

Enajenación y malestar. Marx y Freud contra la psicologización del sufrimiento

Alienation and discontent. Marx and Freud against the psychologization of suffering

Rigoberto Hernández Delgado

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México)

Resumen: Se pretende partir de la descripción de acontecimientos personales, locales e internacionales recientes, para mostrar las formas en las que el malestar se presenta en la sociedad contemporánea. Este malestar no siempre se expresa ni se revela de forma explícita, sino que tiende a recubrirse con un velo de satisfacción y de felicidad espúreas. La forma en la que el malestar cede su lugar, sin desaparecer, a una adhesión exitosa a las exigencias deshumanizantes de la sociedad capitalista, es lo que Fromm ha denominado *patología de la normalidad*. Para nosotros, esta peligrosa condición del sujeto moderno, solo puede entenderse mediante los conceptos de *enajenación y malestar*, de Marx y Freud respectivamente. El objetivo final de este escrito es mostrar que tales conceptos nos permitirán una comprensión real, es decir, una comprensión no psicologizante, del sufrimiento humano.

Palabras claves: enajenación, malestar, patología de la normalidad, psicologización, sufrimiento, Freud, Marx.

Abstract: It is intended to start from the description of recent personal, local and international events, to show the ways in which discomfort occurs in contemporary society. This discontent is not always expressed or revealed explicitly but tends to be covered with a veil of spurious satisfaction and happiness. The way in which discontent gives way, without disappearing, to a successful adherence to the dehumanizing demands of capitalist society, is what Fromm has called the *pathology of normality*. For us, this dangerous condition of the modern subject can only be understood through the concepts of *alienation and discontent*, by Marx and Freud respectively. The ultimate goal of this communication is to show that such concepts will allow us a real understanding, that is, a not psychologizing understanding, of human suffering.

Keywords: alienation, discontent, pathology of normality, psychologization, suffering, Freud, Marx.

Introducción: el malestar y sus velos

Dar cuenta del malestar puede parecer la tarea más fácil que pueda existir. Quien tenga conciencia, que se sumerja un poco en ella y encontrará razones para experimentar displacer, preocupaciones, ansiedades, temores o llano sufrimiento. Todo esto no es lo único que encontraremos en nosotros mismos si nos damos un chapuzón introspectivo en el océano de nuestra conciencia, pero indudablemente ahí también encontraremos lo que acabo de señalar. Pues bien, el malestar es algo de lo que nadie escapa, por más que tratemos de huir de él o de ocultarlo.

Pero veremos que lo anterior es problemático. Cuento ahora una experiencia reciente para introducir el problema. Hace un par de días, estando yo en un café con un amigo hablando precisamente sobre el malestar y la enajenación en la sociedad contemporánea¹, le señalaba mi preocupación por un aspecto que me parece muy problemático acerca de la manera en que las personas padecemos el peso de la vida cotidiana, con todas sus exigencias, sus injusticias, sus horrores, lo padecemos, sí, pero sin quejarnos, o quejándonos, pero deslindando tajantemente nuestro sufrimiento de sus causas, como se corta una naranja en dos mitades.

Retengamos esta idea, el sufrimiento es algo que casi cualquiera puede reconocer como propio, pero también, casi cualquiera tiende a separar ese sufrimiento de sus causas reales, sobre todo cuando éstas están cargadas de injusticia. Una persona puede, sin mayor dificultad, escotomizar las causas reales de su padecer remitiéndolo artificialmente a otros factores o eventos muy diferentes.

Mientras hablaba con mi amigo me sentí extraño por la clase de problemas que estaba tratando en ese momento y justo en ese lugar. Cuando eché un vistazo a mi alrededor me percaté de que la realidad inmediata contradecía frontalmente mis ideas. ¿Acaso la gente que me rodeaba, cada una en su mesa, charlando animadamente, bebiendo café o una cerveza, fumando un cigarrillo, escuchando la música de moda que se reproducía en ese momento a través de un sistema de sonido muy agradablemente sonorizado, esa gente que parecía no sentirse preocupada por la ola de acontecimientos recientes que sacuden a medio mundo, gente cuyas intenciones y propósitos parecían estar plenamente concentrados en ese momento, en el aquí y en el ahora, como si esto fuera la perfecta realización de una psicología humanista, esta gente, acaso sufre? ¿Acaso soy yo más bien un amargado que quiere a toda costa encontrar razones para agriarse la vida y, por extensión, para agriársela a todos los demás,

¹ Plática inusual en un café. Se entenderá mejor esto si aclaro que mi amigo, el Dr. Adán Pando Moreno, es, al mismo tiempo, uno de mis asesores de tesis de maestría, la cual versa acerca del malestar y la enajenación. Aprovecho para reconocer, con agradecimiento, que buena parte de las ideas que aparecen en este escrito provienen de las reflexiones del Dr. Pando.

solo porque yo, a diferencia de los otros, no puedo deslindarme de la conciencia de los horrores del mundo y no puedo, por lo tanto, situarme en este momento de felicidad presente en el que todos ríen y conversan, y solo yo y mi amigo, nos empeñamos en encontrar el lado oscuro en toda esta felicidad? ¿Soy yo pues, como dicen, una “persona tóxica”, resentida, amargada, y, por lo tanto, quizá hasta enferma? ¿Dónde está pues el malestar? De repente lo he perdido de vista, y solo lo reconozco en mí mismo y en algunos pocos otros. Parece que el resto de los que me rodean no están afectados por él. Súbitamente me sentí extraño, no porque dude de la idea freudiana según la cual el malestar es la condición de todo sujeto en la cultura, sino que me sentí extraño porque parecía que todos a mi alrededor mostraban una sospechosa fachada de satisfacción o de felicidad.

No es que yo piense que, para ser congruentes con Freud, todos tendríamos que sufrir sin descanso, eso no lo piensa tampoco Freud, sino que en ese momento me resultaba extraño ese cuadro del que yo formaba parte aquel día. Les recuerdo un poco, para que todo esto sea más comprensible, que la tesis principal de Freud (1930/2004) sobre el *malestar en la cultura* y sus consecuencias patológicas, es que la situación del hombre en la cultura es irremediamente displacentera por efecto del conjunto de represiones que ésta impone sobre las mociones pulsionales. El hombre no puede evitar el destino trágico de experimentar el malestar pues es un ser de cultura, y la cultura es fundamentalmente represiva. Fuera de la cultura el hombre no puede sobrevivir.

En la perspectiva de Freud (1930/2004), de las fuentes del malestar que aquejan al hombre (naturaleza, cuerpo y sociedad), la que más nos interesa es aquella que atañe a las relaciones sociales y, por lo tanto, a los productos culturales que de ellas derivan: las normas, las instituciones, el Estado, el derecho, la moral, la ciencia, la tecnología, etc. Es la fuente de malestar que más nos interesa, decíamos, debido a su carácter profundamente paradójico. Mientras que la naturaleza y el cuerpo no son, esencialmente, productos de la actividad humana y, por lo tanto, se le presentan al hombre como fuerzas ajenas que debe someter, en cambio, las relaciones colectivas son el producto de su propia actividad, a veces deliberada y a veces inconsciente. Pero el carácter paradójico de esta fuente de malestar estriba en el hecho de que, a pesar de que son un producto directo de la actividad humana, una vez producidas, las relaciones sociales se vuelven extrañas al individuo y se alzan frente a él como un poder incontrolable y amenazante. Muy probablemente, esta clase de extrañamiento de lo social que provoca gran malestar al individuo sea el núcleo del problema que la tradición marxista denomina con el término “enajenación”, y en particular, con una consecuencia específica de ella: la reificación del mundo social. Esta concepción del malestar, como efecto de la represión cultural, es un primer paso para su despsicologización y para su efectiva comprensión.

Vuelvo entonces a mi relato. La realidad inmediata parecía desmentir los problemas que estábamos tratando en ese momento con mi amigo: el malestar y la enajenación. Recordé entonces que, a principios de 2019, el INEGI publicó los resultados de un estudio realizado por miembros del Seminario de Satisfacción Subjetiva con la Vida y la Sociedad de la UNAM. Este estudio, emprendido en 2015, encontró que en México, en una escala del 1 al 10, el promedio de satisfacción con la vida (felicidad) en general es de 8.53; y también que el 82.3% de la población está netamente satisfecha y sólo el 17.5% está insatisfecha (citado en: “Son mexicanos muy felices...”, 2019). Por supuesto, vayan ustedes a saber cómo rayos puede medirse, es decir, cuantificarse y someterse a un cálculo estadístico, la felicidad, algo que es del orden de la cualidad, que se siente pero que se concreta en el discurso, como toda vivencia humana. Pero aun así los científicos sostienen que los mexicanos somos muy felices, y el presidente Andrés Manuel López Obrador, lo ha reafirmado con optimismo sugiriendo que no solo somos felices, sino triplemente felices (Aguirre, 2019).

La realidad inmediata de aquella tarde en el café y los científicos de la UNAM condicen en desmentir la tesis del malestar cultural, pero yo me empeñaba en mi agria convicción de que el malestar estaba ahí, en que todos lo sentían, aunque no lo dijeran, o que incluso tal vez no lo sentían, pero existía en potencia, en el inconsciente quizá, donde no hay sentimientos, pero hay inversiones.

Entonces llegó a mi mente ese dicho popular que alguna vez leí a manera de leyenda en un afiche que reproducía una vieja fotografía en la que aparecían dos hombres, reconociblemente pobres, un obrero y un campesino quizás, con una expresión de satisfacción al sostener cada uno, un gran tarro de pulque en sus manos, y acercando esos tarros en actitud de brindar. Los hombres de la fotografía están afuera de una pulquería en lo que tal vez es el centro de la ciudad de México, deben ser los años cuarenta o cincuenta del siglo pasado, y la leyenda de la imagen dice: “Solo borracho o dormido se me olvida lo jodido” (Fig. 1). Pues sí, esa felicidad descrita en negativo me parece más realista, la felicidad que solo puede definirse como no estar jodido cuando uno duerme o se emborracha. Felicidad que solo puede emerger sobre un fondo de insatisfacción, y que solo puede reconocerse en su forma positiva por su necesaria relación dialéctica con el malestar. Esa fotografía y ese dicho popular, con la risa que provocan, me parecen más freudianos y verdaderos que los resultados de las encuestas de los psicólogos de la UNAM.

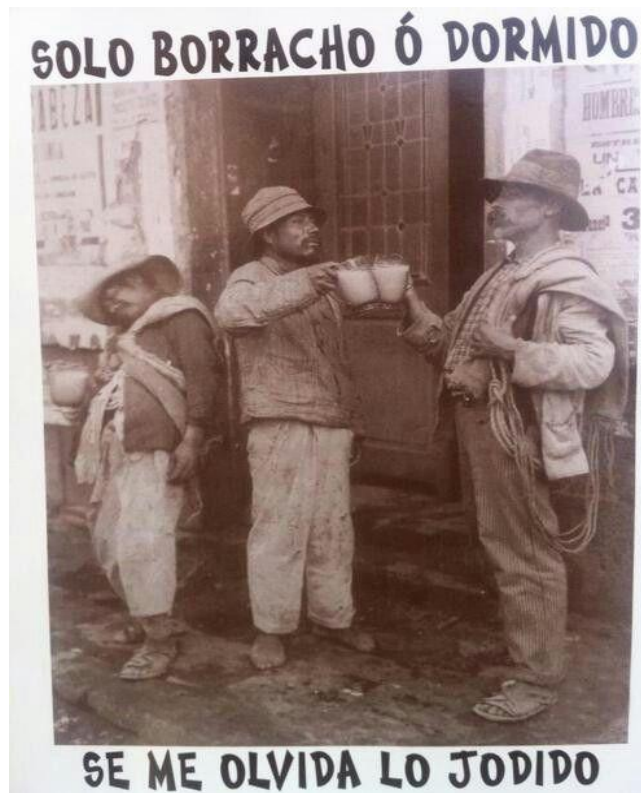


Fig. 1. Viejo afiche mexicano con la leyenda “Solo borracho o dormido se me olvida lo jodido”.

La felicidad parece ser algo como un efecto de superficie, una capa delgada y tenue, fácilmente atravesable para descubrir lo que hay más allá de ella, lo que existe más allá de ella y que es su condición misma, algo que no es la felicidad sino su antagonista: el malestar. Esta descripción de la felicidad se acomoda también a la descripción del Yo, en el sentido de la segunda tópica freudiana: el Yo, tanto como la felicidad, son solo efectos de superficie, pantallas, ilusiones.

Pensando entonces que las sonrisas que yo veía a mi alrededor aquella tarde escondían algo detrás de ellas, sentía que eran solo un tinglado, un decorado que se mostraba hacia afuera, escondiendo, al mismo tiempo, su reverso oscuro. Quizá el reverso de esas sonrisas fuera algo desagradable, algo de lo que nosotros mismos no queremos saber. Eso que se ocultaba detrás de las sonrisas no podría derivar de un simple ocultamiento deliberado y malicioso, al menos no solo de eso, debía ser un ocultamiento indispensable para no caer en cuenta de lo ominoso que se oculta más allá.

Sucedía quizá como en la secuencia introductoria de la película *Blue Velvet* del director norteamericano David Lynch (1986), en la que aparece una típica escena de la idílica vida de los suburbios gringos al más puro estilo del “*american dream*”, salido del imaginario económico y político de la Norteamérica de la posguerra. La escena muestra esos suburbios en

donde todo parece seguir un orden perfectamente armónico: los niños caminan de regreso a casa, los automovilistas saludan amablemente a la cámara al pasar frente a ella, cada casa es exactamente igual una a la otra, con un césped impecablemente recortado y flores plantadas al pie de las cercas de madera, la bandera norteamericana ondea en algunas ventanas. La secuencia se torna de repente más oscura, más siniestra, a medida que la cámara se acerca las personas que saludan amablemente parecen hacerlo de manera mecánica, son como autómatas, y de repente, un hombre que riega su jardín sufre lo que parece ser una embolia y cae al suelo, está solo, la manguera sigue abierta y un perro juega sobre el cuerpo del hombre tratando de atrapar el agua que sale a chorros. Un *close up* sobre el césped se aleja de la realidad humana y se interna en un mundo subterráneo a nivel del pasto, en el que terminan por mostrarse insectos y lombrices devorándose grotescamente unos a otros en una imagen monstruosa (Fig. 2). Esta escena que nos lleva desde lo familiar hasta lo plenamente desconocido y ominoso, parece ser una perfecta descripción de la función ideológica. El velo ideológico se encarga de mantener oculta la profundidad insondable e intolerable del horror.

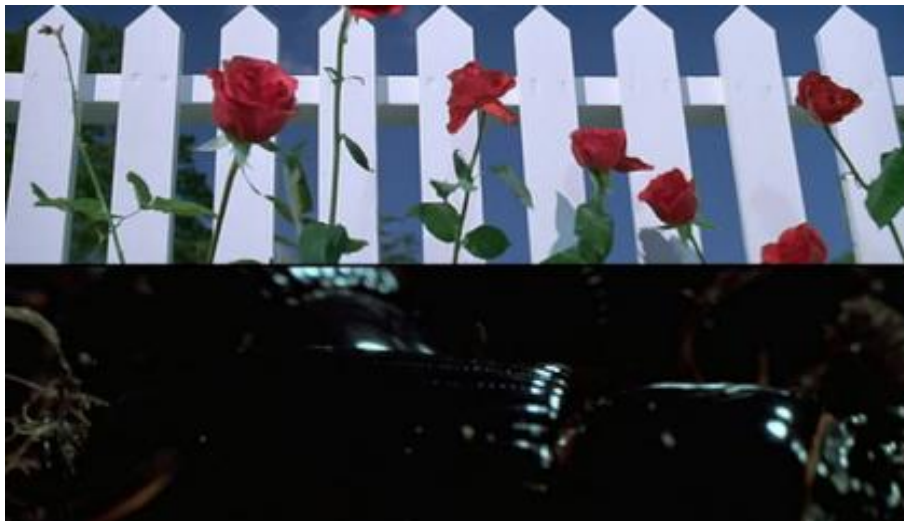


Fig. 2. Fotogramas de la película *Blue Velvet*, del director David Lynch.

Pues bien, me preguntaba entonces si detrás de todo aquel decorado de armonía que me rodeaba aquella tarde, en aquel café, no habría algo ominoso, si todo aquello no sería sino una imagen, tan delgada, como toda imagen, que podía atravesarse presionando solo un poco. Ya que a pesar las encuestas y las estadísticas que indican que los mexicanos somos más del doble de felices de lo infelices que somos, uno puede preguntarse si es acaso posible sentirse bien, no ya ser feliz, sino solo sentirse bien viviendo en las condiciones en que vivimos. No quiero hacer un recuento exhaustivo de la clase de cosas que hoy en día pueden considerarse razones para sentirse mal, todos o casi todos estamos al tanto de lo que ha ocurrido en

nuestro país en las últimas semanas en cuanto a asesinatos y enfrentamientos². Aquí mismo, en Morelia, también en Uruapan, en todo el estado, pero también en Culiacán hace apenas unas semanas, en donde se suscitó un auténtico episodio de guerra después de la captura y luego liberación de uno de los líderes más importantes del más importante cártel del narcotráfico en México (Nájar, 2019). Luego también en Chihuahua, en donde una masacre a manos de sicarios costó la vida de varias madres y sus hijos (Romero, Días, Turkewitz & Bake, 2019). Todos los días, a todas horas, en nuestro país, tenemos razones para sentirnos atemorizados, preocupados, inseguros, desconcertados.

Tampoco nos olvidamos de los últimos meses convulsos que hemos vivido en Latinoamérica. En Ecuador, una movilización popular que impidió la puesta en marcha de un plan económico gubernamental proveniente del Fondo Monetario Internacional, que habría afectado sensiblemente a los ciudadanos, fue ésta una protesta social exitosa hasta donde su puede, pero que costó cuando menos la vida de ocho personas y cerca de 1400 heridos (“Ocho fallecidos y 1.340 heridos”, 2019). En Chile, las movilizaciones masivas de la ciudadanía continúan en este momento y desde hace varias semanas por la exigencia de renuncia del presidente Sebastián Piñero, lo cual ha costado más de una veintena de muertes y más de 2000 heridos debido a la represión instrumentada mediante el aparato policial y militar (Cué, 2019). Justo ahora en Bolivia, un golpe de estado por iniciativa de grupos de ultraderecha se lleva a cabo, y ha obligado a la renuncia del presidente Evo Morales, quien se encuentra ahora residiendo en territorio mexicano en calidad de asilado (Lafuente & Zerega, 2019). Y todo esto solo para recordar lo más inmediato.

Son éstas, muchas y evidentes razones para sentir malestar. Por ello, recordemos para Freud (1930/2004) no es extraño que el hombre recurra a toda clase de paliativos para aminorar el displacer que le provoca la cultura: aislamiento, drogas, distracciones de todo tipo, amor, arte, neurosis, religión, etc. Tampoco es extraño que en el ser humano convivan, sin armonizar, tendencias afectivas contrarias o cognitivas, es decir, no es imposible que el sujeto humano padezca el malestar al mismo tiempo que experimente ciertas cuotas de placer, aunque solo sea de forma intermitente y esporádica. Después de todo, la ambivalencia psíquica, que permite la existencia de tendencias contrarias (placer-displacer, actividad-pasividad, amor-odio, etc.) es el modo de funcionamiento regular del psiquismo humano (Freud, 1914/1992).

Lo extraño entonces, si seguimos a Freud, no es que alguien padezca el malestar, lo extraño es que alguien no lo padezca, lo verdaderamente extraño es que alguien pudiera no experimentar el displacer. Desde el

² Esta comunicación fue leída el 15 de noviembre de 2019 en la Facultad de Psicología de la UMSNH, en Morelia, Michoacán, México. En este párrafo se describen sucesos que habían acontecido en las semanas y meses previos a esa fecha.

punto de vista del psicoanálisis, debemos cambiar la perspectiva, debemos invertirla. Es necesario efectuar una “inversión dialéctica”, como la llama Lacan (1966/2002) al referirse a la interpretación freudiana del caso de Dora, para darnos cuenta de que el criterio contemporáneo con el que examinamos las relaciones entre felicidad y malestar no es una buena guía para la comprensión. Lo extraño entonces no es sentirse mal, lo extraño es sentirse bien en las condiciones de nuestra existencia, lo extraño no es querer morir, lo extraño es querer vivir en un mundo como en que el vivimos, lo extraño no es la patología, lo verdaderamente extraño es la normalidad perfectamente ajustada a un mundo loco.

Patología de la normalidad

Esta inversión dialéctica de las relaciones entre lo normal y lo patológico es una de las aportaciones más valiosas de las tesis freudianas acerca del malestar en la cultura, pero también es una idea que podemos encontrar en Marx y en una buena parte de la tradición marxista. La idea es que la normalidad psíquica en el capitalismo, sería en sí misma patológica. Todo eso que resulta tan sospechoso cuando uno observa a su alrededor y constata que las personas parecen estar bien en un contexto donde todo está tan mal, puede calificarse de “patología de la normalidad”. Concepto que le debemos a Erich Fromm (1955/1971), quien, en su libro *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, planteaba que las formas de vida cultural actuales, en las sociedades liberales avanzadas, responden a un modelo de civilización que propicia el malestar, y, por lo tanto, la adaptación psíquica del individuo a su medio produce su propia enfermedad. Otros psicoanalistas como Christopher Bollas (1987/2009) o Joyce McDougall (1978/2012) han denominado con términos como *normopatía* o *normosis*, respectivamente, a la misma clase de condición de malestar normalizado. Para Fromm (1953/2016), quien fue marxista, esta patología de la normalidad tiene su origen en la enajenación que sufre el hombre en la sociedad capitalista moderna.

Esta forma de enajenación reciente, a partir de la cual el sujeto propicia su propia enfermedad mediante una perfecta adaptación a las exigencias deshumanizantes del contexto socioeconómico, ya había sido señalada por Paul Lafargue desde el siglo XIX. Lafargue (1848/ 2017) hacía el encomio del derecho a la pereza al denunciar, dialécticamente, “la extraña locura” (p. 11) que se había apoderado ya en ese entonces de la clase obrera: la locura del amor al trabajo.

En la misma línea crítica, en su libro *El hombre unidimensional*, Herbert Marcuse (1954/1993), plantea la idea de que, en las sociedades industriales avanzadas, los medios de represión más efectivos han tomado las formas de las libertades de las que gozan los consumidores de los países industrializados. Marcuse afirma que la terapia analítica, en su origen, se fundaba en el supuesto de que la enfermedad del paciente “era

una reacción de protesta contra el mundo enfermo en el que vive” (p. 211). La neurosis, es una reacción, una protesta en contra de la exigencia de enfermar de normalidad mediante la adaptación a la sociedad. La enfermedad individual, según Marcuse, no sería algo a corregir, sino que sería algo que, en sí mismo muestra, en negativo, la verdad de la enfermedad de la sociedad en la que vivimos. Por ello, Marcuse (1963/1965) afirma con desesperanza que, en la segunda mitad del siglo XX, el psicoanálisis se caracteriza por su obsolescencia, en la medida en que, en las sociedades totalitarias, el sujeto es un producto absoluto de la dominación ideológica.

Estos autores nos sugieren que, en las sociedades actuales, las personas pueden padecer el malestar de manera profunda, pero padecerlo sin quejarse, ya sea porque se avergüencen de su incapacidad para evitarlo o porque se dan, para sí mismos, el imperativo de no emitir queja alguna. Pero también, y como lo muestra el Christophe Dejours (1998/2006) en su libro *La banalización de la injusticia social*:

...en muchos ciudadanos hay un clivaje entre sufrimiento e injusticia. Y este clivaje es grave. Quienes lo adoptan ven infelicidad en el sufrimiento, pero esta infelicidad no llama necesariamente a la reacción política. Puede justificar la compasión, la piedad o la caridad. Pero no desencadena necesariamente indignación o cólera, o una convocatoria a la acción colectiva (p. 23).

Parece que el terreno las causas sociales, económicas y políticas que producen formas de vida profundamente injustas, queda desconectado del malestar psíquico. Antes de ubicar y denunciar esas causas extrapsíquicas, las personas buscarán en su interior privado y psicológico los motivos de su malestar, es decir, propiciarán la psicologización de su propio sufrimiento. Y en tanto que esas causas psicológicas son falsas o incompletas, el sufrimiento se prolongará y se banalizará, así como se banalizará la injusticia que se encuentra desconectada, ausente, como causa, de las consideraciones que la persona estará dispuesta a hacer acerca de su propio malestar.

La banalización del sufrimiento es, según Dejours, una forma atenuada pero global, de lo que Hanna Arendt (1963/2010) denominaba *la banalidad del mal*, al describir la forma en que el tristemente célebre burócrata nazi, miembros de las terribles SS, Adolf Eichmann, participó en la llamada “solución final”, efectuada por los nazis ante su inminente derrota al final de la segunda guerra mundial. Eichmann fue el responsable de la muerte de millones de personas al cumplir fríamente sus funciones de burócrata de logística en la deportación y transporte de prisioneros a los campos de concentración. Lejos de ser la encarnación de la monstruosidad criminal, Eichmann representa la normalidad perfectamente acoplada, por su eficiencia y apego a las reglas, a las exigencias de un sistema de dominación absolutamente deshumanizante.

Arendt (1963/2010) describe cómo es que “Eichmann siempre había sido un ciudadano fiel cumplidor de las leyes” (p. 44), y afirma que tras las pericias del caso antes del juicio “Seis psiquiatras habían certificado que Eichmann era un hombre `normal`. `Más normal que yo, tras pasar por el trance de examinarle`, se dijo que había exclamado uno de ellos. Y otro consideró que los rasgos psicológicos de Eichmann, su actitud hacia su esposa, hijos, padre y madre, hermanos, hermanas y amigos, era `no solo normal, sino ejemplar`” (p. 46). Los psiquiatras consideraron que la normalidad de Eichmann no constituía una excepción en el régimen nazi, lo cual es precisamente el meollo preocupante de la cuestión. Este caso sería tanto más comprensible si pudiera demostrarse la perversión o la locura de Eichmann, pero nada de eso se pudo lograr. Lo terriblemente desconcertante es su evidente y peligrosa normalidad.

Esa racionalidad calculadora, perfectamente eficiente, que pierde de vista el sentido común – el cual es la base de toda actitud ética y política-, es la manifestación condensada, sugiere Arendt, de la antipolítica, que es la condición misma del totalitarismo (Arendt, 1957/1995). La banalización del sufrimiento en nuestro tiempo es una forma de totalitarismo global, que solo recurre a la violencia hiperbólica cuando es necesario, pero que actúa de forma mucho más efectiva a cada instante produciendo, en la conciencia de las personas, esa separación que mencionábamos entre el sufrimiento y la injusticia, y cuyo efecto es la despoltización del sujeto, y su reclusión concomitante en limbos privados, su reclusión dentro de una conciencia enajenada y separada del afuera social.

Es patológico pues padecer esta enajenación que banaliza la injusticia y el sufrimiento, pero que aparece como la forma normalizada de existencia individual en nuestro tiempo. Nadie desconoce, mucho menos en el contexto de las prácticas psicológicas, el imperativo moderno que siempre sobrevuela como modelo de conducción de la vida, y que los psicólogos no se cansan de repetir. Ese modelo de conducción calificado de saludable o normal, pero profundamente enajenado en el fondo, y puede traducirse en frases como: “Sé tú mismo”, “aléjate de las personas tóxicas”, “vive tu vida al máximo”, “ve el lado positivo de las cosas”, “autorrealízate”, etc., etc.

La enajenación de acuerdo con Marx

Vayamos hacia atrás para rescatar algunos elementos del concepto de enajenación al que me estoy refiriendo. Ya en el joven Marx (1844/1993) encontramos los primeros elementos teóricos para pensar las determinaciones sociales y económicas de los modos de la conciencia enajenada de los hombres. En sus *Manuscritos Económico-Filosóficos* de 1844, Marx afirma que el acto de la producción es enajenación activa de la vida del trabajador. La producción aparece así, como extrañamiento del trabajador respecto de su propia vida, como pérdida del dominio sobre ella

y como sujeción a la dominación de los productos, es decir, dominación del capital sobre el hombre. El malestar vital de esta relación del hombre con el trabajo se traduce como una pérdida de sí mismo. Dice Marx (1844/1993): “el trabajador solo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí” (p. 112). Recordemos que la enajenación, que, si bien produce una inversión de la conciencia como conciencia enajenada, no tiene su origen en la propia conciencia. La perspectiva de Marx es materialista, y es en la actividad material concreta en donde se encuentran las causas de la enajenación, en particular en las formas de producción propias del capitalismo. La famosa frase de Marx, archicitada y que aparece en varios de sus escritos de juventud con variaciones en su redacción, resume este punto de vista: no es la conciencia del hombre lo que determina su ser social, sino el ser social lo que determina su conciencia³.

Así entonces, nosotros, si seguimos a Marx, debemos situarnos en el punto de vista del materialismo, el cual nos exige pensar el malestar como producto de una enajenación del hombre en las prácticas productivas, es decir, en el trabajo esencialmente y en el resto de su actividad social práctica. La enajenación, aunque pueda tener su expresión intuitiva en la conciencia enajenada del mundo que cualquiera puede corroborar en su propia sensación de incomodidad vital, aún así, el origen de dicha incomodidad o sufrimiento no es la propia conciencia, sino la actividad práctica, concreta, productiva, y mayormente inconsciente de los seres humanos. Si no nos situamos en este punto de vista, volveremos a reafirmar el pernicioso prejuicio ideológico que sostiene la idea de que el malestar solo tiene causas intrapsíquicas.

Una buena parte de la tradición marxista ha insistido en que la enajenación del hombre en el trabajo es un fenómeno fundamentalmente de signo negativo. La enajenación sería extracción, sustracción, pérdida, de algún elemento sustancial de lo humano o de las formas originales de las relaciones humanas. Recordemos que Marx en 1844 insiste en que la enajenación implica cuatro aspectos principales: la enajenación del hombre respecto de la naturaleza, la enajenación respecto de sí mismo, respecto de su ser genérico y respecto de los otros hombres. Pues bien, este planteamiento puede reafirmar la idea de la negatividad como efecto principal de la enajenación, lo cual no es de ninguna manera falso, pero quizá sí incompleto. Para que el hombre se enajene de sí mismo, de la

³ Por ejemplo, en su Prólogo a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política* de 1859 Marx dice: “El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia” (Marx, 1858/2015, p. 249). O bien, en *La Ideología Alemana* dice: “no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia” (Marx, 1844-45/2014, p. 21)

naturaleza, de los productos de su trabajo y de los otros hombres, es necesario la producción de compartimentos estancos, de separaciones progresivas, que se naturalizan y que producen un extrañamiento respecto de aquello que originalmente era una unidad. Así la conciencia propia de nuestro tiempo -con toda su profundidad psicológica, una conciencia que se ha constituido como un pequeño universo para cada ser humano, un espacio de aparente autonomía, extremadamente valorizado como lo propio de cada uno de nosotros, signo incuestionable de nuestro valor individual, es un producto positivo y patológico, quizá inédito en la historia de occidente, de la enajenación en el mundo capitalista contemporáneo.

Les recuerdo que hoy comienza el “Buen fin”⁴, y todo lo que yo comento ahora, esta crítica que hago del proceso de enajenación de la conciencia que produce malestar, no evitará que muchos de ustedes o que yo mismo, aunque le demos razón a lo que planteo ahora, todo esto no evitará, decía, que vayamos y compremos algo que no necesitamos. No basta pues reflexionar consciente y racionalmente sobre la enajenación para superarla. La conciencia de la autoenajenación no es aún la superación de la enajenación, sino solo una negación de otra negación previa que es la enajenación. Es importantísimo que pongamos en contacto al marxismo con el psicoanálisis porque la lucha por la superación de la enajenación no puede librarse únicamente en la conciencia, sino que debe tomar en cuenta al inconsciente. De no hacerlo, no podríamos explicar el hecho de que sea el propio sujeto enajenado el que se apega fuertemente a su enajenación, e incluso defiende su condición enajenada en contra de una posible liberación. Esto no pasa desapercibido a Marx (1848/2015), por supuesto, por ejemplo, cuando señala, sin mucha sorpresa, el hecho de que los propios proletarios actúen como esclavos que aman sus cadenas.

Este espinoso problema, el de adhesión del sujeto a su propia enajenación, y por lo tanto a su propio sufrimiento es central. Un Marx ya maduro nos aporta otro elemento conceptual valioso para comprender esto. En el famoso capítulo cuarto del primer libro de *El Capital* sobre el fetichismo de la mercancía, Marx (1867/2008) nos habla de las “sofisterías metafísicas y los caprichos teológicos” (p. 91) de la mercancía, es decir, de su forma mística, la cual deriva, frente a los hombres, del carácter social de su propio trabajo, transfigurado en propiedades inherentes a las mercancías. Es decir, las cosas aparecen con un poder objetivo que deslumbra al hombre, en la medida en que contienen, en sí mismas, pero sin revelarlo, el conjunto de relaciones sociales de producción de las que son producto. El trabajador anima este proceso, pues al perder su vida en el trabajo le da vida a la mercancía y al mundo de las mercancías, y todo ello acontece por debajo de su conciencia. Dice Marx en *El Capital*

⁴ El llamado “Buen fin” al que me refiero se llevó a cabo en México entre el 15 y el 18 de noviembre de 2019.

(1867/2008): “No lo saben pero lo hacen” (p. 94). Esa entrega “voluntaria” de la propia vida al mundo de las mercancías y su consecuencia fetichista, muestra que entre la consciencia y la existencia hay un corte, una disonancia: los hombres hacen, pero sin saber qué hacen.

Podemos afirmar que la conciencia normal es fundamentalmente conciencia enajenada, conciencia separada de sí misma, desconocida para sí misma. Esta entrega voluntaria del hombre al trabajo enajenado y a la producción, es en nuestro tiempo un signo de perfecto ajuste: el buen trabajador, el trabajador bien adaptado, productivo, servil, es el modelo de normalidad psíquica. Este trabajador es el portador de una conciencia producida ideológicamente a la medida del sistema capitalista, es la perfecta realización de la *patología de la normalidad*.

Consideraciones finales: despsicologizar el sufrimiento

Finalizo entonces estas reflexiones recapitulando una serie de ideas que creo deberían ser nuestra guía en el intento por comprender el sufrimiento psíquico, pero también físico, de las personas. En contra de una perspectiva reduccionista, individualizante, privatizante, despolitizante y psicologizante del sufrimiento contemporáneo, podemos hacer uso de los conceptos de “malestar” y “enajenación”, provenientes de la obra de Freud y de Marx respectivamente, para plantear una inversión dialéctica de nuestra concepción sobre el sufrimiento.

De acuerdo con esto, para nosotros, en primer lugar, el sufrimiento no tendría un origen puramente interno, y, por lo tanto, su solución, si es que la hay, no pasaría únicamente por un proceso de terapéutica individual, sino de transformación efectiva de las condiciones sociales de la actividad productiva propias de nuestro momento histórico. Recordemos que, para Marx, la fuente esencial de la enajenación es precisamente el trabajo enajenado. Por lo tanto, hay que despsicologizar nuestros marcos de análisis y de explicación, hay que virar su rumbo hacia una perspectiva materialista y social.

En segundo lugar, debemos invertir las categorías de comprensión de lo normal y lo patológico, porque, como señalábamos, un efecto de la enajenación es la inversión de la conciencia. Lo que hemos llamado “patología de la normalidad” designa aquella condición de normal adaptación enajenada a las condiciones de una sociedad profundamente enferma. Así entonces, no está enfermo quien sufre, sino que está enfermo aquel que considera que su sufrimiento personal es una anormalidad privada que debe ser reparada o curada. Lo que debe ser curado, esencialmente, es la injusticia, la inequidad, la explotación, la represión social, la guerra, el racismo, el fascismo, el clasismo, etc., todo lo cual corresponde a las causas reales del malestar.

Pero requerimos del psicoanálisis para comprender esta inversión de la conciencia, pues la conciencia del que sufre no puede vislumbrar los

mecanismos que producen su propia enajenación, su inversión. Ese proceso pasa por el terreno del inconsciente, algo que Marx atisbó, pero no desarrolló. Pero que, en cambio, Freud profundizó de manera notable. Para nosotros entonces la comprensión del sufrimiento debe emplear los conceptos marxistas y freudianos, para combatir y evitar su reducción psicologizante y sus funestas consecuencias despolitizantes.

Referencias

- Aguirre, S. (2019). ¿El pueblo está feliz? AMLO citó datos del INEGI, pero es inexacto. *Animal Político*, viernes 30 de agosto de 2019. Consultado el 11 de febrero de 2020 en: <https://www.animalpolitico.com/elsabueso/pueblo-feliz-amlo-datos-inegi/>
- Arendt, H. (1953). Comprensión y política. En: Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1963). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. España: Debolsillo, 2010.
- Bollas, Ch. (1987). *La sombra del objeto. Psicoanálisis de lo sabido no pensado*. Buenos Aires: editorial Amorrortu, 2009.
- Caruso, F., Lynch, D. (1986). *Blue Velvet*. Canada: De Laurentiis Entertainment Group.
- Cué Barberena, F. (2019). Una huelga general mantiene la protesta en Chile. *France 24*, martes 12 de noviembre de 2019. Consultado el 11 de febrero de 2020 en: <https://www.france24.com/es/20191112-huelga-general-protestas-chile-constitucion>
- Dejours, C. (1998). *La banalización de la injusticia social*. Buenos Aires: Topia, 2006.
- Freud, S. (1914). Introducción del narcisismo. En *Obras completas, volumen XIV* (pp. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1929). El malestar en la cultura. En *Obras completas, volumen XXI* (pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- Fromm, E. (1953). La enajenación, la enfermedad del hombre actual. En: *La patología de la normalidad*. Barcelona: Paidós, 2016. pp. 55-82.
- Fromm, E. (1955). *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. México: FCE, 1971.
- Lacan, J. (1966). Intervención sobre la transferencia. En *Escritos I*. México: Siglo XXI, 2002.
- Lafargue, P. (1848) *El derecho a la pereza. Refutación del derecho al trabajo*. España: Prokomun libros, 2017.

- Lafuente, J. Zerega, G. (2019). Evo Morales llega a México como asilado político. *El País*, miércoles 13 de noviembre de 2019. Consultado el 11 de febrero de 2020 en: https://elpais.com/internacional/2019/11/12/mexico/1573532912_772851.html
- Marcuse, H. (1954). *El hombre unidimensional*. España: Editorial Planeta, 1993.
- Marcuse, H. (1963). El anticuamiento del psicoanálisis. En: Marcuse, H. (1965). *Ética de la Revolución*. Madrid: Taurus, 1970.
- Marx, K. (1844-1845). *La ideología alemana*. Madrid: ediciones Akal, 2014.
- Marx, K. (1844). *Manuscritos: economía y filosofía*. Barcelona: ediciones Altaya, 1993.
- Marx, K. (1848). Manifiesto del Partido Comunista. En: Tarcus, H. (comp.) (2015). *Antología. Karl Marx*. Argentina: Siglo XXI.
- Marx, K. (1867) El capital. En: Lenk, Kurt (2008) *El concepto de ideología*. Buenos Aires:editorial Amorrortu, 2008.
- Marx, K. (1858). Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política. En: Tarcus, H. (comp.) (2015). *Antología. Karl Marx*. Argentina: Siglo XXI.
- McDougall, J. (1978). *Alegato por una cierta normalidad*. Argentina: Paidós, 2012.
- Nájar, A. (2019). Operación para capturar a Ovidio Guzmán: cómo ocurrió la fallida detención del hijo de “El Chapo” en Culiacán. *BBC News*, lunes 31 de octubre de 2019. Consultado el 11 de febrero de 2020 en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50243661>
- Ocho Fallecidos y 1.340 heridos en las protestas en Ecuador, según la Defensoría del Pueblo. *El Universo*, martes 15 de octubre de 2019. Consultado el 11 de febrero de 2020 en: <https://www.eluniverso.com/noticias/2019/10/15/nota/7560137/oc-ho-fallecidos-1340-heridos-protestas>
- Romero, S., Días, E., Turkewitz, J. & Bake, M. (2019). “La inocencia se hace añicos”; la historia de los Lebaron en México. *Proceso*, miércoles 6 de noviembre de 2019. Consultado el 11 de febrero de 2020 en: <https://www.proceso.com.mx/605998/the-new-york-times-services-historia-lebaron-mexico>
- Proceso. (marzo 19, 2019). Son mexicanos muy felices, revela una encuesta de la UNAM; a nivel mundial, México ocupa el lugar 24. Recuperado de <https://www.proceso.com.mx/575916/son-mexicanos-muy-felices-revela-una-encuesta-de-la-unam-a-nivel-mundial-mexico-ocupa-el-lugar-24>

Fecha de recepción: 27 de marzo de 2020

Fecha de aceptación: 2 de diciembre de 2020