

De insomnes y soñadores ¹

RICARDO MALFÉ

«Vivir, (también) dormir... sin duda soñar»

HAMLET

Existe un trastorno mental —la psicosis alucinatoria optativa de Meynert— desencadenado muchas veces por la imposibilidad de dormir y, por consiguiente, de soñar. También pueden desencadenarlo circunstancias de una realidad demasiado inclemente: la muerte de un hijo, un desengaño atroz o alguna otra catástrofe que no cese.

Esta última situación, una catástrofe interminable, que es, en nuestro caso, socio-económica, pero también cultural y (aunque la palabra incomode) espiritual, nos afecta hoy a todos en los países subalternos dentro del *Novus Ordo* planetario.

Los efectos subjetivos de ello los manifiestan infinidad de insomnes aquejados de hiperrealismo, atentos por lo demás a esa dimensión catastrófica de lo real. También los padecen otros muchos de los que están sumidos en el mismo desamparo y que, éstos sí, alucinan, atrapados en innumerables delirios separados, sectarios. Este archipiélago emergió, es sabido, como consecuencia de la evaporación de algunos grandes sueños colectivos: los que se afianzaban en las religiones establecidas y los tributarios de las esperanzas de transformación secular.

Y, por fin, esta crisis continua afecta también a quienes no velan ni alucinan. Seguramente, son los más. Sueñan módicos sueños sin sufrir de antemano por la casi segura frustración a la que se encaminan. Esos sueños vulgares o, mejor, comunes, son los que tantos sueñan, o soñamos, en Ciudad Global. Fantasías románticas o ambiciosas ², en ellas alcanza la vida de cada cual una intensidad candorosa. Puesto que en el Sur de América, y a pesar de todas las catástrofes, todavía hay muchos hombres y mujeres que sueñan, es comprensible que las telenovelas, versión actual del fo-

¹ Una primera versión de este breve ensayo apareció en: R. Malfé, «Inquietudes en la democracia»: *RELEA* (Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados), 8 (mayo-agosto 1999).

² Ésta es una clasificación propuesta por Freud para caracterizar las fantasías típicas del adolescente, pero nada impide extenderla al fantasear adulto.

lletín³, hayan encontrado aquí su tierra de predilección. La modernidad protestante y el intelectualismo cartesiano no alcanzaron a instalarse entre nosotros con el rigor que desplegaron en aquellas regiones del mundo donde el desarrollo del capitalismo encontró y produjo los sujetos que lo hicieron viable.

Puede decirse, entonces, que la crisis actual pone de manifiesto la existencia de una heterogeneidad muy contrastada de formas de percibir, pensar, sentir, imaginar y soñar, de donde derivan formas distintas de reaccionar frente a la crisis. Sin embargo, no habría que pensar esa heterogeneidad al modo de un simple agregado de subpoblaciones psicológicamente diferenciadas que conviven con mayor o menor grado de conflicto, aunque se haya acentuado, por cierto, en los últimos años la tendencia a la segmentación social. Corresponde más bien representarse una complejidad que resulta del atravesamiento y la fragmentación de las sedes subjetivas o «posiciones de sujeto» por obra de las diversas *mentalidades*, todas presentes y operantes en nuestras sociedades, aunque alguna de ellas sea hegemónica en determinado sector social⁴. Hecha esa salvedad, puede intentarse precisar algo así como una «tipología» de configuraciones subjetivas actuales en relación con lo que hace al soñar y el fantasear y a las relaciones con la *polis* que en ellas están implicadas.

En un socavón de subjetividad arcaica no se repara en el soñar o el fantasear si no es para considerarlos *presentación* de lo que dimana de fuerzas exteriores al hombre, divinas o demoníacas; no se los entiende como *representación* urdida en algún *interior* subjetivo. No hay tampoco nada allí que pueda metaforizarse como recinto interior (ni qué decir *foro interno*) en el que se finjan esperanzas⁵ mundanas de una índole que pueda ser referida por reflexión a deseos que parezcan propios. Para esta forma de subjetividad no existe la *polis*, ni como actualidad ni como proyecto: sólo la familia y, en el mejor de los casos, la aldea; el resto del mundo social es territorio hostil o indiferente.

Otra forma de pensar, sentir, y también soñar, se atiene a lo instituido. El sujeto cumplidor espera una retribución de parte de aquéllos en cuyo honor y beneficio reprime trabajosamente cualquier deseo ignominioso y sofoca las rebeldías, aunque éstas, junto con los deseos prohibidos, puedan aparecer en sueños a los que llamará *pesadillas*. Esta mentalidad constituye el so-

³ En «El creador literario y el fantasear» (1907), Freud señala el folletín de su época como el campo más apropiado para explorar lo que hoy llamaríamos el «imaginario popular».

⁴ V. Galli y R. Malfé, «Desocupación, identidad y salud», en N. López y L. Beccaria (eds.), *Sin trabajo*, Unicef-Losada, Buenos Aires, 1997.

⁵ En su diálogo *Filebo*, Platón relaciona de manera muy explícita la fantasía con la esperanza. Representa allí el fantasear como la operación conjunta de un escritor y un pintor. Este último «deja huellas en el alma» al fingir imágenes de aquellas cosas que convoca la palabra, en particular la palabra que designa lo deseable.

porte subjetivo de cualquier orden establecido y de ella nacen condena y menosprecio hacia quienes sueñan, y pueden actuar, con osadía. Allí hay que ubicar, entonces, a esos «*hombres virtuosos*» que caracteriza Platón —libro VII de *La República*—, como aquéllos que se limitan a soñar, los *phantásmata* que los «hombres perversos», otra variedad de insomnes, nótese bien, ponen en acción en sus vidas públicas y privadas. La forma de subjetividad respetuosa del orden cobija en nuestros tiempos, vale la pena señalarlo, el máximo sufrimiento, derivado del colapso de las estructuras estatales y de los baluartes corporativos tradicionales que se ha producido durante esta última globalización, ya que el cumplidor se apoyó siempre con confianza ciega en lo instituido y no habría podido imaginar su colapso.

Los sujetos constituidos en términos modernos han tomado una distancia en relación con sus sueños que les permite observarlos en forma cuasi-experimental. Esta posición con respecto al *fenómeno onírico* que podríamos calificar de crítica o también de *científica*, presente ya en la antigüedad clásica⁶, reaparece en Descartes y otros filósofos modernos y culmina con la influencia que tuvieron a lo largo de todo el último siglo los puntos de vista de Freud al respecto.

Un destino similar al de los sueños nocturnos han tenido en la modernidad los sueños políticos de transformación del mundo social. Así, a las *utopías* renacentistas, todavía de algún modo medievales en lo que hace a su imagería, sucedieron los proyectos del socialismo romántico y, por fin, las minuciosas instrucciones teóricas que intentó poner en práctica un socialismo *científico*.

De ambos distanciamientos se puede colegir que en el hombre moderno quizá sea más fuerte la pasión por el cálculo que la disposición a soñar y disfrutar del sueño⁷. Eso lo manifiesta, en términos generales, a través de su vocación técnica, puesta al servicio, como ha quedado claro ya, de una *voluntad de poder*, o imperioso deseo de ejercer control sobre todas las cosas. También lo manifiesta a través de la precisión con que instrumenta esa demersura cuando se pone a exterminar.

Junto a la locura hegemónica sin embargo, y en tensión o contrapunto con ella, el alma romántica, que también es moderna, hace oír como puede su predilección por el sueño y la fantasía. Una forma de su influjo se manifiesta en las ensoñaciones de los individuos que siguen buscando tenazmente su felicidad. Otra vertiente, la de los sueños románticos colectivos, se desacreditó al quedar subyugada en casi todas sus versiones, nacionalistas o internacionalistas, por la mortífera pasión dominante: la *tecnolatría*.

⁶ R. Malfé, *Fantásmata. El vector imaginario de procesos e instituciones sociales*, Amorrortu, Buenos Aires, 1995.

⁷ En el campo de la psicopatología psicoanalítica ha sido calificado de *pensamiento operatorio* aquél que es característico del funcionamiento psíquico del hombre *sin interioridad*, o sea el que no tiene percepción de sus sentires, especie de ceguera interior a la que se da también el nombre de «*alexitimia*».

Pese a todo, una nueva sensibilidad ⁸ se va abriendo camino y, sea cual fuere el nombre que le demos, todo indica que ella sí permite dormir y también (es probable) soñar. Elude cualquier sobreimplicación con hechos o ideas y es inmune, por tanto, al *hiperrealismo* antes mentado. Hacia el lado siniestro de ella, la ciudadanía no se presenta como algo a conquistar. En consecuencia, no es probable que manifieste inclinación a imaginar ciudades (*poleis*) futuras. Se inclinará entonces, más bien (como sabedora pre-reflexiva de cierta maldad del mundo y, en los mejores casos, de la propia), a imaginar tan solo alguna versión de esos sueños comunes, los románticos y ambiciosos, pero ahora quizás en el estilo fragmentario de los *videoclips* o con el simplismo de los *videogames* ⁹. El lado luminoso de la naciente forma de ser radica en su tolerancia de lo distinto, dado el débil compromiso que ella mantiene con *identidades* instituidas.

En un texto anterior ¹⁰, el autor de estas líneas argumentó en favor de una interpretación de cierto pasaje de *Ética a Nicómaco*, VI, 2, de Aristóteles, en el que éste postula como «principio (que constituye al) hombre ... la elección, (que) es, o pensamiento deseante o deseo pensante». Esa interpretación apuntaba a reformular dicho «*principio*». Lo propio del hombre sería orientarse en el mundo guiado por un «pensamiento fantaseante movido por el deseo» o, lo que es lo mismo, por un «deseo pensante formulado en términos de fantasías (o sueños)»: *nóesis orektiké phantadsomene* o, si no, *órexis (dia-)noetiké phantadsomene*. Pero las consideraciones anteriores conducirían a mitigar la universalidad a la que aspiraba semejante *definición*. Hoy habría que decir, mejor, que la esperanza de una ciudad humana está cifrada en la posibilidad, aunque hoy parezca improbable, de que hombres y mujeres que duerman en paz sueñen bellos sueños y elijan perseverar durante el tiempo de vigilia en sus *phantásmata*, los propios de cada quien y los compartidos, para afrontar así, sin deshacerse, las contrariedades de lo real: en primer término, aquellos horrores que instaló en el mundo en los últimos siglos la razón insomne (la razón extraviada, por eso mismo), la que creyó poder prescindir de toda ilusión ¹¹. No bastaría con eso, sin

⁸ Este término, como lo destaca el historiador uruguayo José Pedro Barrán en su exhaustiva *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*, 2 v. (Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1994), era de uso común en la literatura de intenciones psicossociológicas de principios del siglo XIX y apuntaba, *grosso modo*, al territorio conceptual que vendría luego a ocupar la noción de *mentalidad*, propuesta por la *Nouvelle Histoire* a partir de 1930, aproximadamente.

⁹ Cuando estamos insomnes, los más viejos tendemos a pensar que esa forma de ser desafectada, que prevalece en muchos jóvenes de hoy, es parte ominosa de la catástrofe global, ya que parece representar una condición, en el plano de la subjetividad, para que nada capital vaya a cambiar. Pero es mejor alimentar la esperanza de que semejantes agorerías son sólo el efecto de habernos ubicado, al pensar así, en una perspectiva reveladora y deformante a la vez: un ejemplo de anamorfosis hiperrealista.

¹⁰ Malfé, *Fantásmata. El vector imaginario de procesos e instituciones sociales*, p. 19.

¹¹ En la tradición católica, junto a la marca de los grandes estragos que produjo y transporta, siempre hubo lugar para la reticencia frente a los poderes de la Razón. De Pascal a

embargo. Hubo ya *phantásmata* compartidos que condujeron a diferentes formas de catástrofe. Las narrativas que dieron forma a dichos *phantásmata* representaban versiones sucesivas del *ad unum* (o sea, en cuanto a la producción de efectos de subjetividad: convergencias que crean *identidades* homogéneas), como único molde concebible para la vida en sociedad. En lugar de ello, el costado auspicioso de la nueva sensibilidad sólo toleraría una narrativa en la que la *philía*¹² que re-úne tenga por condición el despliegue de inacabables diferencias¹³.

Zubiri, muchos y elocuentes han sido los testimonios de esa reticencia. En España, en particular, ya hacia 1575 Juan Huarte, en su *Examen de ingenios para las ciencias*, que parece haber brindado inspiración a Cervantes para su arquetipo del delirante, subraya que el mero entendimiento, sin una atinada articulación con «la imaginativa» no es garantía de cordura, sino más bien de todo lo contrario. La continuidad de esa tradición escéptica quizá explique la tenebrosa lucidez con que Goya percibió y expresó, ya dos siglos atrás, la crisis del Iluminismo en ese famoso grabado (de la serie que denominó «Sueños», o «Caprichos») al que acompañó con un texto lacónico: «El sueño de la Razón produce monstruos.»

¹² J. Derrida, *Políticas de la amistad*, Trotta, Madrid, 1998. Véase al respecto el lúcido artículo de Magaldy Téllez, «Reinventar la comunidad, interrumpir su mito», en *Foro Interno. Anuario de Teoría Política*, 1, (Diciembre 2001).

¹³ El fantasma que sustentaría semejante posibilidad podría resumirse en la fórmula «diversidad conjunta». Ver «Fantasía e historia» en Malfé, *Fantásmata. El vector imaginario de procesos e instituciones sociales*, pp. 133-139.