



## Alfredo Emilio Huerta Arellano

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México)

aehuertaa@yahoo.com

ORCID:<https://orcid.org/0000-0001-6957-7340>

Recibido: 29 de octubre de 2021

Aceptado: 18 de abril de 2022



Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons BY-NC-SA 4.0

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6772543>

Sección: *Dossier*

## La desorientación y el hundimiento del mundo

### Resumen

El mundo, concepto fundamental de la metafísica según Heidegger; lugar del que se retira el neurótico, según Freud, no siempre está hecho para ser habitado por el cuerpo, por ciertos cuerpos. A veces se hunde o revienta como una burbuja y el cuerpo queda expuesto suspendido en la nada. Este artículo explora este fenómeno vital de ser arrojados a la catástrofe.

**Palabras clave:** Mundo, Desorientación, Guerra, Reconstrucción.

## The disorientation and sinking of the world

### Abstract

*The world, which according to Heidegger is a fundamental concept; which according to Freud is the place the neurotic withdraws from, is not always made to be inhabited by the body, by specific bodies. Sometimes it sinks or bursts like a bubble and the body is exposed, suspended in nothing. This article explores this vital phenomenon of being thrown into catastrophe.*

**Keywords:** World, Disorientation, War, Reconstruction.

Si quisiéramos situar el territorio entre el mundo que ha perdido el melancólico y el mundo posible, utópico o concreto con el que se hallará al final de su experiencia, encontraríamos que de una localización a otra sucede un recorrido que podemos llamar como “desorientación”. Se trata de un fenómeno corporal, que se articula a la destrucción o a la pérdida del mundo. Sara Ahmed la ha definido como el momento de desequilibrio que sigue a la pérdida de un mundo y que antecede al encuentro de otro mundo, experiencia de suspensión, de pérdida y expectativa de lo que se encontrará después.

Los momentos de desorientación son, ciertamente, vitales. Son experiencias corporales que sacuden el mundo, empujando al cuerpo fuera de las líneas rectas. La desorientación como un sentimiento corporal puede ser destructiva, y puede hacer añicos la sensación de confianza en el suelo, la creencia de que el suelo sobre el que nos apoyamos puede soportar las acciones que hacen que una vida sea vivible. Semejante sensación de romper algo en mil pedazos o bien de ser roto (*sic*), puede persistir y convertirse en una crisis. O bien la sensación misma puede pasarse, al volver el suelo, o al volver nosotrxs (*sic*) al suelo. El cuerpo puede reorientarse si la mano que se estira encuentra algo en lo que apoyarse. O la mano puede estirarse y no encontrar nada, y puede, en lugar de ello, tocar la indeterminación del aire. El cuerpo, al perder los puntos de apoyo, puede estar perdido, destruido, arrojado. (Ahmed, 2016: 200)

Freud, al igual que Daniel Paul Schreber, vivió momentos de desorientación que fueron también experiencias vitales y que abrieron, en ambos, la necesidad de reconstruir un mundo que se hacía pedazos, arrasado por la catástrofe y la guerra.

Envueltos en el torbellino de este tiempo de guerra *caemos en desorientación*<sup>1</sup>, sobre el significado de las impresiones que nos asedian y sobre el valor de los juicios que formamos. (Freud, 1996: 277)

Freud comienza de esta manera la primera parte de su texto *De guerra y muerte. Temas de actualidad* escrito y publicado en 1915. La “desorientación” es una de las experiencias más arriesgadas y sin embargo más vitales; el riesgo corre del lado de la pérdida de la inteligencia y del pensamiento claro, del desequilibrio que la desorientación misma provoca. La vitalidad, por su parte, se sitúa en la posibilidad de recomposición subjetiva de un mundo que se agota o que se hunde. En la época de la guerra, en el estallido de la gran guerra mundial de 1914, explica Freud, las inteligencias más claras se precipitan a la confusión, la ciencia y el trabajo cultural se desvían y contribuyen “a la derrota del enemigo”.

En ese momento de confusión de guerra, el antropólogo, continúa Freud, declara inferior y degenerado al oponente; el psiquiatra lo diagnostica, y el enemigo es presentado como un enfermo mental; toda la época está invadida por la maldad y, el combatiente, explica Freud en este texto que es también un tratadito político, se vuelve “una partícula” que se suma a una gran maquinaria de aniquilación, y el no combatiente por su parte cae en desilusión y la guerra cambia “nuestra actitud hacia la muerte”. Los estados civilizados muestran su rostro guerrero, y la masacre se instala y con ella su furor; melancolía en los no combatientes y furor en los guerreros. Como lo define Pascal Quignard (2016): “Se llama furor ese instante en que los hombres se vuelven perros ávidos de sangre o lobos que aúllan de hambre [...] Es el animal tótem de la vieja Roma, que imponía a sus hijos esa metamorfosis en la bestia peluda y sombría de cuya ubre habían mamado. Nos hemos mirado como lobos” (p. 31).

<sup>1</sup> El cursivado es mío.

Al furor de los combatientes lo acompaña esta desilusión que, como sabemos, se vincula a la pobreza que la guerra provoca. Esta guerra, sobre la que Freud escribe, fue una conflagración total en la cual las naciones más desarrolladas de raza blanca, de las que se suponía hasta ese momento que, además de sus recursos técnicos y culturales, contarían con herramientas diplomáticas para salir adelante de los conflictos geopolíticos sin recurrir a esa maquinaria bélica, fue, sobre todo, un conflicto de grandes Estados civilizados, pero también de grandes maquinarias industriales de aniquilación.

Dentro de cada una de esas naciones se habían establecido elevadas normas éticas para el individuo, quien debía acomodarse a ellas si quería participar en la comunidad de la cultura. (Freud, 1996: 278)

Una exigencia tal implica un gran esfuerzo de renuncia pulsional; una evitación del fraude, de la corrupción y de la mentira; esa renuncia es colocada por Freud como la base del Estado civilizado. Se trata por supuesto de una ética compleja en tanto que hace intervenir a la pulsión y en tanto supone que el mismo Estado, en tanto que civilizado, debe estar sometido a esta renuncia que es más bien, imposible. El texto también se dedica a un examen de las minorías, de los segmentos extranjeros de la población, que de una u otra manera han estado siempre presentes en las civilizaciones cultas y los imperios. Las naciones, hasta esta guerra, siempre habían tolerado más o menos al extranjero que contribuye al baluarte común de la nación. Para Freud la diferencia entre el Estado moderno y el Estado antiguo es que el primero aprendió a separar al extranjero del enemigo.

Se argumenta que, en las naciones cultas modernas, en el momento previo a la Gran Guerra todo hombre sometido a esta renuncia pulsional podría crearse una nueva patria y, en ese sentido, el Estado moderno, su ideal, era capaz de disolver el viejo delirio

que vincula a la nación con el suelo en el cual se nace; delirio que por siglos manchará de sangre a Europa y Oriente. Aparece también una descripción de lo que fue la Modernidad, como una época de la suspensión momentánea de esta figura delirante que reúne a la patria con el suelo.

Así gozaba [el ciudadano] del mar azul y del mar gris, de la belleza de los montes nevados y de las verdes praderas, del encanto de los bosques nórdicos y de la magnificencia de la vegetación meridional, de la armonía de los paisajes en que perduran grandiosos recuerdos históricos y de la paz de la naturaleza inhallada. (Freud, 1996: 279)

Ésta es la descripción de un momento histórico anterior a la árida y monótona obsesión de las fronteras que trazó el siglo XX, del momento anterior al apatridismo masivo desde el cual grandes poblaciones se volvieron masas errantes, en tránsito a un destino incierto y angustioso. Se trata de un pequeño tratado político; es que *De guerra y muerte. Temas de actualidad* define lo que fue y podría ser una patria común en la que se vive o a la que se llega, pero sostiene a su vez su imposibilidad ante el estallido de lo real.

Esta nueva patria era para Freud también un museo rebosante de todos los tesoros que los artistas de la humanidad culta habían creado y legado desde hace siglos. Este museo que para Freud se estaba gestando a inicios del siglo XX muestra una diversidad de culturas y un esfuerzo por el embellecimiento de la vida, y en medio de esa gestación es que estalló la guerra, es decir, lo impensable. "La guerra, en la que no quisimos creer, ha estallado ahora y trajo consigo [...] la desilusión". Freud describe la guerra como destrucción, como aniquilación devastadora, pero también como una aniquilación del tiempo y de la historia y escribe: "Arrasa todo cuanto se interpone a su paso, con furia ciega, como si tras ella no hubiese un porvenir ni paz alguna entre los hombres". (Freud 1996: 280)

La imagen no deja de ser compleja y enigmática; el tiempo es aniquilado y continúa la devastación, ésta no se detiene y arrasa todo a su paso; no es posible mirar atrás o aún si eso fuera posible no importaría mucho, la devastación nos empuja hacia el futuro. Es la imagen de la novena tesis sobre la historia de Walter Benjamin, que se compone de unos versos de Gerhard Sholem, del poema *Saludo del Angelus*.

Mi ala está pronta al vuelo,  
Retornar, lo haría con gusto,  
pues, aun fuera yo tiempo vivo,  
mi suerte sería escasa.

Benjamin (2005) describe un cuadro de Klee, *Angelus Novus*, que junta al verso de Shlolem compondrá la novena tesis:

Se ve en él un ángel, al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava la mirada. Tiene los ojos desorbitados, la boca abierta y las alas tendidas. El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su rostro está vuelto hacia el pasado. En lo que para *nosotros* aparece como una cadena de acontecimientos, *él* ve una catástrofe única, que arroja a sus pies ruina sobre ruina, amontonándolas sin cesar. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destruido. Pero un huracán sopla desde el paraíso y se arremolina en sus alas. Y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, mientras el cúmulo de ruinas crece hasta el cielo. *Este* huracán es lo que nosotros llamamos progreso (p. 23).

No solamente el tiempo y la historia fueron aniquilados, se destruyeron además los lazos comunitarios, se envenenaron las relaciones, y súbitamente se hundió, para millones de personas, el mundo. Y Freud no deja de mencionar que el encono instaurado difícilmente sería cancelado posteriormente. Hay algo que nos

llama poderosamente la atención en el texto freudiano y que, a pesar de ser un detalle, es un detalle significativo y es que ahí, como se dice, está el diablo. Nos referimos a la repetición del término "desorientación". El texto de Freud (1996) está enteramente relacionado con la pérdida del mundo, con la caída del mundo y con el carácter irrecuperable de esa caída inconmensurable:

[...] así, ese ciudadano del mundo culto que presentamos antes puede quedar *desorientado*<sup>2</sup> y perplejo en un mundo que se le ha hecho ajeno, despedazada su patria grande, destruido el patrimonio común, desavenidos y envilecidos sus ciudadanos (p. 280).

La desorientación y la desilusión se relacionan una y otra vez en este tratado. En cierta forma su entrelazamiento prepara el giro hacia una crítica despiadada; la desilusión del ciudadano moderno, no es nada más que la destrucción de una ilusión, el resquebrajamiento de un montaje imaginario, se trata en efecto de la destrucción como un choque retroactivo de una imagen ideal que se colapsa al contacto con un fragmento de realidad.

El lector puede darse cuenta de que Freud (1996) había preparado en su escritura el terreno para instaurar su fórmula crítica:

Las ilusiones se nos recomiendan porque ahorran sentimientos de displacer y, en lugar de estos, nos permiten gozar de satisfacciones. Entonces tenemos que aceptar sin queja que alguna vez choquen con un fragmento de realidad y se hagan pedazos (p. 282).

En 1910, cuatro años antes del estallido del conflicto armado, Freud había escrito sobre la pérdida y el hundimiento del mundo en la segunda parte del historial clínico *Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente* (Schreber). En ese segundo apartado de su análisis del texto autobiográfico del presidente Schreber, a quien Freud se esfuerza por

<sup>2</sup> El cursivado es mío.

hacer entrar al campo de la paranoia —no sin grandes dificultades y no lográndolo del todo—, y que conjetura sobre el mecanismo propio de su padecimiento, no deja de notar que “en el apogeo de la enfermedad”, Schreber estuvo convencido de que una gran catástrofe se avecinaba y que nos encontrábamos cerca de “un sepultamiento (fin) del mundo”; veía antes que Benjamin y Freud mismo, la pérdida de una obra cultural que había tomado 14.000 años en ser levantada y cómo la humanidad se degradaba y la consistencia de sus semejantes y de su entorno decaía a “figuras humanas” que llamó “hombres de milagro, improvisados de apuro”. La potencia de este componente del delirio era de tal magnitud que algunas veces, durante su internamiento en el asilo de locos de Sonnenstein, llegó a leer el anuncio de su propia muerte en una de las páginas del periódico; no sólo muere el mundo, sino también el yo, y este hecho pone de manifiesto que el movimiento libidinal que va del mundo al yo no siempre bascula la pérdida de uno en favor del otro. Quisiéramos advertir que incluso el movimiento de ese hundimiento se produce de una manera más o menos regular en esas dos localizaciones, produciéndose, de manera simultánea, el hundimiento del yo con el del mundo. Para Freud en algunas ocasiones podía Schreber retener al yo y sacrificar al mundo, pero, como puede notarse, en otras, el yo también era sacrificado en este hundimiento catastrófico del mundo.

Y Freud (1996) escribe que “Semejante catástrofe del mundo durante el estado turbulento de la paranoia tampoco es rara en otros historiales clínicos” (p. 64). La observación es pertinente ahora no sólo para esos historiales; Freud mismo registró esa experiencia y, al igual que Schreber, dio cuenta de ella en su escritura. En el historial clínico ese sepultamiento es reflejo, explica Freud, de una catástrofe subjetiva que se proyecta al mundo resultando de ese mecanismo una pérdida que es catastrófica. Se trata de un acto en

el que Schreber dará un golpe de fuerza que destruirá el mundo para abrir, quizá, la posibilidad de recomponerlo, posibilidad que es comparada en el historial clínico con el acto del Fausto de Goethe, en la escena cuarta de la primera parte:

¡Ay! ¡Ay!  
¡Has destruido  
con puño poderoso  
este bello mundo!  
¡Se hunde, se despeña!  
¡Un semidiós lo ha hecho pedazos!  
.....  
¡Más potente para los hijos de la Tierra,  
Más espléndido,  
reconstrúyelo,  
dentro de tu pecho reconstrúyelo!

(El coro de los espíritus canta en dicha escena, citado por Freud)

La reconstrucción de ese mundo, en la que se esfuerza el delirio, como “intento de restablecimiento” (Freud, 1996: 65), se logra siempre, para Freud, de manera parcial. Aunque cabe recordar aquí que Schreber experimenta una curación o, como la llama Freud, una reconciliación, en parte por la escritura de las memorias, y en parte por la transformación que lo lleva a una posición erótica singular y extraordinaria. Pero entonces ¿qué es el mundo?

Para orientarnos con respecto a esa cuestión podríamos invocar la tesis de Donna Haraway (1997): *Nothing comes without its world* (p. 137) (Nada viene sin un mundo, sin su mundo), tesis que replanteó el pensamiento y conocimiento contemporáneos; es decir que aquello que pensamos o conocemos debe, a su vez, ser pensado con su mundo, abriéndose así la posibilidad de una multitud no sólo de relaciones sino de mundos plausibles, situación aun impensada y no

comprendida por el campo *psi*. De hecho, ya el trabajo de Jacques Derrida había preparado esta idea en la década de los noventa y principios de la década siguiente, en medio de su curso titulado *La bestia y el soberano*, en donde va a tomar, girar alrededor y transformar la tesis de un curso de Heidegger, en el cual son comparadas las distintas formas vitales o inanimadas en su relación con el mundo ¿de qué manera lo inanimado, lo humano y lo animal se relacionan con el mundo?: “la piedra no tiene mundo” (*Der Stein ist weltloss*); “el animal es pobre en mundo” (*Das Tier ist welt arm*); “el hombre es configurador de mundo” (*Der Mensch ist Weltbildend*). El curso de Heidegger es *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit* (Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad).

En su clase de seminario del 19 de diciembre de 2001 se va a acompañar de este planteamiento: “El soberano es/está solo en cuanto que es único, indivisible y excepcional [...] como las bestias o el hombre lobo, a su manera fuera de la ley, por encima de las leyes.” (Derrida, 2011: 29) Ésta es la figura de la bestia que Roma o las grandes naciones imponen a sus hijos, como escribe Quignard.

En cuanto a los hombres y bestias o el hombre lobo, cada uno está acompañado de un mundo. ¿Habitan los animales y los hombres el mismo mundo? No. ¿Y las distintas especies de animales, habitan en el mismo mundo, o dos escarabajos, habitan el mismo mundo? No. Hay diferencia e identidad entre unos y otros. Cada uno tiene una experiencia con la finitud, pero el mundo de uno no es accesible a otro.

A pesar de esta identidad y esta diferencia, ni los animales de especie diferente, ni los hombres de cultura diferente, ni ningún individuo animal humano, habitan el mismo mundo que otro, por cercanos o semejantes que sean esos individuos vivos (*humanos o*

*animales*), y la diferencia de un mundo respecto del otro siempre seguirá siendo infranqueable, al estar siempre la comunidad del mundo construida, simulada por un conjunto de dispositivos estabilizadores, más o menos estables por consiguientes, y nunca naturales, y al estar el lenguaje en sentido amplio y los códigos de huellas destinados, en todos los seres vivos, a construir una unidad del mundo siempre deconstruible y que en ninguna parte está dada en la naturaleza. Entre mi mundo, el “mi mundo”, lo que llamo “mi mundo” y cualquier otro mundo está, en primer lugar, el espacio y el tiempo de una diferencia infinita, de una interrupción inconmensurable para todos los intentos de paso, de puente, de istmo, de comunicación, de traducción, de tropo y de transferencia que el deseo de mundo o la añoranza de mundo tratará de plantear, de imponer, de proponer, de estabilizar. (Derrida, 2011: 30)

El mundo puede alejarse o hundirse para cada uno o de manera masiva, y sin ese lugar no hay posibilidad de llevar a otro: Derrida articula esta noción aberrante pero altamente posible con el verso de Paul Celan: *Die welt ist fort, ich muss dich tragen* (El mundo se ha ido, yo tengo que llevarte).

De ese verso dice Derrida (2011):

Poema de duelo o de nacimiento [...], el mundo se ha ido, el mundo se ha marchado, el mundo está perdido, ya no hay mundo (para sostenernos o fundarnos a los dos a modo de suelo), tengo que portarte (ya sea en mí en el duelo, ya sea en mí como en el nacimiento, puesto que *tragen* se dice de una madre que porta a su niño en sus brazos o vientre). Somos *weltloss* [sin mundo, habiendo perdido el mundo], solamente puedo portarte, soy el único que puede y debe portarte (p. 30).

El poema de Celan (2020) referido se titula *Vasta bóveda encanecida*:

Vasta bóveda encanecida  
con el enjambre de astros negros  
agitándose

hacia más allá de sus confines, hacia lo ya sin ellos:

en la cuarcificada frente de un carnero  
calimbo yo esta imagen, entre  
los cuernos, allí donde  
en el cántico de las espiras la  
médula de los cristalizados  
océanos del corazón se encrespa.

¿Contra

qué

no arremete él?

El mundo se ha ido, yo tengo que llevarte (p. 251).

Haraway, D. (1997).

Modest\_Witness@Second\_Millennium.

FemaleMan@\_Meets\_OncoMouse™: *Feminism and Technoscience*. Routledge.

Heidegger, M. (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. Alianza ed.

Quignard, P. (2016). *Pequeños tratados*. Pre-Textos.

El *fort*, de *die Welt ist fort ich muss tragen* es el mismo que Freud escucha de la boca de su nietecito cuando éste arroja un carrito atado a un hilo y, al lanzarlo, se escucha *fort*, luego el pequeño niño hala hacia sí el carrito acompañando esa acción de un *da*. El mundo se ha ido y el pequeño ensaya su recuperación a partir de su inmediata nostalgia.

## Referencias bibliográficas

Ahmed, S. (2016). Fragilidad Queer. *Revista de Teoría de la Literatura y Literatura comparada*, Revista 452°F.

Benjamin, W. (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Contrahistorias Ed.

Celan, P. (2020). *Obras Completas*. Trotta.

Derrida, J. (2011). *Seminario. La bestia y el soberano*. Ed. Manantial.

Freud, S. (1996). *De guerra y muerte. Temas de actualidad*. Amorrortu editores.