de la cura en sí misma, que dejaba para un segundo lugar en su definición. Y eso fue una constante en su obra y en su pensamiento lo cual le abrió precisamente al estudio en profundidad de una enorme veta que se conoce habitualmente como la línea *antropológico-social del pensamiento de Freud*, línea reflexiva por la que, él en especial, y también sus primeros discípulos, se confrontaron críticamente con la sociedad de la época, y con la cultura, para hacer una *lectura psicoanalítica* de ella, a partir del estudio de los efectos del inconsciente.²¹

En esta perspectiva la preocupación por la relación individuo/sociedad (exigencias impuestas por la cultura a la vida pulsional, sometimientos a las normas para la vida en sociedad, etcétera), existió siempre en el joven Freud. Es así que, si bien el psicoanálisis como disciplina nace a partir de la dimensión terapéutica/clínica, se convierte también muy rápidamente, y desde sus inicios, en una herramienta interpretativa de fenómenos culturales, manteniéndose siempre en Freud ese doble registro de análisis, en todos los niveles. De ese modo se gesta y nace el llamado “psicoanálisis aplicado”, inicialmente a fenómenos artísticos: análisis de la obra del artista en conexión con su vida y sus con-

²⁰ “Psicoanálisis es el nombre: 1) de un procedimiento que sirve para indagar procesos anímicos difícilmente accesibles por otras vías; 2) de un método de tratamiento de perturbaciones neuróticas, fundado en esa indagación, y 3) de una serie de intelecciones psicológicas, ganadas por ese camino, que poco a poco se han ido coligando en una nueva disciplina científica” (S. Freud, dos artículos de la enciclopedia *Psicoanálisis y Teoría de la libido*, p. 231).

²¹ José Perrés, “Freud: ¿sujeto político y crítico de su cultura? (Sobre Freud, la política y lo político)”. Ponencia presentada en el Seminario de Especialización: Democracia, autoritarismo, intelectuales: reflexiones para la política al final del milenio, organizado por la Flacso, sede México, el CIDE, la Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, y el Instituto de Investigaciones Sociales, de la UNAM. Publicado en *Imagen Psicoanalítica*, año 6, núm. 10, México, Asociación Mexicana de Psicoterapia Psicoanalítica, 1998.

flictos inconscientes, o de fantasmas humanos eternos, a partir de la comprensión de la dimensión inconsciente presente en toda creación artística. Luego, yendo más lejos aún, se extenderá a análisis culturales y estudios sobre la masa, el liderazgo, los grupos y las instituciones sociales; abarcará, también, análisis retroactivos, con visos “antropológicos” (es decir, una antropología mítica, verdadera ficción “científica”), que buscan dar cuenta del nacimiento de la moral, de la religión, del Edipo, etcétera (vale decir, de la cultura en su sentido amplio), nivel genético imprescindible para Freud.

Sigmund Freud se convirtió, aun desde los inicios de sus conceptualizaciones, en un agudo crítico de la cultura, y de múltiples fenómenos socioculturales, utilizando para ello la interpretación psicoanalítica, y ubicándose ante ellos *estrictamente como psicoanalista*, y obviamente no como sociólogo o antropólogo. El psicoanálisis freudiano como teoría de la cultura está lejos de ser una simple casualidad: era un camino ineludible para Freud, dado sus antecedentes históricos y su particular ubicación ante ellos. La pregunta obvia sería: ¿qué permitió a Freud asumir esa actitud crítica ante su propia sociedad? Un hecho esencial: Freud se sintió siempre un ser marginal, fronterizo, portador de varias identidades constitutivas.

Si tuviéramos que resumir muy esquemáticamente dicha línea antropológico-social, referida a las clásicas y complejas relaciones individuo/sociedad, diríamos que su vertiente más directa sería *el análisis de la lucha entre la vida pulsional y las renuncias necesarias para la vida en común*. Por la vía de las sublimaciones, éstas se convierten precisamente en los logros culturales de la humanidad. Pero analizándolo con mucha mayor sutileza Freud llega, en un segundo tiempo, a percibir que *la cultura no significa tan sólo coerciones y restricciones para el ser humano sino una verdadera protección contra sus propios aspectos destructivos que, en caso contrario, terminarían por aniquilarlo, junto con toda la especie humana*. El desarrollo cultural sería, en esta segunda perspectiva, el que lucha denodadamente contra las tendencias agresivas para preservar la vida de la especie humana. El famoso “malestar en la cultura”, que postula, tendría que ver con el sentimiento de culpa engendrado por la misma cultura. Un malestar que será inherente a toda cultura, e inevitable, ya que como insistía el propio Freud: “[...] llegaremos a familiarizarnos con la idea de que hay dificultades inherentes a la esencia de la cultura y que ningún ensayo de reforma podrá salvar”.²²

La tesis que el profesor Perrés propone en su trabajo doctoral intenta mostrar y discutir cómo en las obras de Freud de “psicoanálisis aplicado”, especialmente en aquellas en las que analiza la teoría de la cultura, se puede observar, *desplazadamente*, una aguda crítica y una acabada reflexión sobre “el individuo en una masa”, el sujeto inmerso en el grupo, sus vínculos libidinales, los mecanismos grupales e institucionales, etcétera, a partir de

²² Sigmund Freud (1929), *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, p. 112.

complejos fenómenos que está viviendo y padeciendo en el propio movimiento psicoanalítico, que lo sacuden como sujeto-psíquico y sujeto-social, y a los que no puede pensar ni referirse directamente.

DEL MALESTAR CULTURAL GLOBAL A LA APROXIMACIÓN DISCIPLINARIA ENTRE UNA SOCIOLOGÍA BLANDA Y EL PSICOANÁLISIS

Decían Bourdieu, Chamboredon y Passeron, a comienzos de la década de 1970 en *El oficio de sociólogo*: “Quizás la maldición de las ciencias del hombre sea la de ocuparse de un objeto que habla”.²³ Hasta entonces se estaba reconociendo la peculiaridad del objeto de estudio de la sociología, y dicha frase revelaría el sentido de una parte de los grandes debates que la sociología ha experimentado desde entonces.

Interminables discusiones y debates en torno a la objetividad y la subjetividad reflejados más tarde en discusiones dualistas (¿maniqueas?) del tipo determinismo/libertad, estructura/acción, sujeto/sistema, micro/macro, que finalmente seguían aludiendo —dicen Makowski y Tarrárcena— a la desgracia genética de las ciencias sociales: tratar con objetos de estudio que son sujetos (y que hablan).

Al malestar cultural global hay que agregarle, hoy día, el malestar en la sociología como una parte del malestar general. Porque ante el desconcierto de las ciencias sociales frente a los rápidos y apabullantes procesos que ha desatado la globalización, la sociología no ha acertado dar respuestas a la altura de los nuevos objetos de estudio que surgen y desaparecen diariamente. Los conflictos internos de la sociología han sido más exitosos que la propia sociología del conflicto que está haciendo lo suyo en un mundo multi polarizado y violento, lleno de integrismos teóricos, religiosos, políticos, etcétera.

A la crisis de la sociología habría que responder con una ampliación del espectro de su alcance teórico explicativo. A los límites del objeto de la sociología añadámosle los alcances de los enfoques de las disciplinas afines, como el psicoanálisis o la antropología, independientemente de debates en torno a la legitimidad epistemológica. A la mirada sociológica (que no a la observación) agreguémole la escucha psicoanalítica, la fuerza de la comprensión de los procesos inconscientes que marcan al individuo en su forma de enfrentarse al mundo de lo social, a su capacidad de socializar.

La sociología siempre ha tenido que ver con el individuo, el cual se sabe un ser social, pero que se siente al mismo tiempo un ser singular depredado por una cultura material (objetiva —dice Simmel—) que lo amenaza con destruir esa singularidad.

²³ Citado por Sara Makowski y Elvia Tarracena en su “Presentación” del número 21 de la revista *Perfiles Latinoamericanos*, año 10, diciembre del 2002, México, Flacso, pp. 7-10.

Los diagnósticos de Simmel y Freud en torno al malestar que propicia la cultura hay que considerarlos como aportes vigentes que marquen la agenda de una reconversión de las disciplinas sociales y, en especial, de la sociología, aliando su mirada con el oído psicoanalítico para dar cuenta de un sujeto social que enfrenta desgarramientos psíquicos cotidianamente y que, muy a pesar de ello, en lo social, crea y recrea infinitas máscaras y personalidades, roles, en sus interacciones cotidianas. Ya Goffman nos mostró el camino de un análisis poco ortodoxo de las escenificaciones y los roles sociales con los que los individuos enmascaran civilizadamente su miedo a la proximidad del otro en la sociedad. Ahora bien, si como se ha postulado, toda relación social es eminentemente una relación de poder, entonces habría que indagar en el sujeto que habla sobre sí mismo y que se autoubica en relación con los entramados de poder que crea la sociedad y la reproduce.

La sociología como ciencia (o arte para Simmel y Maffesoli) ha de tejer nuevas alianzas disciplinarias, valerse libre y creativamente de nuevos métodos y nuevas técnicas para abordar más escenarios problemáticos en los que pueda intervenir y aportar soluciones o un marco comprensivo más sólido para que los sujetos (como individuos y seres colectivos) se hagan de un saber de sí mismos en el plano social. Ambos encaminados a dotar a los individuos de una autocomprendión (o autoconciencia) más allá de lo inconsciente, pero más acá de lo colectivo que amenaza con desaparecerlos.

La sociología hoy más que nunca reclama un enfoque transdisciplinario anclado en la idea de los sujetos sociales complejos, recorridos por deseos, pulsiones y procesos conscientes e inconscientes, cuyos destinos individuales están marcadamente inscritos en tramas familiares, institucionales y sociales. Una complementariedad necesaria que hace tan vigente la fuerza del programa social como la potencia del deseo, de los fantasmas y de lo negado en los individuos.²⁴

BIBLIOGRAFÍA

- Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- Frisby, David, *Fragmentos de la modernidad*, Madrid, Visor, 1993.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Escritos de juventud*, México, FCE, 1978.
- Kant, Immanuel, “¿Qué es la ilustración?”, *Filosofía de la Historia*, Buenos Aires, Nova, 1964.
- Maggi, Laura, “Sigmund Freud y su obra: una lectura epistemológica de los conceptos principales”, en revista *Conecciones*, II parte, Argentina, Universidad de la Cuenca del Plata, 2006.
- Makowski, Sara y Elvia Tarracena, *Perfiles Latinoamericanos*, número 21, año 10, diciembre del 2002, México, Flacso, pp. 7-10.
- Nietzsche, Friederich Wilhelm, *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1999.

²⁴ *Idem*.

- Nisbet, Robert, *La formación del pensamiento sociológico*, t. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1977.
- Perrés, José, “Freud: ¿sujeto político y crítico de su cultura? (Sobre Freud, la política y lo político)”. Ponencia presentada durante el Seminario de Especialización: “Democracia, autoritarismo, intelectuales: reflexiones para la política al final del milenio”, organizado por la Flacso, Sede México, el CIDE, la UAM-X y el Instituto de Investigaciones Sociales, de la UNAM. Publicado en *Imagen Psicoanalítica*, año 6, núm. 10, México, Asociación Mexicana de Psicoterapia Psicoanalítica, 1998.
- Picó, Josep (comp.), *Modernity and postmodernity*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- Simmel, Georg, *Filosofía del dinero*, España, Instituto de Estudios Políticos, 1977.
- , *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona, Península, 1988.
- , *Cuestiones fundamentales de sociología*, Barcelona, Gedisa, 2002.
- Vernik, Esteban (comp.), *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*, Buenos Aires, Altamira, 2000.
- Weber, Max, *Política y Ciencia*, Buenos Aires, Leviatán, 1987.