

Clínica de los síntomas hipermodernos / Hypermodern symptoms clinic Pág. 1-8

Magíster en Teoría Psicoanalítica Lacaniana, Marco Máximo Balzarini.

La educación superior como (re)productora de lógicas mercantiles y sus repercusiones en la salud mental de los estudiantes / Higher education as a (re) producer of mercantile logic and the repercussions on student's mental health Pág. 9 - 13

Lic. en psicología, Fernando Nicolás Bianciotti.

Violencia de género en las relaciones de pareja a través de las redes sociales: reflexiones en la sociedad actual / Gender violence in couple relations through social networks: reflections in current society Pág. 14 - 35

Esp. Psic. Ma. Marcela Castellarin.

El imperio de la imagen / The empire of the image Pág. 36 - 45

Doctora en Psicología unr (2005) posdoctorado Centro Estudios Avanzados UNC (2012), Elsa Emmanuele.

Psicólogo y Profesor en Psicología P(2006) UNR- Especialista en Psicología en Educación (2015) UNR – Doctor en psicología (2016) UNR, Alejandro Martín Contino.

Notas sobre la melancolía: De la psiquiatría al psicoanálisis y retorno / Notes on melancholia: from psychiatry to psychoanalysis and return Pág. 46 - 56

Juan Manuel Ferraro.

El humor como herramienta clínica en psicoanálisis / Humor as a clinical tool in psychoanalysis Pág. 57 - 62

Magister en Psicoanálisis (UNR), Lucero Paula Florencia.

Del masoquismo al fantasma: de lo ajeno a lo propio / From masochism to fantasy: from the alien to one's own Pág. 63 - 75

Especialista en Bioética (Flacso), Ps. Juan Marcos Salazar.

Clínica de los síntomas hipermodernos

Hypermodern symptoms clinic

Marco Máximo Balzarini

marcombalzarini@outlook.com

Resumen

El presente trabajo tiene por objetivo analizar desde el psicoanálisis de orientación lacaniana la forma de presentación de los síntomas en la clínica contemporánea en relación con las coordenadas hipermodernas que caracterizan a la época actual, tomando como dimensión de análisis las consecuencias que se desprenden de la modalidad de vínculo que el capitalismo ha introducido entre el sujeto y los objetos del mercado. La pregunta que lo guía es: ¿cómo se relacionan la clínica de los síntomas contemporáneos con las coordenadas hipermodernas de la época actual? Se concluye que los síntomas contemporáneos están ligados a las soledades, a las depresiones, por la modalidad exceso de goce, donde falta un Otro que pueda frenar la desregulación del cuerpo.

Palabras clave: clínica, psicoanálisis, síntomas, capitalismo, hipermodernidad

Abstract

The present work aims to analyze from the Lacanian-oriented psychoanalysis the form of presentation of symptoms in contemporary clinic in relation to the hypermodern coordinates that characterize the current era, taking as a dimension of analysis the consequences that arise from the modality of link that capitalism has introduced between the subject and the objects of the market. The question that guides him is: how does the clinic of contemporary symptoms relate to the hypermodern coordinates of the present time? It is concluded that contemporary symptoms are linked to depression, excess enjoyment, where there is a lack of an Other that can stop the dysregulation of the body.

Key words: clinic, psychoanalysis, symptoms, capitalism, hypermodernity

Acerca de un cambio en la presentación clínica de los síntomas

Hubo un cambio cultural desde la época victoriana a la era del derecho al goce, a la era “del like”. Algo que notamos y que Freud mismo llamaba malestar en la cultura, esa presión cultural que viene de querer aplacar la pulsión en beneficio de la cultura, eso era un infierno. Ahora la cultura no demanda eso, no demanda que se aplaque la pulsión, demanda lo contrario, que cada uno goce a su manera. El mandamiento de la época contemporánea es: “actúa según tu modo de gozar”.

También el padecimiento es absolutamente opuesto a lo que se podía encontrar en tiempos de Freud. Los pacientes de hoy se quejan, quizás, por no estar actuando a su manera de gozar. Hay algo en esta época que dice “sí puedes”, “todo puedes hacer”, “ve y búscalo”. Esto es un real. No sabemos si está bien o está mal, los analistas no están para decir eso, no es una buena pregunta para los analistas. Al analista le concierne encargarse de tomar las cosas de la cultura como se presentan y ver qué hace cada sujeto con eso. No juzgar si el derecho al goce es mejor o peor que las prohibiciones de la época victoriana.

Hoy tenemos una época para pescar con mayor facilidad las psicosis ordinarias, que antes eran los casos raros, y en otra época marginados. Hoy algunos sujetos raros son “influencer”. Hay algo de lo raro que se camufla muy bien con las sociedades actuales. Los raros no tienen el riesgo segregativo que en otros tiempos, quedan también camuflados ya que, con los aparatos, nadie registra lo raro.

Lo nuevo de muchos síntomas actuales es que no se articulan al sujeto de la represión. No se articulan al retorno de lo reprimido, como sabemos por Freud a partir del mecanismo de la represión que viene de la mano con los efectos retroactivos del sentido. Entonces, la clínica de la psicosis ordinaria, o mucho de lo que llamamos la clínica actual, o los síntomas contemporáneos, muchas veces, en la dirección de la cura, está más destinada a conseguir un anudamiento, que a levantar lo reprimido.

La época victoriana, era la época de la represión. Los sujetos sufrían, pero no se autodestruían tanto. Esa época daba lugar a los síntomas clásicos. Un síntoma clásico es el que se desencadena como resultado del conflicto entre los ideales del sujeto y el goce inasimilable, la estructura clásica del síntoma en Freud que encontramos en *Estudios sobre la histeria*, desde el caso Ema hasta Elizabeth von R. Lo conocemos perfectamente, cómo Elizabeth von R estaba enamorada de su cuñado, y no solo eso, sino que quería que la hermana se muera para quedarse con el cuñado, pero a cambio de eso hay una represión de ese amor al cuñado, en el lugar del amor al cuñado aparece el dolor en la pierna, y el temor a dar el mal paso como dice Freud, en el caso de Elizabeth.

Hoy los diques psíquicos que contienen la pulsión, como la vergüenza, se han desdibujado. La adaptación del sujeto a la cultura entonces corre cierto peligro. La vergüenza es un índice de la división subjetiva, es un testimonio del propio inconsciente. Estamos en una época de la desvergüenza, más bien da vergüenza sentir vergüenza, porque hay que mostrarse cómo uno es, hacer saber hasta a las piedras cómo se es, qué se está haciendo a cada momento. Las banderas feministas, el “sean ustedes mismos”, el orgullo del ser, y en ciertos casos confrontar al sujeto con la angustia suscitada por la vergüenza, provoca la división del sujeto, provoca un sujeto del inconsciente.

Los síntomas clásicos, producto de la represión y del retorno de lo reprimido, dieron lugar a estos síntomas que son sin conflicto, síntomas mudos, que no hacen demanda, por eso en general los sujetos que han intentado suicidarse van llevados por otros a la consulta. Están habitados por un goce liberado de culpa, no hace síntoma para el sujeto, por eso la transgresión no es necesaria, lo que viene a ese lugar es la búsqueda del límite, que con frecuencia lo pone el cuerpo cuando el sujeto queda tirado por las pastillas que ingirió o queda lastimado por el ahorcamiento que se practicó.

Freud (2011) dice que la civilización se edifica sobre la renuncia a lo pulsional. La renuncia a lo pulsional obliga a la sublimación, por eso la represión está siempre relacionada con el origen de la cultura, pero la represión no es totalmente lograda, entonces da lugar a la clínica del retorno de lo reprimido, a los síntomas clásicos que se desencadenan por el retorno de aquello que, de lo pulsional, se resiste a someterse al ideal y a la cultura. En cambio, en la actualidad, los grandes relatos, los grandes nombres del padre, ya no existen. Los ideales dejan su lugar a un goce sin represión, y por eso el problema fundamental del siglo XXI es que la represión no es central a nivel de los síntomas. Las patologías que recibimos en el consultorio no son ya las neurosis producidas por la represión de la libido, sino que recibimos patologías por la impulsividad, producidas por el empuje al simplemente hazlo. El “Just do it” de Nike, o el “nada es imposible” de Adidas. Patologías del paso al acto.

En fin, no podemos decir que hay un goce antiguo y un goce contemporáneo. Pero, hay una invitación a gozar, un operativo sin escrúpulos, sin inhibiciones, hay una invitación a que cada uno goce con el aparato a disposición, que en otros tiempos eso podía ser llamado perversiones, hoy se presenta como desafío a la muerte, como ir hacia los límites de la vida para probar sobrepasarlos.

De la hipermodernidad al discurso capitalista

Como señala Assef (2013), la esencia de la subjetividad de nuestra época es, como lo revela Gilles Lipovetsky, la hipermodernidad, a la que conviene, como decía Lacan, que el analista pueda unir su horizonte. Lipovetsky, es un sociólogo muy conocido, sacó un libro llamado *Tiempos hipermodernos*, parafraseando a la película de Chaplin “Tiempos modernos”. En este libro Lipovetsky avanza un paso más de lo que había propuesto Jean-François Lyotard cuando había propuesto la condición posmoderna. Lipovetsky (2006) dice que ya no estamos viviendo en la posmodernidad, que la posmodernidad ha sido un tiempo de pasaje, de un orden discursivo que llamamos modernidad y que se caracterizaba por la preponderancia en la fe en el Otro, encarnado ya no por el ideal del rey o de la religión, sino por el ideal de la ciencia.

Había una profunda confianza a los ideales de la modernidad, a los principios de la revolución francesa, de la constitución americana, de la declaración de los derechos humanos. Todo eso, apoyado en la idea de progreso, o sea el progreso de la ciencia, eran los ideales de la modernidad.

Los ideales de la modernidad se terminaron de romper con la shoá. La shoá fue la puesta en escena de que todos los principios de la modernidad se pueden poner al servicio de lo peor, se pueden construir cadenas de aniquilación de seres humanos que van a ser procesados, luego con sus restos se harán objetos de consumo, se consumirán por otros sujetos. Agrupar humanos en guetos, trasladarlos en cadenas de transporte, como eran los trenes, llevarlos a un campo de procesamiento donde se les extrae hasta su última fuerza humana en trabajos de cantera y, cuando ya nada queda de fuerza humana, se los procesa y se los transforma en alfombra, jabones, o lo que fuese. Es el fin del sueño moderno. A partir de ahí se empieza a hablar de posmodernidad (Assef, 2013).

Lytard (1989) define a la posmodernidad como la caída de los grandes relatos, la caída del Otro. Es cuando el sujeto, cuando la historia, ha desmontado cualquier esperanza en el gran Otro, que representaba la religión, el rey, la ciencia, el progreso, y el sujeto ha quedado errante. Lo que viene a decir Lipovetsky (2006) es que la posmodernidad fue un estado de transición y lo que vivimos hoy es el lugar al que llegamos. A esa transición le llamamos hipermodernidad dice Lipovetsky.

Lacan (2012b) anunciaba ya el principio de la hipermodernidad cuando dice que asistimos a un momento donde el objeto está en el cenit social. El cenit es el punto más alto del cielo, donde está el sol, lo que ilumina el planeta, ese sería el punto cenit. Desde allí se irradia lo que ilumina al planeta. Lo que Lacan plantea es que hoy es el objeto lo que está en el punto máximo del cenit social. Esto se liga a la lógica del objeto, no del significante. Miller (2004) dice que tenemos que localizar allí el principio de la hipermodernidad. Ese principio es lo que Lacan (2012b) anunciaba como el ascenso del objeto al cenit.

Y ahí entra el capitalismo. Se hace lo imposible para alcanzar el objeto, el sujeto se desgarrar por alcanzar el objeto y, cuando lo tiene, ya no lo desea, lo descarta. La respuesta del capitalismo es la novedad, es decir, otro más, uno nuevo, y entonces quiero otro, y otro, para restablecer el agujero y satisfacerlo fallidamente, una y otra vez, porque sin vacío de existencia, sin hueco en el saber, sin desconocer algo del ser, no se soporta la vida. Hace falta restablecer, cada vez, el agujero, para entonces poder seguir deseando. Mientras más consumo, más vacío. El problema no es si ese vacío se taponó con otro objeto del mercado, sino si ese vacío falta. Es lo que Lacan (2007b) situaba como la falta de la falta. Este es el nombre de la angustia contemporánea.

Lacan (2013) afirma que estamos en la época en que reina el capitalismo por estar estrechamente unido al ascenso de la función de la ciencia. Entre el discurso de la ciencia y el capitalismo han producido una suerte de unidad que ha provocado una revolución. Mientras más revolución más claro se hace que quien debe regular no regula, que el Otro no existe. La apuesta de Lacan no es la de entrar en la reforma, porque la protesta es lo que más le conviene al sistema capitalista. Más le conviene porque evidencia la inexistencia del Otro que regula, y produce pérdida de goce que busca ser recuperada en la compra y venta de los objetos del mercado. Que no exista un Otro deja más allanado el lugar para que el capitalismo ofrezca sus productos que, imaginariamente, son el camino a la felicidad, al éxtasis.

Se trata, como dice Laurent (2016), del falso ideal de hedonismo al fin feliz que no produce alegría de vivir. La sociedad del consumo se caracteriza por querer saber nada del deseo. Para querer saber algo del deseo hace falta un Otro. Pero, en la hipermodernidad lo único que hace falta es tener la última de las fabricaciones del mercado: el último Iphone, la última Harley Davidson, la etiqueta de Marlboro, las últimas zapatillas de marca. Si se tiene ese objeto del mercado, ya no hace falta el Otro. El sujeto adicto al objeto, porque el objeto se ha elevado, como dice Lacan (2012a), al cenit social.

No cesa la persecución por estos objetos que se presentan como lo subyacente a la causa del sujeto. Por eso en el discurso capitalista encontramos en el lugar del agente al sujeto dividido que se dirige al saber o sea a los productos del mercado a los que les subyace el objeto. Esos productos causan el deseo porque el enlace con el sujeto dividido es posible. El capitalismo deja sin consistencia al Otro (de los significantes) y empuja a gozar al infinito en la compra de estos productos que representan la inexistencia de la pérdida del resto residual. Y, cuando ya no se sabe a qué santo encomendarse, se compra cualquier cosa dice Lacan (2012b).

El discurso capitalista es poderoso porque funciona como el sujeto: evitar la pérdida de goce al buscar recuperarla. Por eso, dice Lacan, la reforma hará que los efectos se agraven cada vez más. A diferencia de los otros cuatro discursos formulados en el seminario 17, el capitalista forcluye la castración, elude la pérdida. Para eso, tiene que ser infinito, tiene que empujar a gozar. Marx lo articula como plusvalía. Para Lacan (2008a) es la pérdida que a la misma vez designa lo que se intenta recuperar. Siempre hay objetos nuevos que organizan la vida, distintos, con los que se tenga la ilusión de poder recuperar algo de lo eternamente perdido, entonces tenemos la repetición para recrear algo de eso perdido. El problema es cuando esto toma la forma de la compulsión, cuando no se puede parar, entonces termina en sobredosis. Por eso, Lacan dice que al goce se entra por las cosquillas y se acaba en la parrilla.

¿Qué hay de nuevo en el amor en esta época hipermoderna y capitalista?

El amor también ha entrado en la serie del objeto descartable. Hoy, enamorarse no está bien visto. Hay algo de vergüenza en enamorarse en esta época. Cuando se le pregunta a los jóvenes si están enamorados algunos dicen: “¡naaa!”. No se reconocen en eso. El objeto de amor pasa a ser un objeto descartable, que se puede conseguir en las redes sociales como en la góndola del supermercado, incluso se puede buscar con ciertos filtros. El amor pasa a ser un objeto de consumo, descartable y, al mismo tiempo, también un objeto en reserva, cuando un sujeto tiene a tres o cuatro en Tinder.

Sin embargo, aún recibimos en los consultorios sujetos que sufren por amor, que hablan de amor, es decir que, todavía con todo esto, prevalece la aspiración amorosa, pero se vuelve más difícil de concretar. El obsesivo, por ejemplo, cuenta los encuentros, ¿cuántos encuentros en el último tiempo? La histérica se queja porque no encuentra pareja, dice que entró a Tinder, pero lo único que quieren es tomarla como un cuerpo, es decir, se queja de que la quieran para tener sexo. La histérica revela que el sexo no está entre las piernas, sino entre las palabras. Finalmente, lo que se verifica, es que todos se quejan por amor.

Las mujeres después de los 30 muchas veces vienen a consultar si van a congelar óvulos, si van al banco de esperma, si quieren soportar a un hijo sin un hombre que les complique la vida, si tienen deseo de ser madre, en fin, se vienen a preguntar ¿qué les pasa con la maternidad? Caídos los mandatos, caído el Gran Otro que determinaba qué era ser mujer, las cosas del amor revelan la apertura de algo inédito, algo en relación con las soledades. Y en esto ha tenido mucho que ver el avance de la ciencia en alianza con el capitalismo. Basta comprobar el aumento de cirugías estéticas, quizás para intentar rellenar el lugar del vacío existencial.

Lo que es indudable es que los objetos del mercado se han multiplicado, y el uso que el sujeto hace de eso, o más bien cómo eso usa al sujeto, es interesantísimo, porque hay pacientes que no se animan a encontrarse con una mujer si no tienen la sustancia en el bolsillo, y pueden ser muy neuróticos, pero necesitan el objeto en el bolsillo. Algo que les haga sentir que van a poder soportar el encuentro. El mayor consumo de internet está en la pornografía. No puede ser más claro: el mayor síntoma de la época es el no encuentro con el cuerpo del Otro.

Hay una muñeca que se llama Harmony, de una firma californiana, que busca cruzar la frontera, al fusionar inteligencia artificial, programación con distintos avances técnicos, que resulta en una muñeca inteligente. Si bien ya existía el robot humanoide, esta tiene la particularidad de no solo tener relaciones sexuales, sino que combina sensores táctiles, calentadores, interfaz de realidad virtual y aumentada. Se pretende dar origen a una nueva generación de objetos sexuales hiper realistas que reaccionen al tacto, a la interacción humana; tiene la capacidad de escuchar, de recordar, de hablar con naturalidad, como una persona. Se puede programar para que hable y para que no hable. En una entrevista (Conclave Mumbai, 2019) donde la conductora le dice que el sexo es dar y recibir, y le pregunta a la robot ¿vos podés alcanzar el orgasmo? La robot contesta: si tocas el botón correcto sí. El creador dice: si la naturaleza no ha podido crear la mujer perfecta, la ciencia sí lo ha logrado. La fábrica californiana le abre una cuenta en Tinder, y en minutos consiguió miles de pretendientes. Lejos de que la gente salga espantada por el hecho de ser un robot, al contrario, ¡tuvo más éxito que cualquier mujer que se ponga en Tinder!

Una era en la que el partenaire gadgets reemplaza al partenaire síntoma bastante mejor, donde la dependencia de los objetos marca una clínica de síntomas vinculados a la dificultad de la separación, más vinculados al narcisismo, a lo

infantil. Los fármacos, los ansiolíticos y los antidepresivos, son los objetos de la ciencia más vendidos, porque justamente la depresión se ubica en el 25% de la sociedad. El sujeto actual puede prescindir del Otro y entra en una relación directa con el objeto. Esto es lo que el psicoanálisis ubica del lado de la adicción.

La época de la adicción generalizada

En las adicciones hay el intento de obtener la satisfacción en la sustancia, en los objetos tecnológicos, como un intento de suplir la imposibilidad de la satisfacción plena. La ansiada búsqueda del objeto que tapa la boca. Por eso, los nuevos síntomas son mudos. Y los goces solitarios son los que proliferan. Lacan (2008b) habló del goce del idiota, es el goce del uno mismo, lo ubicó también en la ética del soltero (2012a).

El sujeto le demanda al mercado, le demanda a la ciencia, que cumpla con la promesa de felicidad, y lo que obtenemos como resultado es la depresión generalizada, porque se espera que se otorgue esa felicidad, recordemos la propuesta del capitalismo: hay objetos para la satisfacción, ese es el fantasma del capitalismo, hay objetos en el régimen del tener, pero encontramos que son objetos descartables, que generan angustia.

En este escenario nace la proliferación de psicofármacos que están al servicio de combatir ese malestar, y el hedonismo del que habla Laurent (2016, 2008) es la otra cara de la pulsión de muerte, porque es el empuje al goce más allá del principio de placer. Es decir, que el límite del hedonismo es la muerte misma. Antes de que los hospitales estén llenos de enfermos de COVID, estaban llenos de comas alcohólicas. Son modos de suicidarse.

Las adicciones son el fracaso del principio de placer, porque el principio de placer, lo dice Freud (2012a), incluye el límite. El principio de placer, tal como lo describe Freud, busca la homeostasis. El hedonismo, en cambio, busca un más allá del principio de placer, que Lacan nombró goce. Placer es un vaso de vino, goce es toda la botella.

Hoy la adicción viene pegada en el discurso. Hay algo del discurso común que inunda los medios gráficos, los diarios, donde aparece mucho la forma “me mata tal cosa”, “mató tal otra”, “doy mi vida por eso”, “¡esto es una bomba!” para designar no solo algo asombroso, sino también algo que cayó mal, y esto va en aumento en los últimos años. Pacientes que se presentan con adicciones al trabajo, a las series, al sexo, a ir de compras, al juego. Hay algo que entró en la cultura con ese significante, adicto, como carta de presentación, y lo preocupante es que el sujeto no se lo cuestiona.

Síntomas que quizás son mas antiguos, pero que antes tenían otro nombre, hoy se nombran como adicciones, lo cual supone la estricta obligación de gozar por la vía oral: comé, bebé, comprá. El imperativo del discurso del amo está en relación a estas formas nuevas sintomáticas bajo el nombre adicciones. La adicción es el reemplazo del gran Otro por el objeto. Las publicidades se valen de eso, de cómo el objeto tapa al Otro, por eso los objetos son mudos, y los goces son solitarios, y proliferan. Se trata, indican Miller y Laurent (2005), de la era toxicómana.

Se podría hablar del triunfo de la época cínica, donde hay un ocaso de la sublimación. La sublimación implicaba la desviación en el camino hacia la satisfacción del objeto, la represión. Pero la sociedad actual, a diferencia de la sociedad victoriana que tenía un peso en los ideales, que luchaba, por ejemplo, contra la masturbación, no dejaba el camino libre al goce. Finalmente, se podría decir que la masturbación es la actividad cínica por excelencia, porque permite un goce separado del Otro. Se trata de la época de los goces que prescinden del Otro.

Como dice Laurent (2008), la sociedad actual es una sociedad del hedonismo conformista de masas. Tiene una pasión por los objetos propuestos por el mercado. El mercado ofrece todo el tiempo estos objetos, plus de gozar, que borran la singularidad bajo el lema de un “para todos”. Se trata de una paradoja que supone que estamos acompañados por estos objetos, es decir, la universalización del objeto, pero estamos solos. Por eso, el síntoma de la época es las soledades (Laurent, 2013).

De la tristeza a la depresión

La depresión es el motivo habitual de consulta hoy. Se trata de una enfermedad, podría decirse con Freud (2012b), en tanto que el duelo es un estado normal. Según Freud quien está triste siente una profunda y dolorosa desazón, puede sentir una pérdida de interés por el mundo exterior, una pérdida de la capacidad de escoger un nuevo objeto de amor -en remplazo

del llorado-, un extrañamiento respecto de cualquier trabajo productivo, y a veces incluso la pérdida del apetito. Pero, un cuadro así no es un estado patológico, por lo tanto no debe conmoverse, no hay que cuestionarlo, no es conveniente intentar que esa persona triste retome su vida normal. Si bien la persona que transita un duelo nada deja para otros propósitos y el duelo absorbe su yo, un estado así no es enfermo, sino que es un afecto normal, que debe transitarse (Freud, 2012).

En cambio, en la melancolía, término de Freud que hoy puede entenderse como estado de depresión, está el mismo cuadro de tristeza antes mencionado, pero se le agrega algo más, una rebaja en el sentimiento de sí. El depresivo se auto reprocha, se auto denigra, y puede llegar a extremarse hasta una delirante expectativa de castigo. El yo del depresivo se rebaja notablemente, se empobrece, dice que es indigno, que es despreciable, se hace culpable, se justifica la humillación para sí mismo, se somete a una extrema necesidad de castigo, cede ante la presión de una instancia moral hipersevera, se hace víctima de la crueldad de su propio superyó y no tiene vergüenza en desnudar en público esa pérdida de respeto por sí mismo.

En la depresión, dice Freud, existe un vínculo con la etapa oral de la libido, etapa en la cual el ser humano es dependiente de otra persona que le provee la satisfacción de sus necesidades. En ese acto de ser nutrido, hay un sentimiento de devorar, de comer de manera no civilizada de la fuente de alimentos que esa persona provee y de esta manera asegurarse la identificación. Se apropia del cuerpo del otro proveedor para tratarlo con hostilidad, para devorarlo, es decir, come al otro como objeto y lo incorpora al sí mismo.

Veamos cuánta similitud hay entre este devorar y la manera en que el sujeto se relaciona hoy con el objeto de goce. De tal modo, la libido en vez de colocarse en una persona externa y diferenciada de su propio cuerpo, se reemplaza por una identificación a la instancia más severa del alma, la moral, instancia que lo terminará devorando a sí mismo. Así, la instancia crítica ha tomado por objeto al yo, la sombra que dejó la pérdida del objeto ha caído, con toda su fuerza, sobre el yo, indica Freud. Lo que se revela para el melancólico es que la hostilidad que dirigía al objeto se vuelca ahora al yo como objeto de hostilidad. El sufrimiento por vivir castigado es insoportable y piensa en el suicidio.

La persona que piensa en el suicidio, dice Freud, no lo hace por no tener sentido su vida, o porque no puede superar alguna pérdida que ha tenido, como se piensa comúnmente, sino que muchas veces lo hace porque está tomado por un intenso sentimiento de culpa. Son personas tomadas por la mayor severidad con la que opera la instancia más cruel y crítica de nuestro ser. La depresión es entonces una enfermedad. Lo enfermo en la depresión está dado por el componente inconsciente de castigo que hay en el superyó que se encuentra causando la perturbación del sentimiento de sí.

El superyó en Lacan (2007a) es goce, no es el límite que Freud situaba en el superyó como heredero del complejo de Edipo. Para Freud el superyó dice no a los goces posibles, y para Lacan es un imperativo de goce. Si el superyó freudiano exigía la renuncia, el superyó lacaniano es un imperativo a gozar. Es lo que sucede en la época actual. La satisfacción es lo que pasó a ser un deber. Por eso las formas sintomáticas del malestar en la cultura hoy tienen que ver con las prácticas del goce. La bulimia, la obesidad, el alcoholismo, hasta el suicidio, patologías ligadas al narcisismo, cuántos likes, cuántos aplausos, corazones, cuántos emoticones, en fin, no son patologías del menos de goce que introducía la represión en los historiales freudianos. Son nuevas patologías, del “Just do it”, del sin culpa. Porque la culpa se liga al ideal, y a la deuda simbólica.

Lacan (2007a) dice que la clave de la depresión es ceder, es abandonar el deseo inconsciente, es lo que hoy pasa, el sujeto abandona el deseo de saber, prefiere gozar. Así se presentan muchos sujetos, “yo tengo una depresión” es casi una muletilla, “estoy deprimido”, “soy depresivo”, “¿no será que estoy deprimido?”. Y la medicina es cómplice. Los médicos prescriben medicamentos para cualquier cosa. Cortaste con la chica que te veías hace tres meses, cualquier pequeña pérdida, ya es el pasaporte a recibir, por parte del médico, un antidepresivo, como si no hubiese lugar para la tristeza.

Así, en la hipermodernidad no hay lugar para la tristeza. La tristeza es normal, el duelo que hay que hacer, como decía Freud (2012b). Pero eso hoy es insoportable para todos. Es insoportable sentir. Las píldoras te anestesian el sentimiento. Tanto que no te dan ganas ni de tener sexo. El Prozac, por ejemplo, empuja a no sentir. Y la depresión, es el nombre de la imposibilidad de sostener el imperativo de felicidad. Cuando no estoy allá arriba, entonces deprimido. Hay que ser feliz, todo el tiempo. Se trata de un rechazo a la tristeza.

A los jóvenes se los empuja a la felicidad. Ellos están cada vez más liberados en sus obligaciones. El Otro se distancia cada vez más y le deja al joven la tarea de ser feliz. Mientras más se afianza la idea de “eres libre”, más crece la idea de “ser feliz”. Se trata de la obligación de ser feliz, lo que antes, para la religión, era “debes vivir”. Pero es un deber vivir con la dirección hacia el Otro fallida. Los jóvenes se encuentran solos y perdidos en una perspectiva en la que se ven “sin futuro”.

Es como si se le dijera al joven “no tienes motivo para suicidarte, si lo tienes todo”. Tener todo es tener nada. Sentir que se tiene todo produce angustia, porque taponar la falta con cosas genera la necesidad de restablecerla. El ser humano necesita que algo falte, para seguir buscando. Si la falta se acaba, se acaba el deseo de buscar. La falta es deseo, y el deseo es deseo del Otro, decía Lacan. Si no hay falta, no hay Otro.

La obligación de ser feliz es una obligación muy pesada. Justamente, si no se llega a alcanzarla la culpa es muy grande. Dado que se es libre no se puede acusar a nadie más que a uno mismo. Y como no conseguí ser feliz, o bien, siendo realista, como se me presentó en algún momento una frustración, entonces tengo la culpa.

Los jóvenes están impacientes, apurados. La época los apura, les dicta cómo deben gozar. El ejemplo del joven que se suicida en la película “La sociedad de los poetas muertos” que protagoniza Robin Williams por no querer ceder ante el ideal, que no proviene de sí mismo, lo termina aplastando. El suicidio entre los jóvenes es entonces un fenómeno que bien puede ser leído como respuesta a lo que la misma sociedad del consumo condena en sus propios jóvenes, que de hecho son su futuro.

Conclusión

Se ha revelado una diferencia entre la manera en que se vivía en la antigüedad y la manera en que se goza en la actualidad. Se ubicó que en la antigüedad los síntomas estaban en relación con la represión, con la prohibición, la sofocación, la creencia en ideales que producían confusiones y alejamientos de su propio ser; mientras que en la actualidad los síntomas están en relación con el libertinaje, con la obligación de goce, con el empuje a la satisfacción que lleva las cosas hasta la sobredosis.

Se descubre en la actualidad la participación del goce masturbatorio en su alianza con el capitalismo como peligro de los síntomas contemporáneos. La época de las adicciones, la caída del Otro, afecta a la vida humana y produce soledades. La época actual podría hacer este pasaje de las obsesiones causadas por los excesos de represión hacia las adicciones y las impulsiones que promueven mayores estados depresivos.

Se concluye que los síntomas contemporáneos están ligados a la depresión, por el exceso de goce, donde el Otro no existe, y el cuerpo se desregula. El aporte fundamental de este trabajo es revelar este cambio de época y su incidencia en la clínica para poder ubicarse en la dirección de la cura haciendo, el analista, los intentos para introducir un Otro en la vida de los sujetos solos.

Referencias bibliográficas

- Assef, J. (2013). *La subjetividad hipermoderna. Una lectura de la época desde el cine, la semiótica y el psicoanálisis*. Buenos Aires: Grama.
- Conclave Mumbai (2019). Robot Harmony [YouTube]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Chn9T9g923k&t=2s>
- Freud, S. [1920] (2012a). Más allá del principio de placer. En *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. [1915] (2012b). Duelo y melancolía. En *Sigmund Freud. Obras completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. [1930] (2011). El malestar en la cultura. En *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. [1968-1969] (2013). *El Seminario. Libro 16. De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. [1973] (2012a). Televisión. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1970] (2012b). Radiofonía. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1969-1970] (2008a). El Seminario. Libro 17. *El Reverso del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1972-1973] (2008b). El Seminario. Libro 20. *Aun*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1959-1960] (2007a). El Seminario. Libro 7. *La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. [1969-1970] (2007b). El Seminario. Libro 10. *La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Laurent, E. (2016). *El reverso de la biopolítica*. Buenos Aires: Grama.
- Laurent, E. (2013). “Hablar con el propio síntoma, hablar con el propio cuerpo”. Argumento VI ENAPOL. Buenos Aires. Recuperado 24 de junio de 2021 de: http://www.enapol.com/es/template.php?file=Argumento/Hablar-con-el-propio-sintoma_Eric-Laurent.html
- Laurent, E. [2007] (2008). “Los objetos a”. Conferencia en la Biblioteca Nacional, Buenos Aires. Recuperado 24 de junio de 2021 de: <http://psicoanalisislacaniano.blogspot.com.ar/2007/07/los-objetos-eric-laurent-en-la.html>
- Lipovetsky, G. (2006). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama.
- Lyotard, J.-F. (1989). *La condición posmoderno: informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.
- Miller, J.-A. y Laurent, E. [1996-1997] (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2004). El orden simbólico en el siglo XXI no es más lo que era. ¿Qué consecuencias para la cura? IV Congreso de la AMP. Comandatuba, Brasil. Recuperado 6/10/2021 de: <http://2012.congresoamp.com/es/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html>

*La educación superior como (re)productora
de lógicas mercantiles y sus repercusiones en
la salud mental de los estudiantes*

*Higher education as a (re) producer of
mercantile logic and the repercussions on
student's mental health*

Bianciotti, Fernando Nicolás

ferbianciotti@gmail.com

Resumen

El artículo se basa en una problemática aún no resuelta: la educación superior y los productos que ella genera por continuar respondiendo a cierto tipo de demandas, que deberían cuestionarse no solo desde la dimensión teórica sino también desde la práctica, en pos de la salud mental del estudiantado.

Es así que se propone reflexionar en materia precisa para la prevención, atención e intervención a una de las repercusiones negativas más comunes, que la educación superior produce, en el estudiantado de carreras de la salud: el estrés; fruto de satisfacer las demandas sociales teñidas con lógicas mercantiles.

Palabras claves: educación superior, salud mental, lógicas mercantiles, mercado.

Summary

The article is based on a problem not yet resolved: higher education and the products it generates by continuing to respond to certain types of demands, which should be questioned not only from the theoretical dimension but also from the practice, in pursuit of mental health of the student body.

Thus, it is proposed to reflect on precise matters for the prevention, attention and intervention to one of the most common negative repercussions that higher education produces in the students of health careers: stress; fruit of satisfying social demands colored with mercantile logic.

Keywords: higher education, mental health, business logic, market.

“Se pretende convertir la escuela en una empresa que tiene por objeto final el rendimiento. Esto se convertiría en una trampa mortal para los desheredados de la tierra”

Paulo Freire.

Desarrollo

Nuestra sociedad está inmersa en un proceso de reconstrucción social constante, sustentada fuertemente en la lógica empresarial que presiona al individuo a buscar la excelencia en todos los aspectos de su vida, Laval y Dardot (2009). Por ello, muchas personas ingresan al sistema educativo superior para alcanzar mayores niveles de especialización y aumentar de cierto modo sus posibilidades de ingresar en el mundo laboral; sin embargo, estos espacios académicos son potenciales generadores de situaciones estresantes. Las instituciones educativas como lo establece Fernández L. M. (1994) poseen un estilo institucional que debela características de los establecimientos como responsables de una manera particular de producir, provocar juicios, imágenes, resolver conflictos, estilos de comunicar, modos de control y distribución de conocimiento, entre otras. Dicho talante termina por abrazar la lógica mercantil, o en otros términos “del centro comercial: caracterizada por la exhibición de mercancías que se transforman en objeto de deseo del consumidor” (García Molina, 2013: 18) que, el objeto de anhelado solo termina siendo el título que habilita a ejercer. Esto ha desembocado en la constitución de un mercado de competencias operacionales (Loredo y Ferreira, 2011), donde se valora al ser humano como funcional y útil en base en su (sobre)adaptación a las competencias propuestas por el sector productivo; debido a esto, lo aprendido es importante sólo si es un producto atractivo que se puede vender.

Cuando la gestión de las necesidades de la sociedad se plantea al modo del mercado, es decir introduciendo una racionalidad mercantil y una forma de relación basada en la competencia junto con una subjetividad construida sobre el cálculo y el interés propio, se corre el riesgo de convertir los soportes educativos y de salud en meros artículos de consumo. Podríamos servirnos de la analogía con un supermercado donde se exhiben los productos, dando una muestra de las opciones que se deciden ofrecer.

Ahora, no se debe olvidar que con esta perspectiva es inherente la aparición de la desigualdad, debido a que no todas las personas son iguales ni han tenido las mismas oportunidades de base; entonces si la intervención social –el estudiar– exige una contraprestación del ciudadano –llámese estudiante– que funcione con la lógica mercantil, no todos pueden alcanzar los mismos productos –resultados académicos de calidad–; sumando además que se les pide, que negocien de igual a igual, que se atengan a plazos y condiciones formales abrumadoras, que realicen investigaciones y exámenes brillantes, cuando apenas están logrando salir adelante texto por texto.

Entonces frente a todo esto, debemos preguntarnos: ¿Qué sucede en el estudiantado?, ¿Cómo repercute en la salud mental de los estudiantes? Cuando no logran adaptarse a dichos eventos, y la exposición a ellos se torna prolongada, la persona comienza a transitar un camino donde deja de registrar sus propias necesidades, llevándola a desencadenar progresivamente un estado de fatiga física, cansancio emocional y cansancio cognitivo, Barraza (2009) lo que se denomina un estado de estrés y el cual se manifiesta con una serie de indicadores puntuales.

Como se dijo al principio del apartado, frente al contexto actual, el/la estudiante siente la necesidad de renovarse constantemente a través de conocimientos especializados para el desarrollo de sus competencias teóricas, técnicas y éticas; es así cuando sin pretenderlo se encuentra inmerso en períodos prolongados de exposición en el aula, en lugares demandantes junto a horarios entrecortados, intentando cumplimentar la totalidad de las exigencias académicas, resignando horas de sueño y tiempo libre que les permiten recuperarse, provocando que se aumenten los esfuerzos para mantener el desempeño esperado por los demás y por ellos mismos.

Las exigencias antes mencionadas pueden ser vivenciadas como estresores a los que se ven sometidos y que afectan su salud física, psicológica y, por consecuencia, su desempeño académico, poniéndoles en riesgo su propia integridad y a los usuarios de su ejercicio en caso de estar realizando sus prácticas profesionales.

Para ello, se define al estrés como una reacción del individuo que comprende una respuesta fisiológica, cognitiva, emocional y volitiva a situaciones que implican cambios en la vida del mismo; dichas situaciones pueden estar asociadas a

eventos circunstanciales o eventos continuos, que potencialmente pueden producir estrés de carácter acumulativo (Sandfín, 2003).

Esta respuesta puede sobrepasar al individuo y sus capacidades de tramitarlo, de manera que comience a producir una serie de sesgos o errores cognitivos en la interpretación de su actividad fisiológica, de su conducta, pensamientos o situaciones que vive, deviniendo en la adquisición de temores irracionales, fobias, enfado o ira, irritabilidad, tristeza, depresión, y otras reacciones emocionales (Bittar, 2008). La autora también plantea que el estrés puede ocasionar una serie de perturbaciones sobre los procesos cognitivos superiores como ser la atención, la percepción, la memoria, toma de decisiones y juicios, originando un deterioro del rendimiento en contextos académicos y laborales.

En relación a los signos físicos, se evidencian como más frecuentes a las contracturas musculares, dolores de espalda, náuseas, problemas para conciliar el sueño, dolores de cabeza, problemas digestivos, cambios de peso, del apetito y problemas sexuales. Otros autores como Martín (s/f, como se citó en Alonso Martínez, Valdés Cuervo y Cabral Alcalá, 2009) señalan la relación del estrés con mayor riesgo a enfermarse ya que éste disminuye la acción del sistema inmunológico, aumentando los resfriados, cuadros gripales, infecciones y erupciones en la piel.

En base a los síntomas emocionales o psicológicos, el autor detalla la apatía, sentimientos de indiferencia hacia los otros, ansiedad, miedo, sensación de no servir, depresión, actitudes de hipervigilancia, problemas de concentración, pensamiento enlentecido, necesidad de hacer un esfuerzo continuo para lograr los mismos objetivos, dificultad para emprender nuevas acciones, entre otros. Sumados a los anteriores, Moreno-Jiménez, Benavides Pereira, Garrosa Hernández y González Gutiérrez (2002) integran también los síntomas sociopsicológicos y de la vinculación con el otro notando una disminución del deseo de comunicarse, necesidad de aislarse y pérdida del humor.

Los signos comportamentales que se describen son la evitación de ámbitos o actividades que anteriormente se disfrutaban como el trabajo, amistades y familia. A su vez, los efectos del estrés sobre la salud pueden ser indirectos ya que el mismo tiende a incrementar hábitos nocivos como fumar, comer en exceso y el sedentarismo, disminuyendo en simultáneo ciertos hábitos saludables como disfrutar el tiempo libre y hacer ejercicios (Martín, s/f, como se citó en Alonso Martínez, Valdés Cuervo y Cabral Alcalá, 2009).

Ahora, resulta interesante remarcar que los recursos emocionales disminuyen para enfrentar los desafíos diarios, de manera que la fatiga se desarrolla progresivamente hasta llegar a un nivel físico, mental y emocional que no parece tener relación con el trabajo o el estudio, cuando irónicamente nacen desde él.

En el ámbito académico el estudiantado debe considerar el rendimiento y la formación profesional, ya que el cansancio emocional influye negativamente en las expectativas de éxito y profesional, es decir, las personas con mayores niveles de cansancio tienen pocas expectativas de finalizar sus estudios con éxito y también están menos preparadas para enfrentarse al mundo laboral debido que dichas sensaciones quedan inscriptas en ellos; produciendo un bucle que se cierra en sí mismo, sin aparente salida.

Esto debe señalarse como un signo de alerta ya que, si no se trabaja con todos estos indicadores físicos, actitudinales y comportamentales, en el futuro académico y/o profesional los mismos podrían profundizarse, siendo nocivos tanto para ellos como para las personas que serán usuarias de su trabajo.

Este complejo fenómeno implica la consideración de variables interrelacionadas como son “los estresores académicos, experiencia subjetiva de estrés, moderadores del estrés académico y, finalmente, los efectos del estrés sobre el estudiantado” (Monzón Martín, 2007: 89). Todos estos factores aparecen en un mismo entorno organizacional: la Universidad.

Conclusiones

En consecuencia y en un intento superador de lo anteriormente desarrollado, habría que establecer una diferencia entre lo que es un producto y quien es productor, aspecto clave en el accionar docente, ya que un conocimiento no es sólo algo dado, estanco y fijo que se transmite unidireccionalmente. Se torna evidente que esta distinción es fundamental en la educación superior, puesto que en la tarea docente está resultando inviable seguir enfrentando al estudiante sólo con

productos acabados y esperar que aprendan y aprehendan; es necesario promover el desarrollo de habilidades y actitudes críticas-creativas para que puedan desarmar y transformar esos productos en algo abierto a nuevos contenidos, incluso promover el cuestionamiento a los textos enseñados con la finalidad de construir su propio pensamiento, que puedan desplegarlo, plasmarlo en papel y contrastarlo con la vorágine de las transformaciones sociales.

Así el conocimiento no será solo un producto, sino también podrá mostrarnos cómo son los procesos de pensamiento y reflexión que los estudiantes realizan para proyectarse a sí mismo, pero sin tener que verse afectados negativamente por los estilos institucionales existentes. En base a esto Perkins David (2003) plantea que el pensamiento básicamente es invisible, pero afortunadamente los educadores podemos trabajar y lograr que el pensamiento sea mucho más visible dentro del aula, ofreciéndoles más oportunidades desde donde construir, aprender y aprender a pensar.

Perkins (2003) en su trabajo plantea dos estrategias eficaces que se conjugan entre sí; la primera que se plantea el autor es el uso por parte del personal docentes el “lenguaje del pensamiento”, implica solo que piense en términos de hipótesis, razón, evidencia, probabilidad, imaginación, perspectiva, entre otras; esto transforma en modelos de persona pensante para el alumnado debido a que si nos permitimos hablar en términos constructivos y reflexivos como “¿será así, o tal vez no? ¿De qué otra forma podemos hacer esto? ¿Qué otros puntos de vista existen?” muestra humanidad y respeto hacia el proceso de pensamiento que los y las estudiantes están gestando.

La segunda refiere a “rutinas de pensamiento” las cuales son patrones sencillos de pensamiento que pueden ser utilizados una y otra vez, e incluye dos preguntas básicas: “¿Qué está sucediendo en esta situación?” y luego “¿Qué observas que te lleva a decir eso?” (Tishman, 2002). Estos interrogantes cuestionan al estudiante utilizando un lenguaje informal para que sean de mejor recepción y así dé puntos de apoyo en sus respuestas. “A medida que los estudiantes responden, el docente fácilmente puede clasificar las sugerencias como hipótesis y sus comentarios de apoyo como razones, trayendo así a colación el lenguaje del pensamiento” (Perkins, 2003, p.2). Estas no son necesarias de ser presentadas como una técnica, simplemente se introducen como parte de la dinámica de la clase.

Pero, ¿para qué todo esto? ¿vale la pena?, un objetivo importante es lograr una cultura de pensamiento en el aula, evitando que se transforme en un espacio de transmisión unidireccional que genera la reproducción automática, y se gestione un ambiente de producción individual y co-construcción grupal.

Teniendo en cuenta a Freire (1982) cuando asegura que “La educación no cambia el mundo: cambia a las personas que van a cambiar el mundo”, se pretende coadyuvar a la reflexión continua y simultánea con la puesta en práctica de programas educativos orientados a la formación integral de los y las estudiantes, ya que tanto las instituciones educativas y sus diferentes ofertas académicas tienen un papel fundamental; en este sentido Loredó y Ferreira (2011) expresan que la educación superior debería estar focalizada en el desarrollo de funciones psicológicas como la reflexión crítica, la capacidad de comunicación asertiva y la sensibilización ante la diversidad. Es decir, garantizar el bienestar y desarrollo de sus estudiantes, con una perspectiva realmente crítica, de forma holística y ante todo humana para que sean jóvenes con un apropiado nivel de curiosidad y escepticismo, no satisfechos con recibir datos sin por lo menos desear comprenderlos.

Referencias

Alonso Martínez, E. C., Valdés Cuervo, A. A. y Cabral Alcalá, F. (septiembre de 2009). Validez y confiabilidad de un instrumento para evaluar vulnerabilidad al estrés. En R. López Zárate (Presidencia). *Ponencia llevada a cabo en el X Congreso Nacional de Investigación Educativa*, Veracruz. México.

Barraza Macías, A., Carrasco Soto, R. y Arreola Corral, M. G. (septiembre de 2009). Burnout estudiantil. Un estudio exploratorio. En R. López Zárate (Presidencia). *Ponencia llevada a cabo en el X Congreso Nacional de Investigación Educativa*, Veracruz. México.

Bittar, M. C. Investigación sobre burnout y estilos de personalidad en estudiantes universitarios, en: *Universitat de les Illes Balears*, 2008, disponible en: <http://www.fci.uib.es/>

Bosqued, M. (2008). Quemados, el síndrome de burnout. Barcelona: Edición Paidós Ibérica.

Fernández, I. M. Dinámicas institucionales en situación críticas, en: *Instituciones Educativas*, 1994, disponible en:

http://www.terras.edu.ar/biblioteca/16/16TUT_Fernandez_Unidad_2.pdf

Freire, P. (1997) *Pedagogía de la Esperanza. Un reencuentro con la pedagogía del oprimido*. Argentina: SigloXXI.

Freire, P. (1982) *La educación como práctica de la Libertad*. Argentina: SigloXXI.

Laval, C. y Dardot, P. (2009). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre sociedad neoliberal*. México: Gedisa

Loredo, J. C. y Ferreira, A. Aventuras y desventuras de la educación en el Reino de Psicolandia: el supuesto respaldo científico del Espacio Europeo de Educación Superior. *Athenea Digital 11(3)*, 79-97, 2011, disponible en: <https://www.scopus.com/record/display.uri?eid=2-s2.0-85000063650&origin=inward&txGid=dadfc40881a0041d90ce673c471812ea>

Monzón Martín, I. M. Estrés académico en estudiantes universitarios. *Apuntes de Psicología*, 25 (1), 87-99. 2007, disponible en: <http://copao.cop.es/>

Perkins, D. Making thinking visible. *Harvard Graduate School of Education*, 2003, disponible en: <http://pz.harvard.edu/>

Sandín, B. El estrés: un análisis basado en el papel de los factores sociales. *Revista Internacional de Psicología Clínica y de la Salud*, 3 (1), 141-157, 2003, disponible en: <http://www.comie.org.mx/>

Tishman, S. Artful reasoning: A curriculum for teaching thinking in and through the arts. *Athens Journal of Education*, 5 (2), 161-172. 2002, disponible en: <https://files.eric.ed.gov/>

VIOLENCIA DE GÉNERO EN LAS RELACIONES DE PAREJA A TRAVÉS DE LAS REDES SOCIALES: REFLEXIONES EN LA SOCIEDAD ACTUAL

GENDER VIOLENCE IN COUPLE RELATIONS THROUGH SOCIAL NETWORKS: REFLECTIONS IN CURRENT SOCIETY

Esp. Psic. Ma. Marcela Castellarin

Doctoranda en la Facultad de Psicología (U.N.R.) Argentina.

mcaste@fpsico.unr.edu.ar

Este artículo se presenta como una reflexión analítica que forma parte del desarrollo del entramado teórico correspondiente al trabajo de Tesis Doctoral: *Ciberviolencia de género: relaciones de pareja y redes sociales*, radicado en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario, que comenzó con fecha 06/11/2018 y que actualmente se encuentra en ejecución.

Resumen

Este artículo analiza como la influencia de las nuevas tecnologías de la información y comunicación (TIC) a través de las redes sociales inciden en los modos de ser y hacer de los jóvenes en sus relaciones interpersonales y de pareja; y a su vez, promueve un escenario donde se expresan, entre otras cosas, distintos tipos de violencia. En efecto, las redes sociales facilitan modos de vinculación y de agresividad entre las parejas heterosexuales con su consecuente impacto en la psiquis de las mujeres. La violencia contra las mujeres es considerada violencia de género, en tanto es ejercida sobre éstas por la simple condición de ser mujeres. Investigaciones recientes en Europa y Latinoamérica muestran que el uso de la tecnología por las nuevas generaciones alcanza una trascendencia tal que reconfigura sus modos de expresión y de relación. Asimismo, se ponen de manifiesto los alcances de la legislación nacional, provincial y municipal en defensa de los derechos humanos de las mujeres a una vida libre de violencia. Se hace una reflexión mediante la metodología de la revisión documental, para poner en relieve el estado actual de la investigación sobre el tema.

Palabras claves: Violencia de género- relaciones de pareja- tecnologías de la información y comunicación- redes sociales.

Abstract

This article analyzes how the influence of new information and communication technologies (ICT) through social networks affects the ways of being and doing of young people in their interpersonal and partner relationships; and in turn, promotes a scenario where, among other things, different types of violence are expressed. Indeed, social networks facilitate ways of bonding and aggressiveness between heterosexual couples with their consequent impact on the psyche of women. Violence against women is considered gender violence, as it is exerted on them by the simple condition of being women. Recent research in Europe and Latin America show that the use of technology by the new generations reaches such a transcendence that it reconfigures their modes of expression and relationship. Likewise, the scope of national, provincial and municipal legislation in defense of the human rights of women to a life free of violence is highlighted. A reflection is made through the methodology of the documentary review, to highlight the current state of research on the subject.

Key words: Gender violence- couple relationships- information and communication technologies- social networks.

Introducción

En la sociedad actual, las redes sociales forman parte de la vida de los jóvenes y adolescentes, su uso está totalmente insertado en el quehacer cotidiano, es una modalidad casi indispensable para interactuar y relacionarse en los grupos de pares.

El uso de Internet a través de las diferentes redes, tales como *Facebook*, *Twitter*, *Instagram*, o de mensajería instantánea como *WhatsApp*, entre otros, brindan a sus usuarios dos actividades importantes: la primera, compartir fotos y comentarlas con las amistades y la segunda, usar la red como medio de comunicación con el espectro de contactos que cada uno tenga. Ambas tendencias son actividades habituales en los jóvenes, persiguiendo la reafirmación de la identidad, la aprobación social y la conformación- consolidación de las relaciones interpersonales.

Lasén y Casado (2015) aseveran que las nuevas tecnologías participan en la configuración de las relaciones afectivas y en los procesos de subjetivación, ya que la acción se comparte entre los humanos y dichas herramientas. Según Espinar Ruiz y González Río (2009), las redes virtuales no son una moda efímera; al contrario, son un fenómeno social que está transformando rápidamente las relaciones sociales. Y en este marco las relaciones de pareja no son la excepción. Con un simple *click* los jóvenes saben todo sobre su enamorado/a, gracias a las visitas frecuentes a sus perfiles, a través de los teléfonos inteligentes; por este medio se citan, hablan o chatean durante horas, anuncian declaraciones de amor, entre otros, y lo más importante, todo esto lo comparten públicamente (Blanco Ruiz, 2014).

En este contexto se observa que el ámbito entre lo privado y lo público se desdibuja. Según Rojas (2013), se despliega una pura superficie, sin discriminación adentro/afuera; poniendo de manifiesto la radical transformación de los valores, en una sociedad en que la vida toda, también las vicisitudes amorosas o violentas de la pareja, devinieron en gran medida publicables.

De hecho, la violencia es un fenómeno que ha estado presente en las relaciones interpersonales y sociales a lo largo de la historia. Existen diferentes tipos de violencia y una de ellas es la violencia contra la mujer, hoy llamada *violencia de género*, fenómeno de reciente estudio y tratamiento.

La violencia de género es un término que hace referencia a una situación concreta y muy frecuente de violencia contra las mujeres: la que éstas sufren en el marco de las relaciones afectivas o de pareja (Estébanez, 2010). Este tipo de violencia trasciende los comportamientos individuales, se reproduce a través de los patrones culturales y sociales, de esta manera se refleja en mayor o menor medida en los sistemas de valores de una sociedad determinada.

En la sociedad del siglo XXI donde reinan las TIC (Tecnologías de la Información y Comunicación) surge como concepto emergente el término: *ciberviolencia de género*, que hace referencia al dominio y control ejercido sobre las mujeres por parte de la pareja o ex pareja a través de medios tecnológicos (las actualmente llamadas *redes sociales*). Cabe aclarar que la violencia puede darse en todo tipo de relación, pero en este caso se circunscribe a la pareja entre un hombre y una mujer. Se entiende por relaciones de pareja heterosexual al vínculo amoroso entre un hombre y una mujer, es decir, a la unión entre dos personas de distintos sexos que se han elegido mutuamente para compartir sus vidas y que, en la actualidad, sus modos de expresión se ven atravesadas por la presencia de los medios digitales.

De modo que la utilización de estos espacios virtuales para la comunicación de las relaciones amorosas, reproduce las relaciones de poder que se vivencian de manera presencial, en una sociedad atravesada por la violencia. En este sentido, las redes sociales facilitan modos de vinculación y de agresividad entre las parejas heterosexuales con su consecuente impacto en la psiquis de las mujeres.

Las reflexiones aquí desplegadas forman parte del desarrollo teórico del trabajo de investigación doctoral titulado “Ciberviolencia de género: relaciones de pareja y redes sociales”.

Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación: la socialización en la era digital

En la actualidad, la concepción del espacio y el tiempo se ha modificado radicalmente con las nuevas tecnologías y eso impacta en los modos de relación de los sujetos, dando lugar al sostenimiento de estrategias de control y ejercicios de poder. Según Sibilia (2017), la tecnología se instaló impulsada por políticas de progreso y modernidad; y se encargó de

transformar la relación del sujeto con su ambiente, con sus necesidades, con su tiempo. A su vez, Lasén y Casado (2015) aseveran que trastoca fundamentalmente los modos de vínculo con la naturaleza, los otros y con uno mismo; desvanece los linderos entre lo público y lo privado, inaugura nuevos modos de aprendizaje y revoca toda posible espera, pues la tecnología responde en cuestión de minutos y un sujeto exige un tiempo en comprender y ser comprendido.

El término *red social* es usado ampliamente dentro de las ciencias sociales, sin que hasta el momento pueda hablarse de una definición comúnmente aceptada; aun así, continúa siendo de uso frecuente. Entre las distintas definiciones existentes, se define a la red como:

Un conjunto de puntos (actores sociales) vinculados por una serie de relaciones que cumplen determinadas propiedades. Las redes sociales gozan de una estructura y una morfología propias, cuyas cualidades, como la posibilidad de cuantificar las relaciones y su consiguiente tratamiento matemático, evidencian importantes aplicaciones para el análisis e interpretación de las conductas sociales. (Requena, 1989: 137).

El éxito de *Internet* abre un nuevo espectro de investigación para los estudiosos de las relaciones sociales. Así los primeros investigadores de las interacciones sociales *on-line* acuñaron el término *comunidades virtuales* para hacer referencia, como afirma Wellman (citado en Castells, 2001), a “Redes de lazos interpersonales que proporcionan sociabilidad, apoyo, información, un sentimiento de pertenencia y una identidad social” (p. 148). Estas comunidades pueden ser consideradas como el antecedente de las redes virtuales tal y como las conocemos hoy.

Algunas fuentes sitúan el origen de las redes sociales en internet en el año 1995, cuando Randy Conrads crea *classmates.com*, una red diseñada con el objetivo de que los usuarios pudiesen localizar y mantener el contacto con antiguos compañeros de estudios. En el año 2002 comienzan a aparecer sitios *web* que promocionaban las redes de círculos de amigos en línea, adquiriendo popularidad en el año 2003. En resumen, lo que se inició como una forma de búsqueda nostálgica se ha extendido de tal manera que, en la actualidad, redes como *Facebook*, *Twitter*, *Instagram*, *WhatsApp*, entre otros, permiten que millones de personas se comuniquen en todo el mundo a través de ellas.

Las redes sociales, al igual que los *blogs*, *wikis* y *photoblogs*, son ejemplos de lo que técnicamente se conoce como *Web 2.0*, donde los usuarios generan contenidos que van a ser utilizados por numerosa cantidad de personas. Es decir, son creadores y editores de sus propios espacios, revelando nuevos modos de vincularse en la sociedad actual y posibilitando que las relaciones, la forma de comunicarse y hasta de encontrar pareja se encuentren mediatizadas por lo virtual.

Sibilia (2012) considera que la época digital “convoca a las personalidades para que se exhiban en las pantallas cada vez más omnipresentes e interconectadas” (p. 140), lo cual se considera como una de las características de las configuraciones corporales y subjetivas más valorizadas actualmente, en contraste con “la silenciosa introspección y el repliegue en las profundidades del psiquismo individual, con ayuda de herramientas como la lectura y la escritura, gestos que eran tan habituales en otros tiempos” (p. 140) y continúa diciendo, “en una sociedad altamente mediatizada, fascinada por la incitación a la visibilidad e instada a adoptar con rapidez los más sorprendentes avances tecno-científicos, entra en colapso aquella subjetividad interiorizada que habitaba el espíritu del hombre-máquina” (Sibilia, 2012: 140).

En concordancia con Ramírez Grajeda y Anzaldúa Arce (2014) es a partir de la innovación tecnológica digital, particularmente el universo de internet que ha convertido al sujeto en fuente de producción de sentido y nuevos códigos lingüísticos, alentando tanto estrategias de poder como de comercialización y consumo y a su vez, modificando la relación de los mismos con su espacio y su tiempo. La emergencia de las TIC impulsa un dominio de la imagen: la fotografía, los autorretratos (*selfies*), las computadoras, los teléfonos celulares convocan y constituyen al sujeto de la pantalla permitiéndole prolongar el narcisismo constitucional del que surge todo individuo.

El acceso a nuevas amistades y potenciales parejas ocasionales o establecidas se ve incrementado con las redes sociales; ya no se limitan los encuentros presenciales en ámbitos territoriales como el barrio, la escuela, el trabajo, la fiesta o el viaje. Ahora tienen la posibilidad de buscar y explorar el perfil de alguien que conocieron de manera casual, contactar con

parejas potenciales a partir de que la foto que publicaron les parece atractiva, o por ejemplo buscar a un amigo o conocido del pasado para intentar reiniciar una relación.

Las relaciones amorosas son monitoreadas a través de las distintas aplicaciones contenidas en un teléfono inteligente, *tablet* o *notebook*, permitiendo rastrear las actividades del otro; a su vez, identificar si un mensaje fue visto y a qué hora o si estuvo conectado y hace cuánto tiempo, entre otras posibilidades (Rodríguez Salazar y Rodríguez Morales, 2016).

En relación con el amor y la pareja, hay coincidencia con Estébanez (2012) en que se puede afirmar sin exagerar que “la juventud siente, comunica y vive sus relaciones en la red social” (p. 2). Esto ocurre cuando los jóvenes exponen al público sus experiencias personales, comparten su situación sentimental en su perfil, suben fotos de su pareja, dedican canciones, frases, mensajes o estados (por ejemplo, *me siento enamorada o enamorado*). Estas posibilidades favorecen la sobreinformación y la ampliación de las zonas de vigilancia y control sobre el otro.

Según Rodríguez Salazar y Rodríguez Morales (2016), una práctica común entre los jóvenes es revisar el perfil de la chica o el chico para conocer más detalles de su personalidad, de sus gustos o de su pasado. Esto implica buscar el historial de fotos, comentarios, los amigos que tiene agregados, entre otras cosas.

Facebook lleva un registro de los pensamientos, las emociones y sentimientos, además de las vivencias compartidas textual o gráficamente a partir del momento en que alguien se une a su plataforma y lo conserva a lo largo del tiempo; va formando un *perfil digital* de cada usuario. Estos registros pueden ser usados con fines de monitoreo hacia el otro. En el caso de los jóvenes, estas acciones de vigilancia se nombran con el anglicismo *stalkear* (proveniente del verbo *stalk* que suele traducirse como acechar, espiar o del sustantivo *stalking* que significa acoso).

Esta actividad es justificada como una manera de conocer más detalles de la personalidad de los potenciales candidatos, de sus gustos o de su pasado, como complemento para tomar decisiones de cortejo o emparejamiento. Implica revisar de manera exhaustiva el *muro* (es decir, el lugar en el que el usuario describe su perfil en *Facebook* o *Instagram*, ahí realiza una descripción de sí mismo, coloca mensajes y todas las cosas que comenta a sus amigos; es su espacio de expresión), las fotos, todo lo subido, incluyendo comentarios realizados y recibidos.

Para quienes comienzan una relación amorosa, las redes sociales incrementan la necesidad de tener un conocimiento más amplio del mundo del otro, de sus amistades, de sus exparejas y de su presente. Permiten desplegar tal deseo explorando los perfiles de sus amigos, sus fotos y demás publicaciones, así como identificando quiénes les dieron *me gusta*. Dicha práctica, llevada al ámbito de la relación de pareja, es una fuente de contienda y enfrentamientos.

Para Collins (2009) el amor y el sexo crean relaciones de propiedad, es decir, marcan un derecho de posesión hacia una persona y de impedir que otro la posea, así como la disposición de la sociedad para respaldar esos derechos. Una de las principales fuentes de conflictos en las parejas es el asunto de la infidelidad o el engaño, dicho de otro modo, las amenazas a la exclusividad afectiva y emocional entre la pareja. Esto se considera uno de los motivos más fuertes para enojarse y más que suficiente para terminar una relación y hacerlo público en las redes (Rodríguez-Salazar y Rodríguez-Morales, 2013).

Martín Montilla, Pazos Gómez, Montilla Coronado y Romero Oliva (2016) sostienen que las redes sociales se usan para intimidar, controlar a la pareja, usurpar la personalidad e incluso como violación de la intimidad tras las rupturas del vínculo. Cuando en las relaciones de pareja los medios tecnológicos están presentes, es frecuente el uso de mensajes ofensivos y descalificadores hacia la víctima y hacer circular rumores sobre su persona con el objeto de acosarla (López, López y Galán, 2012).

Desafortunadamente las mujeres víctimas de estas intimidaciones digitales sufren los mismos efectos negativos sobre su salud psicofísica que las agredidas de una manera tradicional: baja autoestima, pobres resultados académicos, depresión, desajustes emocionales, desórdenes alimenticios, enfermedades crónicas, entre otros (Tarrío Concejero y García-Carpintero Muñoz, 2014).

Las relaciones de pareja en la actualidad

En las relaciones de pareja de jóvenes y adolescentes ocurren multitud de experiencias positivas y negativas. Dentro de estas experiencias, se encuentran ciertas conductas violentas que se extienden, al igual que en las relaciones de pareja de personas adultas, en un continuo que va desde el abuso verbal y emocional, hasta la agresión sexual y el asesinato. Por desgracia, las investigaciones realizadas en los últimos años no han detectado un descenso en este tipo de conductas (Fernández-Fuertes, Orgaz, & Fuertes, 2011; García-Díaz, Fernández Feito, Rodríguez Díaz, López González, Mosteiro Díaz & Lana Pérez, 2013; Muñoz Rivas, Graña, O’Leary, & González, 2009; Soldevila, Domínguez, Giordano, Fuentes & Consolini, 2012; Vizcarra, Poo, & Donoso, 2013); por el contrario, las altas prevalencias se mantienen, llegando incluso a aumentar en algunos tipos de violencia.

También se ha observado que las relaciones de pareja comienzan cada vez a una edad más temprana (Price & Byers, 1999). De acuerdo con Feeney y Noller (2001), se entiende por *relaciones de pareja* el complejo sistema conductual en el cual están en juego factores propios del sujeto, factores relacionados con aprendizajes en la infancia y factores circunstanciales que ocurren en un momento vital.

Según Maurera Cid (2011), la relación de pareja es una dinámica relacional humana que va a estar dada por diferentes parámetros, dependiendo de la sociedad donde esa relación se dé. Estudiar el fenómeno de ser pareja amerita conocer el contexto cultural en donde los dos individuos han sido formados y donde se desenvuelven, ya que esto influirá directamente en la forma en que ambos ven y actúan dentro de una relación.

En efecto, Bruner (1997) comprende al ser humano como un ser cultural que construye y deconstruye los significados para asimilar su realidad. En sus investigaciones retoma la existencia de un mundo interno en el que se encuentran las creencias y los deseos, y un mundo fuera del humano que es la cultura. La relación entre ambos le permiten transformar sus creencias, sus acciones y su entorno en forma paralela. Además, busca entender cómo se insertan los significados en las transacciones humanas dentro de una cultura particular. Esta modalidad de conocer la realidad la denominó “interpretación narrativa”, que se ocupa de “las intenciones o acciones humanas y de las vicisitudes y consecuencias que marcan su transcurso. Trata de situar sus milagros atemporales en los sucesos de la experiencia y de situar la experiencia en tiempo y espacio” (p. 25).

Según Bruner (2003), esta cultura en la cual se vive es la que determina y crea qué es lo previsible, qué es lo que se puede (o no) esperar. Incluso, el autor citado pone en duda que una vida colectiva pueda ser posible si no existiese la capacidad que tienen los seres humanos para organizar, comunicar e interpretar experiencias en forma de narrativa. Es decir, se necesita además de la imagen, la narración para convertir las experiencias individuales en algo colectivo.

Desde la perspectiva de este autor, los conceptos identidad y vínculos sociales no son dos tópicos que puedan pensarse aisladamente, sino que en la práctica uno no puede existir sin el otro: el sujeto no se puede relacionar con otras personas sin primero haber construido una identidad propia, como tampoco se puede construir una identidad si vive de manera aislada o en solitario y sin la existencia de otras personas con las cuales relacionarse.

Evidentemente, en la sociedad actual, Internet y las redes sociales tienen un impacto contundente en los sujetos, ya que proporcionan herramientas que facilitan la creación de lazos con otros, pero también entrañan nuevos riesgos que antes eran inexistentes. Ahora la intimidad está cada vez más ligada al dominio de lo público, a través de varias prácticas y conocimientos todo es visibilizado, permitiendo que estas nuevas herramientas sean más accesibles para el control y la vigilancia y, por tanto, más susceptibles a la intrusión interpersonal y el acoso (Van Ouytsel, Van Gool, Walrave, Ponnet, & Peeters, 2016).

Albuquerque y Santos (2005) sostienen que la presencia incesante de diversos tipos de pantallas tecnológicas (proporcionadas por *Internet*), incluyendo ciertos tipos de programas de televisión (ej. los *Reality Shows*), aportan a la construcción de identidad y de modelos de relación con el yo y con los demás, transformando la realidad de las personas en el presente. Los resultados demostraron que las tecnologías de comunicación de masas han llegado a permear la vida diaria de todos los individuos, a tal punto que funcionan como mediadores entre el sujeto y la realidad. Esto modifica la forma de ser y de actuar de las personas en el mundo, a través de la subjetividad construida por lo observado en las diferentes tecnologías de la información y de la comunicación.

Según Guinsberg (2004), la información que circula penetra fundamentalmente en el inconsciente, participando en la formación del principio de realidad y de las identificaciones que constituyen la instancia psíquica del Yo, haciendo lo mismo con las pautas morales del Super Yo, promoviendo deseos, fantasías, modelos de acción para su obtención, así como frustraciones y angustias, por el conocimiento que cada vez es mayor con respecto a los éxitos y logros de otros, con los que resulta difícil compararse.

Asimismo, Bauman (2008) realiza un análisis de la sociedad post-moderna y los cambios que le impone a la condición humana, centrándose en las relaciones amorosas. Dicho autor hace uso de la metáfora del *mundo líquido*, para clasificar las consecuencias que este contexto ha tenido sobre los seres humanos y su forma de relacionarse. Sostiene que entre las consecuencias que se distinguen está la incertidumbre hacia el futuro, la fragilidad de la posición social y la inseguridad existencial. Por esta razón, los miedos y las incertidumbres tienden a concentrarse en los blancos próximos y tangibles como, por ejemplo, la seguridad personal. Estos miedos se cristalizan en exclusiones y segregación, creando espacios que conducen a la desintegración de la vida comunitaria.

De hecho, en esta sociedad globalizada y consumista, la red *Internet* representa una matriz que conecta y desconecta a la vez, se puede decir que se establece a partir de la demanda y puede cortarse a voluntad, con lo cual las conexiones con los otros seres humanos son la base de lo que hoy en día es muy común y se conoce como *las relaciones virtuales*. Éstas últimas, a diferencia de las relaciones tradicionales del *cara a cara*, fluctúan cada vez con mayor velocidad entre el ciberespacio y se caracterizan por tener un fácil acceso de entrada y salida. Por esta razón cabe preguntar: ¿las relaciones que se establecen a través de medios virtuales son más laxas y frívolas que las relaciones presenciales? ¿Hay diferencias en los vínculos generados a través de la tecnología, respecto de los encuentros cara a cara?

El ideal de la llamada *conexión*, que se establece entre los sujetos vinculados detrás de una pantalla, está dentro de dos impulsos irreconciliables: por un lado, sentimientos de seguridad y compromiso, el flagelo del rechazo/ exclusión y los lazos asfixiantes y, por el otro, sentimientos que van desde el aislamiento, hasta la atadura irrevocable. De esta manera, la mayoría de las conexiones suelen ser demasiado superficiales y breves como para llegar a considerarse un vínculo. “Estar conectado es más económico que estar relacionado, pero también bastante menos provechoso en la construcción de vínculos y su conservación” (Bauman, 2008: 88). A propósito de la despersonalización que implica la conexión, “[...] todo menos invitar al encuentro, todo menos involucrarse” (p.89).

De allí que los modos en que las personas se relacionan y comunican, a través de la virtualidad, permiten abreviar el tiempo y el espacio, a la vez que sus producciones atraviesan fronteras en tiempo real. De este modo, estos medios han tomado vital importancia en la sociedad actual, ejerciendo preponderancia en el estilo de vida posmoderno y definiendo las formas de comportamiento de los humanos.

En cuanto a las maneras de pensar, sentir y actuar, Løgstrup (s.f., citado en Bauman, 2008) plantea que el individuo interactúa con otros sujetos basándose en la confianza y que, a menos que tenga un motivo (por ejemplo, una experiencia previa), no desconfiará de ellos. Sin embargo, hoy en día esto cambia y, por lo contrario, muchas parejas se relacionan a través de la virtualidad, a partir de la desconfianza (*si está en línea a estas horas, me está engañando, ¿por qué no responde el mensaje de WhatsApp?*).

De igual forma ocurre con el compromiso, que, en estos tiempos, es entendido como una trampa que debe evitarse a cualquier precio, pues se corre el riesgo de ser dependiente de otra persona. En el *mundo líquido*, priman las relaciones con fecha de vencimiento, pues estas son propicias para que no surja la confianza (Bauman, 2008). La relación puede ser concluida, por cualquiera de las dos partes en cualquier momento, es decir que el compromiso adquirido debe tener reservas, para evitar el daño en el momento de terminar la relación. Es significativo, en algunas parejas, el hecho de situarse detrás de una pantalla para resolver sus diferencias, ya que es probable que la incertidumbre y la vacilación reine en esas relaciones.

Reemplazando a la confianza, la post-modernidad se nutre de la incertidumbre, con lo cual la moralidad y el compromiso se convierten en una manifestación que no sirve a ningún propósito, ni permite alcanzar provecho alguno. Al ampliarse el campo de la desconfianza, de la incertidumbre y de la individualidad también se abre paso al miedo, a la inseguridad personal, entre otros sentimientos (Bauman, 2008).

Todas estas mezclas de sentimientos, que no han sido canalizados por la vía adecuada que predomina en los sujetos, hacen ruido en las relaciones amorosas, exteriorizándose en el control de todas las actuaciones que la pareja hace en el mundo virtual. Algunos autores han indicado que los jóvenes podrían ser especialmente vulnerables a una mala interpretación de la violencia en la pareja debido a la visión irreal y distorsionada que tienen del amor (Sharpe & Taylor, 1999). Se ha sugerido, incluso, que la idea de que *el amor todo lo puede* podría provocar la disminución de disonancia cognitiva y crear la esperanza de que las agresiones desaparecerán (González-Ortega, Echeburúa & Corral, 2008).

Estas ideas irracionales o mitos incluyen la creencia sobre la existencia de una persona perfecta para cada uno, la creencia de que los celos son una muestra de amor o la creencia en que querer a alguien da derecho a abusar de esa persona, por ejemplo, controlando todo lo que hace (Ferrer Pérez & Bosch Fiol, 2013).

Según Racionero (2009), casi todos los problemas vienen de una confusión semántica: “llamar amor a aquello que no lo es, y que es más bien su opuesto: egoísmo, miedo, posesión, insuficiencia”. Y continúa:

A mi entender el amor en su acepción correcta es una emoción benevolente hacia el otro, mezcla de admiración, deleite, deseo de que el otro sea como quiera y haga lo que quiera hacer. El supremo altruismo, tratar aquello que deseamos con absoluto respeto, sin interferencia exigente, gozándonos en su abrirse espontáneo e incondicionado como si fuera una flor que miramos, olemos, tocamos, pero sin dañar nada su perfume y su color... Amar quiere decir ser responsable, pero no dependiente. Exige un comportamiento dual de fusión de opuestos: estar absolutamente colgado del otro y simultáneamente no exigirle nada... Las tres modalidades del amor que son el enamoramiento, el amor y la relación consisten en diferencias de intensidad amorosa que se suceden en el tiempo. El enamoramiento dura tres meses, el amor tres años y la relación no tiene otro límite que el que le queramos poner. (p.79)

En muchas parejas los distintos *modelos de amor* ocultan los costos para las mujeres, unos costos que son asumidos unilateralmente y que se inscriben en las renunciadas, la sobrecarga, la enfermedad, la infelicidad, la violencia, mitificando el *aguante* como una dimensión perversa del amor femenino. La virtud no se establece al decir *basta*, sino en relación con la *capacidad de soportar*.

Violencia de género: los estudios sobre violencia psicológica y agresión en las redes sociales

La palabra *violencia* deriva del latín *vis, vir* que significa tanto *fuerza o poder* como *viril*. En castellano aparece en el siglo XIII, vinculada a la imposición por la fuerza física del varón. De allí que la noción de violencia significa *forzamiento o intimidación* (Femenías, 2013). Si bien originariamente este concepto se relaciona con la fuerza física, en la actualidad, existen modos sutiles y encubiertos de legitimación de la violencia, poco visibles y engañosos.

Es por ello que lograr definir conceptualmente a la violencia es una tarea compleja que supone la revisión de los contextos en donde se instala, los sujetos involucrados y los fines que persigue. La violencia tiene su origen en la interacción humana y logra su reproducción en la intersubjetividad social (Bourdieu, 2000). Es así como la palabra *violencia* es utilizada en lo cotidiano para indicar conductas, situaciones, consecuencias de comportamientos, dando la medida de las múltiples significaciones que tiene. Desde esta perspectiva, la palabra *violencia* está presente en un sinnúmero de discursos cotidianos con diversas interpretaciones en el tiempo (Hernández, 2002).

Según Hernández (2002), es posible indicar “que la violencia emerge [...] en espacios relacionales donde predominan las interacciones dinámicas de poder, discriminatorias y de desigualdad” (p. 63), en los que a través de la intimidación e imposición logran su objetivo.

Desde esta lógica, la violencia es considerada como uno de los problemas políticos y sociales más importantes del último tiempo, en donde la inequidad estructural posibilita desigualdades en la estructura del poder, penetrando a las instituciones, los grupos y la familia (Foucault, 1997). Es así como las distintas relaciones de los actores sociales se ven mediatizadas por esta situación, generando la ocurrencia de contextos abusivos que son la base de la violencia y que, por

tanto, permite señalar que cualquier situación de violencia vivida por las personas se constituye en un fenómeno de orden social (Cohen, 2013).

Asimismo, es posible indicar que la violencia es el “uso de una fuerza abierta o escondida, con el fin de obtener de un individuo o de un grupo eso que ellos no quieren consentir libremente” (Domenach, 1981: 36). Para la Organización Mundial de la Salud (2002), la violencia es:

El uso deliberado de la fuerza física o de poder, ya sea en grado de amenaza o efectivo, contra uno mismo, otra persona o un grupo o comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones. (p.3)

Por otro lado, el concepto *género* según el diccionario de la Real Academia Española (2019), se refiere al grupo al que pertenecen los seres humanos de cada sexo, entendido este desde un punto de vista sociocultural en lugar de exclusivamente biológico. Para la OMS (2020), dicha noción está dirigida a “los roles socialmente construidos, comportamientos, actividades y atributos que una sociedad considera como apropiados para hombres y mujeres” (p.1).

Es decir, el género alude a las diferentes funciones y comportamientos entre los hombres y las mujeres, pero esas diferencias generan desigualdades de género, o sea, diferencias que favorecen sistemáticamente a uno de los dos grupos (a los hombres). A su vez, esas desigualdades crean una falta de equidad entre los hombres y las mujeres con respecto tanto a su estado de salud como a su acceso a la atención sanitaria, entre otros (Lamas, 2002).

A fin de cuentas, el significado de *género* destina una construcción social y toma la condición biológica de los sujetos (características anatómo-fisiológicas) por lo que la analogía o sinonimia semántica entre los términos *género* y *sexo* es errónea. Género: lo culturalmente construido. Sexo: lo biológicamente dado (Stoller, 1968). En definitiva, el *sexo* designa características biológicas de los cuerpos, mientras que el *género* es el conjunto de características, actitudes y roles sociales, culturales, históricamente estipulados a las personas en virtud de su sexo (Arellano Montoya, 2003). Mientras que la biología determina de algún modo, la identidad; lo cultural es absolutamente modificable.

En efecto, se entiende por *violencia de género* el ejercicio de la violencia que refleja la asimetría existente en las relaciones de poder entre varones y mujeres, y que perpetúa la subordinación y desvalorización de lo femenino frente a lo masculino. Ésta se caracteriza por responder al patriarcado como sistema simbólico que determina un conjunto de prácticas cotidianas concretas, que niegan los derechos de las mujeres y reproducen el desequilibrio y la inequidad existentes entre los sexos. La diferencia entre este tipo de violencia y otras formas de agresión y coerción estriba en que, en este caso, el factor de riesgo o de vulnerabilidad es el solo hecho de ser mujer (Femenías, 2013).

De acuerdo con Nogueiras (2004), una de las formas de violencia en las relaciones de pareja, perpetrada por el hombre hacia la mujer, es la violencia psicológica o psíquica y se manifiesta de múltiples formas: insultos, humillaciones, burlas, coerción, descalificaciones y críticas constantes, desprecios, abandono y aislamiento emocional, incomunicación, gritos, chantajes, amenazas de tipo económico o emocional, control de lo que dice, hace, entre otros. En ocasiones, la violencia psicológica se expresa de forma sutil, ya que puede tomar el aspecto de conducta que pretende infundir miedo o minar el auto concepto de la mujer (como en el caso de las conductas de acoso), o puede expresarse verbalmente (como en la denigración o el ridículo). Claro está que esta modalidad de vínculo se produce tanto en los encuentros cara a cara, como a través de las distintas redes sociales, adoptando el nombre de *ciberviolencia* (Estébanez, 2013).

Estébanez (2013) puso de manifiesto que la violencia psicológica o psíquica ejercida por el dominador solo la perciben una minoría de mujeres y que su tolerancia es sumamente alta entre todas ellas. Por ejemplo, investigaciones realizadas en España entre 2009 y 2011 con más de 1.000 jóvenes demostraba una diferencia en la percepción del control por parte de las chicas y los chicos; mientras el 73% de ellos percibían el control como una forma de violencia psicológica o psíquica, tan sólo el 37,3% de ellas lo hacían así. El resto justificaba el control de sus parejas fundamentado en el amor.

En esta misma línea, Safranoff (2017), a través de una encuesta realizada en España, observa que en relación a la violencia psicológica 1 de cada 10 mujeres (11,4 %), de las que son víctimas de esta modalidad de violencia, se sienten

maltratadas; es decir, hay un bajo registro consciente en estas mujeres de la situación vivenciada y, por ende, una escasa expresión del malestar psíquico, con sus consecuencias concomitantes. El artículo también muestra que el proceso de concientización del maltrato es diferente según nivel educativo y edad, lo cual significa que la definición subjetiva del maltrato se modifica según estas variables sociodemográficas. Las mujeres menos educadas y las de edad más avanzada son las que más sufren las violencias en sus distintas formas. Sin embargo, al mismo tiempo, son las que menos se auto identifican como maltratadas. Esta diferencia resulta especialmente relevante en lo que se refiere a la violencia psicológica, siendo las mujeres más educadas y las más jóvenes las que la reconocen en mayor medida como maltrato.

Los resultados de las investigaciones de Flores, Juárez y Vidaña (2015) y Sánchez, Martín y Palacio (2015) coinciden en que, en las primeras relaciones de pareja de los jóvenes, hay comportamientos de violencia de género y sobre todo de violencia psicológica, en la que aparece una clara esquematización rígida de roles de género, culturalmente asimilados y donde los valores de fuerza, poder y dominio aparecen como valores propios de la identidad masculina. Estos valores fundamentan estructuras de desigualdad y un medio para alcanzarlos y defenderlos es la agresión. Como contrapartida, la identidad femenina se elabora con los atributos de debilidad, control y necesidad de protección. Estos valores son transmitidos como pautas de comportamiento deseable y se insertan en la propia identidad de la mujer.

Según Hernández Oliver y Doménech del Río (2017), las relaciones de pareja se han proyectado a las redes sociales y consecuentemente también las formas de ejercer la violencia de género. Destacan que esta actividad tiene mayor incidencia en las personas jóvenes, dado que son el grupo social que mantiene un vínculo más directo y permanente con esta nueva estructura típica de la sociedad de la información y el conocimiento. A su vez, esta violencia en la pareja en alguna medida se está transformando con nuevas formas de expresión dentro del llamado mundo digital. Las autoras agregan que el *ciberacoso* aparece como una vía para ejercer la violencia en las relaciones de pareja, limitando la libertad de las jóvenes y dando lugar a relaciones de dominio y desigualdad entre quienes tienen o han tenido una relación afectiva. El *ciberacosador* emplea estrategias humillantes que afectan a la privacidad e intimidad de la víctima, causándole además un daño en su imagen pública.

El maltrato suele comenzar con conductas de abuso psicológico, difíciles de identificar porque están enmascaradas en apariencia de cariño y afecto. Estos comportamientos restrictivos y controladores van socavando la capacidad de decisión y autonomía de las mujeres. Los celos, la censura sobre la ropa que usa habitualmente, las amistades, las actividades, los horarios y las salidas de casa son ejemplos claros de lo que se está enunciando.

Estas conductas van produciendo dependencia y aislamiento, no siendo percibidas como agresivas, sino como pruebas de amor hacia ella, por lo que la mujer, en el momento del inicio de la relación, que es cuando se suelen producir estas formas de interactuar, las admite y minimiza porque está muy enamorada, y así se va desarrollando muy lentamente una situación de indefensión y vulnerabilidad.

La característica central de la violencia, sobre todo en la violencia sistemática, es que arrasa con la subjetividad, es decir, con aquello que nos constituye como personas. Por ende, se considera al hecho violento, un hecho traumático que deja marcas físicas y un profundo dolor psíquico. Laplanche y Pontalis (1996) definen al trauma como “todo acontecimiento de la vida de un sujeto caracterizado por su intensidad, la incapacidad del sujeto de responder a él adecuadamente y el trastorno y efectos patógenos duraderos que provoca en la organización psíquica” (p.447).

Pero la pregunta es ¿qué hace traumático a un hecho? Velázquez (2006) sostiene que son varios los factores: la acumulación de acontecimientos penosos, el aumento desmedido de cargas afectivas y el significado que cada sujeto le da a ese suceso. Así, el trauma está caracterizado por la intensidad de sus manifestaciones y de sus efectos, por la mayor o menor capacidad del sujeto para responder a él apropiadamente y por los trastornos que provoca en el psiquismo.

Según Velázquez (2006), una persona traumatizada por haber sido violentada suele presentar básicamente estos tres sentimientos: sentimiento de desamparo o indefensión aprendida (capaz de generar un estado psicológico donde la respuesta de reacción o huida queda bloqueada); vivencia de estar en peligro permanente (que proviene del sentimiento de desvalimiento y está vinculada con la magnitud del peligro, real o imaginario) y sentirse diferente de los demás (el recuerdo, la reactualización de la violencia padecida, actúa de modo traumático, haciendo sentir sus penosos efectos por largo tiempo y

en diferentes aspectos de la vida; esta creencia suscitará sentimientos de humillación, auto-desprecio, desesperanza, aislamiento y silencio).

En general, elaborar un hecho traumático como la violencia significa el trabajo psíquico que tiene que realizar la persona agredida para transformar y reducir el monto de tensión, angustia, malestar, y los trastornos y síntomas concomitantes. La elaboración se ubica entre los límites y las posibilidades de decir, pensar y hacer sobre las consecuencias de la violencia. El fuerte impacto en la subjetividad reformula la vida de las personas agredidas y significa seguir viviendo, sobrevivir a pesar de, e inscribir ese padecimiento en un contexto más amplio de la propia vida. Mediante el proceso de elaboración, entonces, se irá logrando el desprendimiento de aquello que captura la subjetividad: los hechos, la persona del agresor, sus mandatos, el miedo, la vergüenza, la humillación, el dolor, el odio, los deseos de venganza (Velázquez, 2006).

Sin duda, se ha comenzado a reconocer que la violencia de género constituye una violación del derecho a la identidad, puesto que refuerza y reproduce la subordinación de la mujer al varón, así como la distorsión del ser humano; del derecho al afecto, del derecho a la paz y a relaciones personales enriquecedoras, ya que la violencia es una forma negativa de resolución de conflictos (Lagarde, 2006).

Además del derecho a la protección, debido a que crea una situación de desamparo, proveniente en gran parte de la pareja, de la familia y de la sociedad toda en complicidad con el Estado, que niegan protección a las mujeres e impiden visibilizar el problema; del derecho al desarrollo personal, puesto que las víctimas sufren un entumecimiento psicológico que les imposibilitan desarrollar su potencial creativo. Como consecuencia, se vulnera el derecho a la participación social y política, debido a que obstaculizan la realización de actividades extra-domésticas (con excepción de las mínimas relacionadas con los roles tradicionales), como la participación en organizaciones, grupos o reuniones; del derecho a la libertad de expresión y a una salud física y mental óptima (Rico, 1996).

En nuestras sociedades, la identidad femenina es moldeada, hablada, oprimida y violentada a través de la imposición de los estereotipos que emanan desde las distintas instituciones sociales (familia, escuela, actividades recreativas, entre otras). Esta identidad tiende a construirse como identidad grupal, la mujer es en relación a otro u otros. Es mamá de... esposa de... hija de... Su lugar es funcional a las necesidades de aquellos a quienes asiste y quienes aparentemente la asisten a ella en términos de identidad. Este tipo de subjetividad puede describirse como “ser de otro o para otro” (Ramírez 2015, citado en Secretaría de Promoción Social, Municipalidad de Rosario, 2015: 116), sujeto insuficientemente individualizado o *individuado* que despliega sus mecanismos de acción en función de esos otros que la *completan*.

Por eso, este tipo de subjetividad, cuando se encuentra con otra, posicionada como “ser en sí o para sí” y que por lo tanto su grado de individuación es mucho mayor, no tiene registro de su desigualdad política y de la desventaja que esto representa a la hora de negociar posiciones. “Es mi otra mitad”, dicen ellas. “Es justo lo que necesito”, dicen ellos (Ramírez 2015, citado en Secretaría de Promoción Social, Municipalidad de Rosario, 2015: 116).

Según el planteo de Fernández (1993), es importante visibilizar que el contexto familiar, el ámbito llamado privado, es en realidad el lugar donde se generan las condiciones para las formas de apropiación desigual del capital cultural y también para el desigual acceso a los circuitos de calificación laboral, centros de poder, entre otras asimetrías.

Es, en el ámbito más íntimo de la mujer, donde se genera una *usina de dependencia psíquica*, que consiste en la relación intensa con alguien que goza de un mayor grado de poder e individuación, creándose las condiciones para la circulación desigual en el mundo público. Y otras que, a través de silenciamientos y deudas simbólicas, darán las fuerzas necesarias para que una mujer, no sólo no registre la violencia invisible entre los géneros, sino que tampoco pueda reconocer como tal la física, sexual, verbal o económica que llega a padecer en forma concreta, en muchísimos casos (Ramírez 2015, citado en Secretaría de Promoción Social, Municipalidad de Rosario, 2015: 117).

En este contexto, ¿qué se puede decir de la violencia contra la mujer? Que algo se ha hecho, algo se ha avanzado, pero la violencia no cesa. Ha significado un enorme paso adelante la sanción de las distintas leyes nacionales e internacionales, pero, en definitiva, eso no es todo; se hace necesario comenzar a identificar, para destituir y erradicar los estereotipos de género, que vienen arraigados y ensamblados en las mentes desde las antiguas sociedades; romper con ellos

es un paso fundamental para eliminar la discriminación que afecta a las mujeres en los distintos ámbitos de la sociedad (Carbajal, 2013).

Acerca de la violencia de género en la legislación nacional

En nuestro país, la Ley de Cupo de 1991 ha sido una medida de acción positiva destinada a incorporar a las mujeres en el *contrato social*, para introducir las en la ciudadanía más allá del voto. La primera aparición fue en la reforma de la Constitución en 1994 y produjo el notable resultado de incluir los derechos de las mujeres como derechos humanos. A partir de allí, es obligación del Estado asegurar a las mujeres una vida libre de violencia (Lagarde, 2006; Maffía, 2020).

En 1996, a través de la Ley 24.632, la Argentina adhiere a la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, más conocida como *Convención de Belem do Pará* (de Brasil), donde ratifica, en su artículo 6, el derecho de toda mujer a una vida libre de violencia; incluye, entre otros: a) el derecho de la mujer a ser libre de toda forma de discriminación, y b) el derecho de la mujer a ser valorada y educada libre de patrones estereotipados de comportamiento y prácticas sociales y culturales basadas en conceptos de inferioridad o subordinación.

Unos años más tarde, en 2009, se sanciona la Ley Nacional N° 26.485 de Protección Integral para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra las Mujeres en los Ámbitos en que se Desarrollen sus Relaciones Interpersonales; en su artículo 5, define los distintos tipos de violencia contra la mujer: violencia física, psicológica, sexual, económica y patrimonial y simbólica.

1.- Física: la que se emplea contra el cuerpo de la mujer produciendo dolor, daño o riesgo de producirlo y cualquier otra forma de maltrato agresión que afecte su integridad física.

2.- Psicológica: la que causa daño emocional y disminución de la autoestima o perjudica y perturba el pleno desarrollo personal o que busca degradar o controlar sus acciones, comportamientos, creencias y decisiones, mediante amenaza, acoso, hostigamiento, restricción, humillación, deshonra, descrédito, manipulación y aislamiento. Incluye también la culpabilización, vigilancia constante, exigencia de obediencia sumisión, coerción verbal, persecución, insulto, indiferencia, abandono, celos excesivos, chantaje, ridiculización, explotación y limitación del derecho de circulación o cualquier otro medio que cause perjuicio a su salud psicológica y a la autodeterminación.

3.- Sexual: cualquier acción que implique la vulneración en todas sus formas, con o sin acceso genital, del derecho de la mujer de decidir voluntariamente acerca de su vida sexual o reproductiva a través de amenazas, coerción, uso de la fuerza o intimidación, incluyendo la violación dentro del matrimonio o de otras relaciones vinculares o de parentesco, exista o no convivencia, así como la prostitución forzada, explotación, esclavitud, acoso, abuso sexual y trata de mujeres.

4.- Económica y patrimonial: la que se dirige a ocasionar un menoscabo en los recursos económicos o patrimoniales de la mujer, a través de:

- a) La perturbación de la posesión, tenencia o propiedad de sus bienes;
- b) La pérdida, sustracción, destrucción, retención o distracción indebida de objetos, instrumentos de trabajo, documentos personales, bienes, valores y derechos patrimoniales;
- c) La limitación de los recursos económicos destinados a satisfacer sus necesidades o privación de los medios indispensables para vivir una vida digna;
- d) La limitación o control de sus ingresos, así como la percepción de un salario menor por igual tarea, dentro de un mismo lugar de trabajo.

5.- Simbólica: la que, a través de patrones estereotipados, mensajes, valores, íconos o signos transmita y reproduzca dominación, desigualdad y discriminación en las relaciones sociales, naturalizando la subordinación de la mujer en la sociedad.

En 2018, se promulga la Ley Nacional N° 27.499 (más conocida como *Ley Micaela* o Ley de Capacitación Obligatoria en Género para todas las personas que integran los tres poderes del Estado), que establece la capacitación obligatoria en la temática de género y violencia contra las mujeres, para todas las personas que se desempeñen en la función

pública en todos sus niveles y jerarquías, en los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial de la Nación. El impulso de esta ley fue resultado de la movilización social, tras el femicidio de la adolescente Micaela García, en 2017, generando exigencias hacia los organismos del Estado para la capacitación en perspectiva de género.

Paralelamente, en el 2018, el Consejo Superior de la Universidad Nacional de Rosario aprueba, según ordenanza N° 734/2018, el *Protocolo de Acción Institucional* para la prevención e intervención ante situaciones de violencia y discriminación de género, con el fin de ser implementado en todo el ámbito universitario. El documento, en su artículo 3, establece la conformación de un *Plan de Acción* a través de un equipo interdisciplinario (capacitado para recepcionar consultas, denuncias y realizar intervenciones) integrado con referentes de cada Unidad Académica y en coordinación con la Secretaría General de la Universidad. Con el objeto de promover acciones que favorezcan las condiciones de igualdad y equidad entre los distintos actores sociales y fomentando un espacio libre de violencia (física o psíquica) contra las personas. A su vez, se propone avanzar en abordajes de las violencias sexistas que no solo impliquen acciones puntuales, sino una incorporación efectiva en términos de construcción de conocimiento, desde la perspectiva de género en los estudios de grado y posgrado de las distintas unidades académicas.

Violencia de género en la legislación de la provincia de Santa Fe

En el 2013, la provincia de Santa Fe adhiere a la Ley Nacional N° 26.485 y se sanciona la Ley Provincial N° 13.348 de Protección Integral para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra las Mujeres. El objetivo ha sido revisar en profundidad cada uno de los artículos de la ley nacional y, mediante el Decreto Reglamentario 4028/13, ampliarlos para adecuarlos a la realidad provincial; ya sea en lo que se refiere a la creación de nuevos espacios institucionales o bien en cuanto a la ampliación de conceptos claves para mejorar la atención de las víctimas de violencia de género.

En el artículo 2 inciso E, se establece: *la remoción de patrones socioculturales que promueven y sostienen la desigualdad de género y las relaciones de poder sobre las mujeres*. A través del Decreto Reglamentario 4028/13 se amplía acerca del mismo (p. 14):

Se consideran patrones socioculturales que promueven y sostienen la desigualdad de género “las prácticas, costumbres y modelos de conductas sociales, culturales y educativas expresadas a través de normas, mensajes, discursos, símbolos, imágenes, o cualquier otro medio de expresión que aliente la violencia contra las mujeres o que tienda a:

- 1) Perpetuar la idea de inferioridad o superioridad de uno de los géneros;
- 2) Promover o mantener funciones estereotipadas asignadas a varones y mujeres, tanto en lo relativo a tareas productivas como reproductivas;
- 3) Desvalorizar o sobrevalorar las tareas desarrolladas mayoritariamente por alguno de los géneros;
- 4) Utilizar imágenes desvalorizadas de las mujeres, o con carácter vejatorio o discriminatorio;
- 5) Referirse a las mujeres como objetos”.

El Estado Provincial propenderá a la remoción de estos patrones socioculturales.

En el artículo 5, se escudriñan los diferentes tipos de violencia contra la mujer: física, psicológica, sexual, económica y patrimonial y simbólica; con lo cual se establece (p. 18):

Inciso 1: A los efectos de la aplicación de este inciso, se considerarán los daños y/o lesiones que pueden ser de larga data, haya o no dejado secuelas o incapacidades actuales, oportunamente constatadas.

Inciso 2: Se considerará violencia psicológica, además de las enunciadas en el inciso que se reglamenta, todo hecho, omisión o conducta que tienda a la limitación o pérdida del derecho al trabajo y educación.

Inciso 3: A los efectos de la aplicación del presente Inciso, se estará a lo dispuesto por el artículo 2° de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, Ley N° 24.632. Asimismo, se tendrá en cuenta lo dispuesto por la Ley Provincial N° 13.339 relativa a la adopción de medidas destinadas a prevenir, detectar y combatir el delito de trata de personas.

En cuanto al Organismo Competente, el artículo 8 de la ley dice: *el Consejo Nacional de la Mujer será el organismo rector encargado del diseño de las políticas públicas para efectivizar las disposiciones de la presente ley*. No obstante, el Decreto Reglamentario 4028/13 dice (p. 27):

De conformidad con lo normado por el artículo 3 de la Ley N° 13.348, la autoridad de aplicación de la ley es el Ministerio de Desarrollo Social a través de la Dirección Provincial de Políticas de Género o la que en un futuro la reemplace.

A nivel nacional, el artículo 12 establece la creación del Observatorio de la Violencia contra las Mujeres en el ámbito del Consejo Nacional de la Mujer, destinado al monitoreo, recolección, producción, registro y sistematización de datos e información sobre la violencia contra las mujeres; por esta razón, en el ámbito de la provincia, surge la Dirección Provincial de Políticas de Género o la que en un futuro la reemplace, “se crea el Observatorio Provincial de Violencia de Género, destinado al monitoreo, recolección, producción, registro y sistematización de datos e información sobre la violencia de género” (p. 43).

Políticas públicas de género en la ciudad de Rosario

En relación a los acontecimientos de la historia nacional, entrados los años 80 con el retorno de la democracia, comienza la institucionalización de los espacios de mujeres dentro de las políticas públicas, pero de manera muy incipiente, siendo la Ley de Cupo en los 90 la que dio la posibilidad a las mujeres de llegar un poco más a los lugares de decisión y abrió el debate en otras esferas de poder, logrando visibilizar la falta de mujeres en esos espacios.

En medio de este recorrido nace el *Área de la Mujer* de la Municipalidad de Rosario, de la mano de las organizaciones de mujeres que fueron las protagonistas de su creación en 1988. El surgimiento de este espacio significa, por un lado, el reconocimiento por parte del Estado de la existencia de la desigualdad en razón de género y, por otro lado, permite garantizar la aplicación de políticas públicas y caminar hacia la incorporación de la perspectiva de género en los distintos órdenes de gobierno. De este modo, se busca lograr la equidad e igualdad de oportunidades entre mujeres y varones.

Las primeras acciones fueron las referidas a la violencia, creando en 1990 el *Teléfono Verde*, luego, en 1994, se crea el primer Centro de protección, el Hogar de Tránsito para Mujeres *Alicia Moreau de Justo*, la atención se descentraliza en el 2000; más tarde, en 2003, abre el segundo Centro de Protección *Casa Amiga*. Consolidada la atención con perspectiva de género, en 2008, el Programa de Atención en Violencia Familiar cambió su denominación a Programa de Atención y Prevención de la Violencia de Género, ampliando la mirada a todas las situaciones de discriminación que sufren las mujeres. En 2010, el municipio normativizó todos los servicios a través de la ordenanza N° 8337 (Secretaría de Promoción Social, 2015).

Una herramienta fundamental es el *Teléfono Verde*, consistente en un servicio telefónico a través de una línea gratuita (0800-444-0420) y se coordina con el 144, la línea nacional. Es atendida las 24 horas por un equipo interdisciplinario de profesionales psicólogas, licenciadas en trabajo social y abogadas; quienes brindan apoyo, contención y asesoramiento a las mujeres que requieren ayuda. A partir de ese llamado, las profesionales analizan la situación en la que se encuentra la mujer, para derivarla a los distintos dispositivos para el abordaje de la problemática, teniendo en cuenta si corre riesgo de vida (enviándola por un tiempo a hogares de protección para ella y sus hijos/as) o bien si cuenta con una red familiar que la contenga, etc. Durante todo 1996, el Teléfono Verde atendió 1996 casos. En 2018, hay más de 1000 llamadas mensuales. El

crecimiento fue ascendente, pero no paulatino, sino que tuvo picos. “El Teléfono Verde es operatividad pura” (Instituto Municipal de la Mujer, 2018: 160).

Según la actual Secretaria de Género y Derechos Humanos de la Municipalidad de Rosario, Caminotti (2020), entre el 20 de marzo y el 31 de julio de 2020, la línea telefónica municipal de violencia de género (*Teléfono Verde*) recibió 1.797 llamadas y 1.581 comunicaciones por *WhatsApp*. En total, la Dirección de Atención y Prevención de las Violencias de Género dio respuesta a un total de 3.378 pedidos de ayuda y asistencia por estos medios, notándose un uso creciente del segundo servicio, creado en el contexto de pandemia por la Covid-19. A su vez, en abril, se conformó un equipo jurídico *ad hoc* que gestionó, hasta fines de julio, casi 200 medidas de Prohibición de Acercamiento y 32 medidas de Exclusión del Hogar.

En los centros municipales de protección que alojan a víctimas de violencia de género -*Alicia Moreau* y *Casa Amigos* los ingresos fueron continuos. En el mes de junio de 2020, incluso, alcanzaron una cifra histórica: 12 mujeres y 16 niños y niñas. El Aislamiento social, preventivo y obligatorio (ASPO) obligó a pasar a la virtualidad algunos procesos iniciados con mujeres que asisten a los Centros de Promoción de Derechos tras egresar de los centros de protección. No obstante, se realizaron talleres por videoconferencias y se mantuvieron espacios de escucha psicológica (Caminotti, 2020).

En el año 2011, se firma el decreto municipal N° 3112, creando el Instituto Municipal de la Mujer (IMM) y la creación del Área de Atención en Violencia de Género, que permite al municipio disponer de mejores herramientas para jerarquizar la promoción de derechos, de igualdad de oportunidades para mujeres y varones, construyendo una sociedad más justa y democrática (Instituto Municipal de la Mujer, 2018). Las directivas apuntan a modificar de raíz las condiciones que sustentan la inequidad “tendrá por objeto promover la igualdad de oportunidades y de trato entre los géneros, el ejercicio de todos los derechos de las mujeres y su participación equitativa en la vida política, cultural, económica y social del Municipio” (Decreto 3112, 2011: 1).

El IMM crea el *Dispositivo de mujeres*, espacio semanal donde el grupo tiene como premisa *salir del aislamiento, encontrándose con lo social*. Estas mujeres, que han sido violentadas por su actual o ex pareja, llegan de los distintos barrios de la ciudad, con un bagaje de experiencias vividas de toda índole. Cada mujer cuenta de su historia lo que puede, lo que quiere y cuando lo decide. Se trata de un espacio de respeto, donde lleva tiempo reconstruir una historia dándole sentido y ponerla en perspectiva; estos grupos se convierten, además, en lugares de referencia. Allí aprenden a tomar la palabra, a contar lo que les pasó e historizarlo; les permiten estar acompañadas por otras mujeres con vidas similares y comprobar que se puede vivir de otra manera, sin violencia y sin el maltratador. El dispositivo busca que las mujeres logren generar un proyecto de vida distinto, una puerta abierta a la autonomía y la libertad (Instituto Municipal de la Mujer, 2018).

Algo innovador dentro del IMM es la creación del *Dispositivo con varones que ejercen violencia contra la mujer*, grupo terapéutico que tiene como objetivo: deconstruir estereotipos, reaprender a relacionarse y comunicarse de otra manera con las mujeres y, fundamentalmente, aprender a responsabilizarse, hacerse cargo de sus actos; estos hombres deberán realizar un pasaje cognitivo importante para dejar de relacionarse con las mujeres como si fuesen un objeto y comenzar a tratarlas como sujeto independiente de él y *ya no de su propiedad* (Instituto Municipal de la Mujer, 2018).

El grupo tiene dos formas de derivación: una es por medio de los juzgados de familia o penal y también reciben hombres que llegan de manera voluntaria, porque se enteran de la existencia del dispositivo, o recibieron la sugerencia en el centro de salud. En el dispositivo hay límites: no reciben a agresores sexuales ni feminicidas y tampoco a personas con estructuras perversas. En la Argentina, hay otros dispositivos con estas características en la provincia de Córdoba, en la ciudad de Buenos Aires y en el conurbano bonaerense.

Desde 2017, la provincia de Santa Fe creó el Registro Único de situaciones de Violencia hacia las Mujeres (RUVIN) e intercambia datos/cifras con el Observatorio Municipal. Desde allí se reconoce que encuentran mayores dificultades para relevar la *violencia psicológica*, “porque lo psicológico es lo que menos se puede percibir y suele haber una resistencia, falta de sensibilización y/o miedo, por el secreto profesional” (IMM, 2018: 90).

Para que ese rompecabezas pueda armarse como una política preventiva, se hace necesario analizar los circuitos de las mujeres para reforzar la detección temprana de la violencia. Cruzar la información de los distintos programas y

dispositivos, incluyendo los diversos centros de salud y el Ministerio Público de la Acusación (MPA) permiten ver *la ruta crítica*, ya que hay mujeres que han pasado por todas esas instancias, denunciando a su agresor y esperando una respuesta favorable de parte del Estado. Se hace necesario generar acompañamientos más efectivos que faciliten -en lugar de dificultar- el camino de las mujeres hacia una vida libre de violencia.

El derecho humano de las mujeres a una vida libre de violencia

A través de los siglos, los distintos modos de violencia se han expresado en las sociedades como resultado del sometimiento que determinados grupos o sectores ejercen sobre otros. En este marco, la violencia de género es un dispositivo social clave para perpetuar la sujeción de las mujeres, debido a que el poder se considera patrimonio genérico de los varones (Amorós, 1990), llevando adelante el control social de lo femenino. Consecuentemente, las violaciones a los derechos humanos de las mujeres se relacionan directa o indirectamente con el sistema de género y los valores culturales dominantes.

La violación de los derechos de las mujeres y la violencia de género no son problemas nuevos; suponen comportamientos que hasta hace poco tiempo eran socialmente admitidos y que, por estar circunscritos de manera general al ámbito de la vida privada, eran muy poco conocidos. En efecto, investigaciones históricas realizadas en algunos países muestran que la violencia física ejercida por los hombres contra sus esposas ya era un hecho conocido en los siglos XVIII y XIX, para el caso de las mujeres que no cumplieran con los mandatos socialmente establecidos, esta conducta se consideraba una *corrección punitiva* aceptable (Cavieres & Salinas, 1991).

Desde los años setenta las mujeres han tenido una gran participación en los movimientos en defensa de los derechos humanos; sin embargo, a pesar de todo ese esfuerzo, no se produjeron reivindicaciones de género. A fines de la década de los ochenta, emerge con ímpetu la necesidad de revalorizar en la práctica a las mujeres como sujetos de derecho, quienes empiezan a polemizar respecto del *status quo* existente, donde se acepta como normal, las jerarquías sociales y la subordinación de género. En ese marco, sus exigencias en torno a los derechos humanos dieron lugar a las demandas de nuevas maneras de ejercer la ciudadanía en condición de igualdad, en virtud del principio según el cual el derecho básico es *el derecho a tener derechos* (Lefort, 1987).

Desde luego, los derechos humanos comprenden un cúmulo de normas éticas con alcance jurídico, que garantizan a todos los individuos contar con los elementos esenciales para llevar adelante una existencia digna y han sido el resultado de un extenso proceso de mutación y transformación a lo largo de los dos últimos siglos.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos, internacionalmente reconocida, serviría a partir de entonces como ideal de contralor, dirección a seguir y criterio de denuncia de las desviaciones de ese ideario. Sin embargo, el hecho de que la igualdad entre los géneros se contemplara como objetivo en esta Declaración no supuso un cambio radical de las cosas. Aquí se aplica la frase de que *la igualdad de derecho no supuso la igualdad de hecho*; más bien, permite reflexionar sobre la posible causa para esta desigualdad en la praxis. Se trata del surgimiento y anclaje del patriarcado, que ha hecho que los derechos se centraran principalmente en las necesidades de los hombres y que, en la mayoría de los casos, desestimaran o excluyeran a las mujeres (Comins Mingol, 2008).

Por esta razón, resulta imperativo examinar la cuestión de los derechos humanos y de la violencia de género contra las mujeres desde una mirada que permita lograr cambios culturales, tomando en consideración que estos temas se relacionan de modo directo con la distribución desigual del poder en las sociedades, por lo que se necesitan profundas transformaciones en esta área. A su vez, el cambio social que se requiere, para exigir el respeto de los derechos de las mujeres, debe ubicarlas en el núcleo de dichas modificaciones con sus diferentes formas de pensar, actuar y sentir. Sus vivencias diarias e históricas deben ser consideradas en la reformulación del contenido y significado de los derechos humanos, puesto que sus temas y prácticas no deben separarse de la vida concreta de las personas (Lagarde, 2006).

Efectivamente, se ha avanzado en una concepción de los derechos humanos que pone en duda las categorías androcéntricas con su modelo de hombre occidental y, por esta razón, se ha tenido la necesidad de considerar las particularidades de los individuos, ya sean de género, de etnia, de edad o de cualquier otro carácter. El reconocer esta

diversidad no conduce a la atomización o fragmentación de la especie humana, sino que, por el contrario, colabora a una real universalización de los individuos y de los derechos humanos, basada en el respeto de las diferencias, en el principio de la pluralidad y de la heterogeneidad (Rico, 1996).

En ese sentido, si lo que se busca es lograr concientizar y generar cambios culturales permanentes en la sociedad civil, es reseñable el reconocimiento y la labor de las organizaciones no gubernamentales y los diferentes movimientos sociales. Los movimientos sociales son formas de acción colectiva que surgen en respuesta a situaciones de desigualdad, opresión y/o demandas sociales, políticas, económicas o culturales insatisfechas. Están conformados por “una base organizada que comparte una agenda política de cambio y la lleva adelante a través de la acción colectiva” (Batliwala, 2012: 5).

Para Castells (1997), los movimientos sociales pueden ser decisivos como salida a la situación planteada en esta sociedad de la información, ya que, frente a la presión, aparentemente irresistible, de los grupos que controlan la globalización económica y política, los movimientos se atreven a situarse fuera de la cultura establecida y a ofrecer “un sistema de valores completamente diferente” (p. 385), construyendo nuevos códigos y nuevas identidades. Es por ello que los movimientos sociales –en este caso, liderados por activistas y movimientos feministas– han sido fundamentales para exigir, producir y mantener cambios en una lucha permanente e incesante que aún continúa.

No cabe duda, que lo que se busca lograr se centra principalmente en dos áreas: poner en evidencia la violencia contra las mujeres y las violaciones de sus derechos humanos y la consideración de sus demandas en los instrumentos sobre protección y promoción de los derechos humanos de las Naciones Unidas. Resulta lógico que los derechos humanos son indivisibles, por ende, no se pueden reconocer o defender algunos más que otros. Los derechos de las mujeres deben recibir la misma solicitud que los demás y en conjunto con aquellos que suelen considerarse más importantes o significativos. La aplicación de un enfoque integral con respecto a los derechos humanos es lo único que puede asegurar la existencia real de cada uno de ellos, para que no se mitiguen a meras categorías conceptuales (Rico, 1996).

Al respecto, Lagarde (1996) sostiene:

Sí, las mujeres somos humanas y afirmarlo significa asumir con libertad, conciencia y voluntad la dimensión inalienable de nuestro ser, hasta ahora conculcada por los artilugios del dominio. Ser humanas remite a las mujeres a ser-en-el-mundo, sin mediaciones, para existir-en-el-mundo, convivir y compartir con otras y otros, en condiciones de equidad, los afanes por desenajenar la vida y por enriquecerla. (p.112)

Lo más importante es fortalecer a las mujeres, para que puedan ejecutar, decidir, no claudicar y puedan asumir lugares con poder de decisión en todos los ámbitos posibles. Las mujeres educadas y conscientes de sus derechos son vitales para el desarrollo de la democracia de todos los países. Sin las mujeres fortificadas, sólidas e integradas en igualdad de condiciones no hay democracia justa. Finalmente, Lagarde (1996) concluye diciendo:

La calidad de humanas es, para las mujeres, la posibilidad de ser libres aquí y ahora, y compartir el mundo con hombres humanizados. Hacerlo, depende de los deseos y las voluntades de cada vez más mujeres y más hombres que consideren como un principio ético y práctico, la igual valía de las personas e incluyan la convicción de que todas y todos tenemos el derecho a la paz, a la vida digna, a la integridad personal, a la preservación y renovación de los recursos de nuestro mundo, a la justicia, a la democracia y a la libertad. (p.120)

En resumen, es imperante considerar que cada vez que se escucha a una mujer en forma individual, resuena, además de su atravesamiento singular, la voz de las mujeres que históricamente han querido hablar de sus padecimientos de género, más allá de su historia personal. Si estas mujeres se pueden visualizar como integrantes de un colectivo que se irá transformando a partir de cada una, pero siempre y cuando no se pierda de vista la pertenencia grupal; si se puede tener otras miradas que complejizan y hacen visibles sutiles mecanismos de resistencia que se pueden transformar en generadores de

poder; si se puede hacer esto, otros serán los debates que se darán y otros los resultados de las intervenciones de las que darán cuenta las mujeres que, en un momento de crisis profunda y sintiendo que es *ahora o nunca*, encontrarán mucho más que una ventana abierta: encontrarán una llave hacia la dignidad (Ramírez, 2015).

Reflexiones finales

La facilidad de la comunicación virtual y el establecimiento de *redes* de relación con un número desorbitante de personas en todo el mundo, crea la fantasía de una inmensa e incommensurable intercomunicación. Se instaura la impresión de pertenecer a muchas comunidades, redes de lazos interpersonales que proporcionarían sociabilidad, apoyo, información, sentimiento de pertenencia y una identidad social. Es sorprendente, pero en el ciberespacio hay posibilidad de que circule información que no admite reprobación, pues tiene un poder de convocatoria muy grande; pero también se convierte en un mecanismo de control, que produce un mayor uso de imágenes, objetos y modos de ser y hacer, lo que realiza una suerte de expansión ideológica que poco a poco asegura el dominio más o menos homogéneo de las poblaciones.

La modernidad constituyó al hombre apuntalado en ideales de libertad, solidaridad y justicia; refugiado en los principios de orden, progreso y razón. El hombre posmoderno, el hombre actual, se desentiende de esos preceptos; educado masiva, laica y a-históricamente ha sufrido una transformación en el orden de su cognición y los vínculos consigo mismo, los otros y la naturaleza que lo sujeta. El mundo actual tecnológico impulsa al hombre del consumo, desconocedor de su historia y de la responsabilidad de sus acciones, afligido por su seguridad. A su vez, evade riesgos sociales, pero se somete a la adrenalina de cualquier deporte extremo buscando que algo pase en su insulsa vida. Recurre a sus pasiones antes que a su razón; la intimidad de su cuerpo se muestra y visibiliza antes que su preservación. El mundo de la imagen lo muestra ideal y legítimo donde antes se consideraba indigno. Exterioridad, perfil, figura, aspecto, fachada, apariencia, entre otros, son términos que determinan la trascendencia de la imagen del sujeto actual.

El avatar resulta una máscara y, sin embargo, en él se expresa la psique, la subjetividad, un esfuerzo de interpretación que advierte a las personalidades con las que se habla o se dirige en la red. Los seudónimos designados en las redes y las direcciones electrónicas manifiestan la cuestión de lo que se desea ser o no ser. El cuerpo del sujeto, al entregarse a la red, se detiene, se camufla y se esconde por cuenta propia, pasa su vida en ambientes virtuales donde se tiene todo preestablecido, de tal modo que renuncia a su libertad de ser y pensar, pues se limita a exhibir su intimidad y su dignidad humana; es posible que tolerando y difundiendo actos agresivos, de crueldad y cinismo que se presentan para ser naturalizados.

Las redes sostienen una ilusión de vínculo que son una especie de señal de deseo y pretenden otorgar sentido a los jóvenes que se enajenan a saberes pasajeros para no diferenciarse con su contexto; apuestan su entendimiento, audacia y reconocimiento renegando de su existencia y revocando el cuidado de sí. Con el pretexto de que hay que tener *mentes abiertas* se crea confusión, se constituyen verdades inconsistentes, se denuncian acontecimientos censurados y se asedia lo privado, se le exhibe, se le persigue de modo que se busca la fama y un lugar en el podio del exceso y la transgresión, donde se deroga toda responsabilidad y vínculo. En las redes no se da la cara, se evade en el anonimato, la responsabilidad de lo que se dice o hace; en todo caso, comportamientos que no se deben tolerar.

A su vez, en las relaciones de pareja se perpetúa la idea del *amor romántico*, que envuelve a tantas víctimas de violencia, estos vínculos se vuelven tóxicos y se trasladan al campo tecnológico-virtual, entonces, como sociedad surgen los interrogantes ¿qué se debe hacer? ¿qué postura tomar frente a ese tipo de violencia?

El control a través de revisar celulares y redes, además de las restricciones pidiendo que no usen determinada ropa; el aislamiento, hablando mal de sus amigas o de su familia; la manipulación psicológica, pidiendo perdón, prometiendo que van a cambiar o culpando a la víctima, son algunas de las expresiones del abuso de poder, ya sea psicológico, físico, simbólico o económico. De algún modo, lo que comienza en la *vida real* se traslada a la *vida virtual*; poco a poco, se van instalando, progresivamente, situaciones de dominación y de control hacia las mujeres que la padecen. Para salir de ese atolladero, es imperante develar el impacto subjetivo que genera las agresiones machistas vivenciada por las mujeres en la vida real y a través de las redes sociales. Sin dudas, no será fácil el camino, pero la salida es recorrerlo.

Puesto que, la violencia es una problemática social que requiere de un abordaje interdisciplinario y paradójicamente en red entre los diferentes organismos, el verdadero desafío es promover conciencia personal e institucional; más aún, diseñar programas de prevención que funcionen desde el nivel escolar inicial (como ocurre en otros países) para combatir esta plaga social, en el que los testigos silenciosos avalan la licitud e impunidad de los actos de los victimarios, agravando la impotencia y el aislamiento de las víctimas.

Es necesario elaborar estrategias colectivas y sociales que permitan romper con los estereotipos generados por la cultura machista, que fomentan la desigualdad entre hombres y mujeres, produciendo una exacerbada violencia que se expande en todos los escenarios de la vida cotidiana (virtual y real).

Continuar investigando los posibles caminos para desnaturalizar esta realidad es una labor insoslayable que como sociedad se debe realizar. En definitiva, son necesarios los espacios de reflexión que permitan elucidar los mecanismos de la violencia para poder combatirla; hablar de ella para desenmascararla, tanto sea en los ámbitos *offline* como *online* y erradicarla de las vidas de las mujeres de manera categórica. Consolidar y multiplicar las conquistas de estos últimos años sobre este flagelo es una tarea inmensurable que se debe dar en los ámbitos educativos e intelectuales, políticos y territoriales.

Referencias Bibliográficas

- Albuquerque, L & Santos, G. (2005). *Medios de comunicación y transformación de la realidad en el presente. Consecuencia de la exposición subjetiva de la vida íntima de Reality Shows*. Tesis de maestría obtenido. Universidad Federal de Rio De Janeiro, programa de posgrado en estudios interdisciplinarios de comunidades y ecología social. Recuperado de <http://www.bvs-psi.org.co/php/index.php>.
- Amorós, C. (1990), *Violencia contra las mujeres y pactos patriarcales*. En V. Maquieira & C. Sánchez (comps.) *Violencia y sociedad patriarcal*. Madrid, España: Pablo Iglesias.
- Arellano Montoya, R. (2003). Género, medio ambiente y desarrollo sustentable: un nuevo reto para los estudios de género. *Revista de Estudios de Género La Ventana, Universidad de Guadalajara, México*, 17, 79-106.
- Bauman, Z. (2008). *Amor Líquido. Sobre la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Batliwala, S. (2012). *Cambiando su mundo: Conceptos y prácticas de los movimientos de mujeres*, 2a. edición. Toronto: Asociación para los Derechos de la Mujer y el Desarrollo (AWID). Recuperado de <http://www.awid.org/esl/Library/Cambiando-su-Mundo-Conceptos-ypracticass-de-los-movimientos-de-mujeres-2da-edicion>
- Bourdieu, P. (2000). *La Dominación masculina*. Barcelona, España: Anagrama.
- Blanco Ruiz, M. A. (2014). Implicaciones del uso de las redes sociales en el aumento de la violencia de género en adolescentes. *Comunicación y medios* 30, 124-141.
- Bruner, J. (1997). *La educación, puerta de la cultura*. Barcelona, España: Aprendizaje Visor.
- (2003). *La fábrica de historias. Derecho, literatura, vida*. Buenos Aires, Argentina: FCE.
- Caminotti, M. (2020). Políticas contra las violencias de género durante la pandemia. *Deliberarnos. Revista de la Comisión de Feminismos y Disidencias del Concejo Municipal Rosario*, 1(1), 1-24.
- Carbajal, M. (2013). *Maltratadas. Violencia de género en las relaciones de pareja*. Ciudad de Buenos Aires, Argentina: Aguilar.
- Castells, M. (1997). *El poder de la identidad: La era de la información*. Madrid: Alianza.
- (2001). *La galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresa y sociedad*. Barcelona, España: Areté.
- Cavieres, E. & Salinas, R. (1991). *Amor, sexo y matrimonio en Chile tradicional*. Instituto de Historia. Valparaíso, Chile: Universidad Católica de Valparaíso.
- Cohen, S. (2013). *Mujeres Maltratadas en la actualidad: apuntes desde la clínica y diagnóstico*. Cuidad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Collins, R. (2009). Amor y propiedad. En *Perspectiva sociológica. Una introducción a la sociología no obvia*. Buenos Aires, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.
- Comins-Mingol, I. (2008). Los Derechos Humanos y la Eliminación de la Violencia contra la Mujer. *Tiempo de paz*, 90, 49.
- Declaración Universal de Derechos humanos (1948). Recuperado de https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/spn.pdf
- Decreto N° 3112/2011 de la Municipalidad de la ciudad de Rosario para la creación del Instituto Municipal de la Mujer. Recuperado de https://www.rosario.gob.ar/normativa/verArchivo;jsessionid=986D15B347462B019E45D766625CC239.nodo11_to_mcat04?tipo=pdf&id=80072
- Decreto Reglamentario N° 4028/2013 de la Prov. de Santa Fe. Recuperado de <https://www.santafe.gov.ar/index.php/web/content/download/236928/1247235/file/Decreto%20reglamentario%20N%C2%B04028-13%20-%20Anexo%20I.pdf>
- Diccionario de la Real Academia Española (2019). Recuperado de <https://dle.rae.es/g%C3%A9nero>
- Domenach, J. M. (1981). La violencia y sus causas. Recuperado de https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000043086_spa

- Espinar Ruiz, E. & González Río, M. J. (2009). Jóvenes en las redes sociales virtuales. Un análisis exploratorio de las diferencias de género. *Feminismo/s* 14, 87-106.
- Estébanez, I. (2010). Te quiero... (sólo para mí). Relaciones adolescentes de control. *Tabanque Revista Pedagógica*, 23, 45-68.
- (2012). Del amor al control a golpe de click! La violencia de género en las redes sociales. Ponencia presentada en Jornadas Violencia en género de dudas. Recuperado de <http://minoviomecontrola.com/ianire-estebanez/Ponencia.Del-amo-al-control-a-golpe-de-click.-La-violencia-de-genero-en-las-redessociales.Ianire-Estebanez.pdf>
- (2013). Sexismo y violencia machista en la juventud. Las nuevas tecnologías como arma de control. II Encuentros Internacionales sobre el Impacto de los diversos fundamentalismos religiosos, políticos, económicos y culturales en el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos. Donostia, San Sebastián. España. *Emakunde Aldizkaria*, 1-9.
- Feeney, J. & Noller, P. (2001). *Apego Adulto*. Bilbao, España: Desclée de Brouwer.
- Femenías, M. L. (2013). *Violencias cotidianas, en la vida de las mujeres*. Rosario, Argentina: Prohistoria Ediciones.
- Fernández, A. M. (1993). *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Fernández-Fuertes, A. A., Orgaz, B., & Fuertes, A. (2011). Características del comportamiento agresivo en las parejas de los adolescentes españoles. *Psicología Conductual*, 19(3), 501-522. Recuperado de https://www.behavioralpsycho.com/wp-content/uploads/2019/08/01.Fernandez-Fuertes_19-3oa-1.pdf
- Ferrer Pérez, V. y Bosch Fiol, E. (2013). Del amor romántico a la violencia de género. Para una coeducación emocional en la agenda educativa. *Profesorado*, 17, 105-122.
- Foucault, M. (1997). *Historia de la Sexualidad*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.
- Flores Palacios, M. L., Juárez Delgado, C. & Vidaña Jácome, D. C. (2015). Percepción de la violencia en el noviazgo entre universitarios: ¿Control o amor? *CUHSO. Cultura-Hombre-Sociedad*, 25(1), 47-61.
- García Díaz, V., Fernández Feito, A., Rodríguez Díaz, F. J., López González, M. L., Mosteiro Díaz, M. D. P., & Lana Pérez, A. (2013). Violencia de género en estudiantes de enfermería durante sus relaciones de noviazgo. *Atención Primaria*, 45(6), 290-296. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.1016/j.aprim.2012.11.013>
- González-Ortega, I., Echeburúa, E. y Corral, P. d. (2008). Variables significativas en las relaciones violentas en parejas jóvenes: una revisión. *Psicología Conductual*, 16(2), 207-225.
- Guinsberg, E. (2004). Medios y Subjetividad, algunos aportes para su estudio. *Signo y Pensamiento*, 23(45), 127-140.
- Hernández, T. (2002). Des-cubriendo la violencia. En *Violencia, Sociedad y Justicia en América Latina*. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20101109033057/3hernandez.pdf>
- Hernández Oliver, B. & Doménech del Río, I. (2017). Violencia de género y jóvenes: incomprensible pero real. *Metamorfosis. Revista del Centro Reina Sofía sobre Adolescencia y Juventud*, (6), 48-61.
- Instituto Municipal de la Mujer (2018). *Una ciudad en la marea. Rosario, 30 años de políticas públicas de género*. Rosario, Argentina: Municipalidad de Rosario.
- Lagarde, M. (1996). Identidad de género y derechos humanos. La construcción de las humanas. En *Estudios Básicos de Derechos Humanos IV*. Costa Rica: IIDH. Recuperado de <https://www.iidh.ed.cr/IIDH/media/2247/estudios-basicos-04-1996.pdf>
- (2006). El derecho humano de las mujeres a una vida libre de violencia. Recuperado de https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/CONACYT/16_DiplomadoMujeres/lecturas/modulo2/2_MarcelaLagarde_El_derecho_humano_de_las_mujeres_a_una_vida_libre_de_violencia.pdf
- Lamas, M. (2002). *Cuerpo: Diferencia sexual y género*. México: Taurus.
- Laplanche, J. & Pontalis, J. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Argentina: Paidós.

- Lasén, A. & Casado, E. (2015). Reseña. Mediaciones Tecnológicas. Cuerpos, afectos y subjetividades. *Política y Sociedad*, 52(2), 581-585.
- Lefort, C. (1987). Los derechos del hombre y el estado benefactor. *Vuelta Sudamericana* 12, 34-36. Recuperado de <https://ahira.com.ar/ejemplares/vuelta-sudamericana-no-12/>
- Ley Nacional N° 24.632 de la República Argentina (1996). Recuperado de https://oig.cepal.org/sites/default/files/1996_arg_ley24632.pdf
- Ley Nacional N° 26.485 de la República Argentina (2009). Recuperado de www.cnm.gob.ar/legNac/Ley_26485_decreto_1011.pdf
- Ley Nacional N° 27.499 de la República Argentina. Ley Micaela (2019). Recuperado de <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/199848/20190110>
- Ley Provincial N° 13.348 de la Prov. de Santa Fe (2013). Recuperado de <https://www.santafe.gov.ar/index.php/web/content/download/198622/963669/file/Ley%20Provincial%20N%C2%BA%2013348%20de%20protecci%C3%B3n%20integral%20para%20prevenir.%20sancionar%20y%20erradicar%20la%20violencia%20contra%20las%20mujeres.pdf>
- López, M., López, V. y Galán, E. (2012). *Redes sociales de Internet y adolescentes*. Dimensión social. Madrid: UCM.
- Maffía, D. (2020). Violencia de Género: ¿La otra pandemia? En *El futuro después del COVID – 19*. Programa Argentina Futura. Recuperado de https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/el_futuro_despues_del_covid-19.pdf
- Martín Montilla, A., Pazos Gómez, M., Montilla Coronado, M. V. y Romero Oliva, C. (2016). Una modalidad actual de violencia de género en parejas de jóvenes: las redes sociales. *Educación XXI*, 19(2), 405-429.
- Maureira Cid, F. (2011). Los cuatro componentes de la relación de pareja. *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, 14(1), 321-332.
- Muñoz-Rivas, M. J., Graña, J. L., O’Leary, K. D., & González, M. P. (2009). Prevalence and predictors of sexual aggression in dating relationships of adolescents and young adults. *Psicothema*, 21(2), 234-240. Recuperado de <http://www.psicothema.com/psicothema.asp?id=3620>
- Nogueiras, B. (2004). La violencia en la pareja. En P. Blanco y C. Ruiz-Jarabo (Dir.). *La violencia contra las mujeres: prevención y detección: cómo promover desde los servicios sanitarios relaciones autónomas, solidarias y gozosas*. Madrid: Díaz de Santos.
- Organización Mundial de la Salud (OMS) (2002). Recuperado de https://www.who.int/iris/bitstream/10665/67411/1/a77102_spa.pdf
- (2020). Recuperado de <https://www.who.int/topics/gender/es/#:~:text=El%20g%C3%A9nero%20se%20refiere%20a,los%20hombres%20y%20las%20mujeres.>
- Organización de las Naciones Unidas (ONU) (2006). Recuperado de http://www.ungei.org/sr/bv/files/N0641977_sp.pdf
- Price, E. L. & Byers, E. S. (1999). The attitudes towards dating violence scales: Development and initial validation. *Journal of Family Violence*, 14(4), 351-375. <http://dx.doi.org/10.1023/A:1022830114772>
- Racionero, L (2009). *Sobrevivir a un gran amor seis veces*. Barcelona, España: RBA.
- Ramírez, L. (2015). *Sin los Derechos de las Mujeres, no hay Derecho Humanos*. En Secretaría de Promoción Social (Coord.) Área de atención en violencia de género 25 años. Municipalidad de Rosario, pp. 11-118.
- Ramírez Grajeda, B. y Anzandúa Arce, R. (2014). Subjetividad y socialización en la era digital. *Educación superior y nuevos sujetos sociales*, 27(76), 171-189.
- Requena, F. (1989). El concepto de red social. *Reis* 48, 137-152.
- Rico, N. (1996). Violencia de género: un problema de derechos humanos. *Serie Mujer y Desarrollo*, 16, 1-47.
- Rodríguez-Salazar, T. & Rodríguez-Morales, Z. (2013). El amor como emoción y sentimiento en discursos grupales de jóvenes y adultos. En T. Rodríguez-Salazar y Z. Rodríguez-Morales (Coord.). *Docilidades y afectos. Vida cotidiana*,

- nuevas tecnologías y producciones mediáticas (pp. 23-60). Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara.
- (2016). El amor y las nuevas tecnologías: experiencias de comunicación y conflicto. *Nueva época*, 25, 15-41.
- Rojas, M. M. (2013). Los vínculos en la era de internet. Ponencia publicada en las Actas del Congreso de la Federación Latinoamericana de Psicoterapia Analítica de Grupo, FLAPAG, Montevideo. Recuperado de <http://www.coloquio.sociedadescomplejas.org/.../ROJAS-Cristina-Los-vinculos-en-la-era-de-internet.pdf>
- Safranoff, A. (2017). ¿Qué significa ser maltratada? El estudio de la violencia de género a través de datos de encuesta. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 7(1), e019. Recuperado de <https://doi.org/10.24215/18537863e019>
- Sánchez Gómez, M. C., Martín García, A. V. & Palacio Vicario, B. (2015). Indicadores de violencia de género en las relaciones amorosas. Estudio de caso en adolescentes chilenos. *Pedagogía social. Revista Interuniversitaria*, 26, 85-109.
- Secretaría de Promoción Social (2015). *Área de atención en violencia de género 25 años*. Rosario, Argentina: Municipalidad de Rosario.
- Sibilia, P. (2012). La escuela en un mundo hiperconectado: ¿redes en vez de muros? *Revista Educación y Pedagogía*, 24(62), 135-144.
- (2017). *La intimidad como espectáculo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Soldevila, A., Domínguez, A., Giordano, R., Fuentes, S., & Consolini, L. (2012). ¿Celos, amor, culpa o patología? Cómo perciben la violencia de género en sus relaciones de pareja los/as estudiantes de Trabajo Social. En *Actas del 2º Congreso Interdisciplinario sobre Género y Sociedad: 'Lo personal es político'*, 1(1). Córdoba, Argentina: Universidad Nacional de Córdoba. Recuperado de <http://www.ffyh.unc.edu.ar/piemg/noticias/ii-congreso-2012-actas.html>
- Sharpe, D. & Taylor, J. K. (1999). An examination of variables from a social-developmental model to explain physical and psychological dating violence. *Canadian Journal of Behavioural Science*, 31(3), 165.
- Stoller, R. (1968). *Sex and gender*. New York: Science House.
- Tarriño Concejero, L. & García-Carpintero Muñoz, M. A. (2014). Adolescentes y violencia de género en las redes sociales. *Aportaciones a la Investigación sobre Mujeres y Género*, 426- 439.
- Universidad Nacional de Rosario. Ordenanza N° 734/2018. Recuperado de <https://fcagr.unr.edu.ar/wp-content/uploads/2019/09/Ordenanza-N%C2%B0-734-Protocolo-Violencia-de-G%C3%A9nero-UNR.pdf>
- Van Ouytsel, J., Van Gool, E., Walrave, M., Ponnet, K., & Peeters, E. (2016). Exploring the role of social networking sites within adolescent romantic relationships and dating experiences. *Computers in Human Behavior*, 55, 76–86. Recuperado de <http://doi.org/10.1016/j.chb.2015.08.042>
- Velázquez, S. (2006). *Violencias cotidianas, violencia de género. Escuchar, aprender, ayudar*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Vizcarra, M. B., Poo, A. M., & Donoso, T. (2013). Programa educativo para la prevención de la violencia en el noviazgo. *Revista de Psicología*, 22(1), 48-61. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.5354/0719-0581.2013.27719>

El imperio de la imagen

The empire of the image

Elsa Emmanuele

elsaemmanuele@hotmail.com

Alejandro Martín Contino

martincontino@gmail.com

RESUMEN

El texto es producción parcial del *Proyecto de Investigación* Cód. IPSI400 (2018-2021), SCyT Facultad de Psicología UNR, titulado *Diversidad de violencias. Lecturas desde Foucault*, bajo dirección de Dra. Elsa Emmanuele

Se despliega una lectura crítica de la actual situación tanto nacional como mundial derivada de los permisos y prohibiciones que se imponen ante la existencia y expansión de un virus que amenaza la salud de la población. Se vale tanto de obras de autores relevantes como de noticias periodísticas.

Palabras Clave: Imperio - Predominio – Imagen -

ABSTRACT

The article is a partial production of the Research Project Code. IPSI400 (2018-2021), SCyT Faculty of Psychology UNR, entitled *Diversity of violences. Readings from Foucault*, under the direction of Dra. Elsa Emmanuele

A critical reading of the current national and global situation is displayed, derived from the permits and prohibitions that are imposed in the face of the existence and expansion of a virus that threatens the health of the population. It uses both works by relevant authors and journalistic news.

Key words: Empire - Predominance - Image -

En los inicios de la década de los `90, Roberto Follari -*Doctor en Psicología* desde 1995 y experto en *Epistemología de las Ciencias Sociales*- ya advertía que el predominio de la *cultura de la imagen* transforma la realidad “en una copia pobre de lo que muestra la pantalla” (1993: 87).

La sociedad actual está cada vez más regida por la influencia abrumadora de los medios, sobre todo los visuales: la televisión y el video orientan la composición de significados, las representaciones que nos hacemos de la sociedad (...) la imagen pasa a primer plano en su rol de componer nuestra concepción de la realidad (...) Estamos situados ante el *hiperrealismo* de la imagen, ése que muestra lo real como derivado (Follari, 1993: 87)

Unas páginas más adelante, el autor presenta un conjunto de propuestas diferentes a modo de estrategias convergentes, a fin de enfrentar “una época en que ya estamos colocados en situación defensiva y desfavorable” (p. 90). Entre otras, afirma la imperiosa necesidad de “recuperar el contacto comunicativo cara a cara” en virtud de que “los medios (...) se han vuelto omnímodos”.

Resulta bastante lamentable reparar en que no sólo han transcurrido veintiocho años desde aquellas reflexiones, sino que, además -dada la peligrosidad de un *virus* que recorre el planeta- el magnate Bill Gates nos habla y aconseja sobre el tema como si se tratase de un experto del área Salud. Por si fuera poco, también difunde en algunos periódicos la cantidad de años que ha de perdurar. He aquí, una de sus predicciones:

Gracias a las vacunas contra el coronavirus, a finales de 2022 podremos terminar esta increíble tragedia y volver completamente a la normalidad”, afirmó durante una entrevista para los medios polacos *Gazeta Wyborcza* y el canal de televisión *TVN24* de ese país. [Consulta: 26-03-2021] Disponible en *La Nación* [en línea]

La noción de *imperio* es tan antigua como la humanidad misma. La acción de *imperar* remite al acto de mandar sobre otros, ya se trate del ámbito de las relaciones internacionales, potencia hegemónica y su zona de influencia, o bien, sencillamente de una determinada hegemonía con aires de autoridad y predominio de algo en algún lugar, en alguna época. Su procedencia del latín *imperāre* alude claramente a un modo de ejercer el poder [Consulta: 26-03-2021] Disponible en <https://dle.rae.es/imperio> [en línea]

Si bien en este mundo *globalizado*, las fronteras territoriales entre países hoy se abren o se cierran acorde a la situaciones político sanitarias, la *pantalla* es un mundo infinito completamente ajeno al tránsito social real. Solo requiere inversiones -ya sean hogareñas o empresariales- en servicios y tecnologías que no por azar, pertenecen a grandes y oscuros monopolios.

El predominio de una *cultura de la imagen* no sólo da lugar a otros modos de pensar y posicionarse frente al mundo, la vida y sus vicisitudes, sino que -además- instaura una dudosa *economía política* en el vasto territorio de la educación formal, tanto a nivel privado como estatal. En algunos niveles de la enseñanza, la mantención edilicia, por ejemplo, puede quedar liberada de algunos gastos a cambio de que sus docentes permanezcan mayoritariamente en sus hogares, sentados frente a una pantalla que forma parte de su vivienda y su mundo privado.

Vale quizás advertir -bajo sospecha- un notable incremento en la invención de carreras de nivel terciario y/o de nivel universitario, ya sean de grado como de posgrado -Diplomaturas, Especializaciones, Maestrías, Doctorados, Posdoctorados- dictadas a distancia ilimitada. Al parecer, la vía virtual excede la urgencia del *cuidado de sí* ya que se encamina -pese a las virtudes que puede tener- hacia la transformación de un negocio tan globalizado como redondo.

Imagen y biopolíticas

Todavía aturde y estresa aquel slogan repetitivo -difundido en esta ciudad- durante casi la totalidad del año 2020: *¡quédate en casa! ¡quédate en casa! ¡quédate en casa! ¡quédate en casa!* Quizás se ha considerado obvio que toda la

población -sin excepción alguna- posee una casa. Tiempo después, la realidad ha ofrecido suficientes evidencias de que aquella orden no era posible de obedecer. Es que existen tantas desigualdades como singularidades.

Algo equivalente ha sucedido con la clasificación biologicista basada en edades cronológicas para delimitar lo permitido y lo prohibido. Foucault (1966: 87) afirma que

el capitalismo (...) socializó un primer objeto, que fue el cuerpo, en función de la fuerza productiva, de la fuerza laboral. El control de la sociedad sobre los individuos no se opera simplemente por la conciencia o por la ideología, sino que se ejerce en el cuerpo, con el cuerpo. (...) El cuerpo es una realidad biopolítica; la medicina es una estrategia biopolítica

La noción de *biopolítica* ocupa sitio relevante en los debates de la filosofía política. Si bien no remite a un concepto único, *biopolíticas* alude en términos generales, a estrategias colectivas y poblacionales ejercidas desde poderes políticos que toman por objeto la vida misma de los humanos.

Sin duda la multiplicidad de tecnologías vigentes de normalización y sujeción social amerita interrogantes sobre las políticas públicas regionales y nacionales, los propósitos del Estado, los Discursos Sociales que ponen en circulación tanto las diversas objetivaciones sobre la vida humana como los modos en que se debe o se debiera vivir.

Y en los vaivenes de nuestro tiempo, las biopolíticas se expanden en el tejido social atravesando un sinfín de problemáticas: sexualidades, saludes, infancias, pobreza, juventudes, integraciones, enfermedades, criminalidades, inseguridades, etc. que recaen sobre cuerpos así agrupados, seleccionados y segregados. Paradójicamente, los tiempos de la diversidad fabrican nuevas homogeneidades y nuevas sujeciones identitarias mediante invenciones de agrupamientos que a veces derivan en nuevos estigmas. (Emmanuele: 2014, 2-3)

En la actualidad se observa un fenómeno absolutamente singular: comienzan a verse las primeras generaciones en la historia de la humanidad que ya casi desde los primeros años de vida, tienen más interacciones con máquinas -dispositivos y aparatos electrónicos- que con otros seres humanos. Esto implica que se estarían dando procesos de subjetivación mediados por la frialdad del espejo negro de los aparatos tecnológicos, más que por la calidez afectiva de otros seres humanos (Ierardo: 2018). Esta situación inédita promueve significativas transformaciones que se pueden observar a nivel del uso de la imagen, del lenguaje y de la información.

Por ejemplo, para la actual generación, denominada por Berardi *generación celular-conectiva* (2007), lo que acontece en el mundo virtual de las redes sociales, deviene más prioritario que las cuestiones que se producen en el ámbito físico o real que habitan, o que afectan a quienes conviven con ellos. De este modo, el sueño de muchos niños, niñas y adolescentes en el siglo XXI, es adquirir el estatuto de *influencer*, *youtuber*, *gamer*, *instagramer*, *tiktoker*, etc. de manera de ser reconocido sin fronteras geográficas, como habitantes del mundo -virtual- capaz de sumar cientos de miles o millones de seguidores, de ser reconocidos por todo ello, de generar ingresos económicos con esta actividad, y de tener una cierta influencia en sus seguidores.

Sin embargo, esta *primacía de la imagen* no es tan novedosa, tampoco es original del uso de internet y de las redes sociales. Ya desde la década del '60, Debord (2018) la situaba en relación a la televisión. El mencionado filósofo y cineasta francés afirmaba que con el capitalismo se pasó *del ser al tener*, pero con el uso de la imagen como mediadora entre los seres humanos, se pasó *del tener al parecer*.

Ahora bien, se pueden señalar importantes diferencias entre la televisión de mediados del siglo XX y las nuevas tecnologías de información y comunicación dependientes de internet del siglo XXI: se trata de la vertiginosa velocidad con la que estas últimas imponen desde las distintas aplicaciones. Las potencialidades de seducción de los medios tecnológicos conllevan modos, enunciaciones, estilos, apremios, coerciones, que terminan atravesando el deseo y la sexualidad,

haciéndolos instancias efímeras, sobrecargadas de ansiedad y voracidad, obstaculizando la potencia que tiene el encuentro físico con el otro (García: 2019).

A partir de las nuevas tecnologías, de internet y de un exceso de redes sociales, tanto el uso del *lenguaje* como de la *imagen* se han modificado profundamente con respecto a otras épocas. Los ejemplos abundan. Desde redes sociales diseñadas exclusivamente para postear imágenes; aplicaciones destinadas a seleccionar personas para posibles encuentros sexuales solamente a través de exposición de fotografías -autofotos, tomadas por uno mismo- denominadas *selfi* -*selfie* o *selfy en inglés*-, ofrecimientos profesionales dedicados a limpiar o ensuciar el prestigio de una persona, hasta el reconocimiento facial mediante cámaras de videovigilancia en ámbitos públicos. Al parecer, “el siglo XXI es el siglo del *Homo selfie*” (Smud: 2020)

Una sociedad que pone la cara hasta para ir de compras, que sabrá quién es cada uno, qué ha hecho cada uno, qué compra cada uno, una sociedad que se podrá compartimentar, separar en celdas según diferentes perfiles de identidades virtuales y comerciales configura el tiempo venidero (Smud: 2020)

Asimismo, en muchas encuestas políticas, se mide directamente la imagen del/a candidato/a (bajo una lógica exclusivamente binaria, ya que ésta sólo puede ser positiva o negativa), sin que se le otorgue ni lugar ni valor preponderante a sus ideas o propuestas, lo cual conlleva que los partidos políticos apuesten cada vez más a ofrecer candidatos provenientes de otras actividades diferentes a la política partidaria (periodistas, deportistas, actores, actrices, escritores, etc.), por disponer de una mejor imagen que la de cualquier político de trayectoria.

Por otro lado, estas mutaciones a nivel de las tecnologías implican que todo material publicado en internet, obtiene más repercusión mientras más breve y contundente sea; es decir, mientras menos invite a reflexionar y más conduzca a generar un impacto en las emociones (Harris: 2018). Se crea un terreno propicio para el posteo y la circulación (que puede devenir viralización) de imágenes casi sin palabras, *gif*, *memes*, y que supuestamente no necesitan explicación ni reflexión crítica, ya que presentan un solo modo de ver las cosas, generalmente reduccionista.

Los datos y la información

A cada momento, formidables cantidades de información relativa a la vida de cada usuario de las nuevas tecnologías son recolectadas de diversas maneras. Algunas veces puede deberse a la publicación en diversas redes sociales ofrecida de manera absolutamente voluntaria; en otras ocasiones se trata de la propia información que cada aparato produce con el permiso no siempre explícito de sus usuarios: ubicación geográfica, número de teléfono celular, dirección de correo electrónico, posteos, reacciones a posteos ajenos, búsquedas en internet, visualizaciones de videos, lecturas de artículos periodísticos, filmaciones y grabaciones de audio desde las cámaras y micrófonos de los aparatos, chips RFID, métodos biométricos, etc.

Se presenta entonces un escenario más pesimista que aquel que imaginó Orwell (2003) en su obra distópica titulada *1984*, ya que los Estados, los servicios de inteligencia y las instancias de control ni siquiera tienen que idear formas de acceder a la información: son los/as mismos/as usuarios/as de esas nuevas tecnologías quienes desean irrefrenablemente compartir lo suyo por todos los medios digitales existentes, o bien, quienes minimizan la información que comparten suponiendo que a nadie le va a interesar, que no tiene valor, porque *uno no es nadie* (Peirano: 2015). Toda esta impactante cantidad de información que se produce a partir de cada ser humano, presenta un problema muy diferente del obstáculo que tenían que resolver los organismos de vigilancia y de control de mediados del siglo XX. Ya no está el interrogante respecto de cómo producir datos que constituirán la información sobre alguien, por ejemplo, cómo seguirlo sin ser percibido, cómo vigilarlo sin ser notado, cómo ingresar en su hogar para observar su estilo de vida, etc. Actualmente, el mayor inconveniente es cómo garantizar un tráfico veloz de todos los datos digitales que permanentemente se producen, hacia los servidores físicos que la almacenarán; cómo y dónde almacenar semejante cantidad de información.

A partir de allí, deviene crucial diseñar algoritmos para que la inteligencia artificial sea quien se encargue de analizar esa impresionante *big data*, de manera de producir la información que será por fin, susceptible de ser interpretada y utilizada por algún ser humano (Sadin: 2018). Luego se verá, por supuesto, de qué modo sacar algún rédito -económico, periodístico, político, etc.- de ese análisis de los datos y de esa producción de información.

Por ejemplo, una de las principales formas de utilización de tales referencias, remite a la presunta manipulación de la opinión pública respecto de los asuntos políticos de un país o de una región, algo que viene sucediendo en elecciones, referéndum, consultas, etc. Todo esto introduce el crucial interrogante de si internet y las redes sociales no presentan riesgos para la democracia y la soberanía de una Nación, o si, por el contrario, posibilitan su utilización para promover fenómenos muy complejos, capaces de modificar global y/o localmente la manera en la que se piensan diversos asuntos.

Eso es posible porque tanto internet como las redes sociales tienden a una producción de información a partir de los datos digitales, que es susceptible de adquirir casi instantáneamente un carácter de verdad incuestionable, simplemente por el hecho de estar en internet. Se favorece la proliferación de todo tipo de sucesos que en realidad no han acontecido, sino que han sido pensados y diseñados digitalmente de manera deliberada como noticias que, aun siendo falsas, pretenden pasar como verdaderas (*fake news*) o al menos, instalar alguna duda.

Una estrategia llamativamente similar a la técnica del *cut-up* planteada hace cinco décadas por Burroughs (S.f.) en *La Revolución Electrónica*. Se busca influir en la opinión de la población a partir de la dificultad o el desinterés que se genera en estos medios virtuales para discernir entre noticias con algún basamento empírico y otras directamente inventadas.

En otras palabras, se intenta imponer una lectura acrítica, basada en las emociones, planteando como innecesario todo análisis, reflexión, debate o disenso. No es casual que en el año 2019 un candidato a presidente argentino llamó a que se lo vote proponiendo que quien lo haga, no se sienta en la necesidad de explicarle al resto por qué lo hacía.

Vigilancias diversas

Las empresas que se dedican a desarrollar tecnologías de información y comunicación cotizan a valores cada vez más elevados, superando ampliamente los emprendimientos más redituables del siglo XX, tales como las petroleras, por ejemplo. El elemento que les otorga valor a dichas empresas es la información que cotidianamente brindan los/as usuarios/as de las aplicaciones, plataformas y programas que ellas mismas ofrecen, al punto de competir fuertemente por la incorporación permanente de más usuarios/as que brinden cada vez más información.

Producto de esta guerra por la información de los/as usuarios/as, los límites de la privacidad en internet se hallan sumamente vulnerados, y las empresas se asocian y se adquieren entre ellas para devenir grandes monopolios tanto de dinero como de información y control. En consecuencia, se ha ido naturalizando la incesante recolección de información de los/as usuarios/as por múltiples vías, de manera consentida o no, para ser almacenados, analizados, utilizados para personalizar la publicidad, o simplemente vendidos al mejor postor para los fines del comprador. Hasta los aspectos más íntimos de la vida de los seres humanos pasan entonces a formar parte de un tecnologizado universo de datos, almacenados en grandes servidores que no obedecen a las leyes de ningún Estado (Harris: 2018).

Claramente, la extensa *temporada Covid-19* potencia el auge de la *cibernética*, en virtud de la prevalencia de todo lo que atañe a la tecnología computacional, sistemas de control y comunicación. Tanto la telefonía móvil como las actuales y vigentes *redes sociales*, constituyen verdaderos *panópticos*. Todo queda registrado allí.

Estudiando los orígenes de la medicina clínica; había pensado hacer un estudio sobre la arquitectura hospitalaria de la segunda mitad del siglo XVIII, en la época en la que se desarrolla el gran movimiento de reforma de las instituciones médicas. Quería saber cómo se había institucionalizado la mirada médica; cómo se había inscrito realmente en el espacio social; cómo la nueva forma hospitalaria era a la vez el efecto y el soporte de un nuevo tipo de mirada. Y examinando los diferentes proyectos arquitectónicos posteriores al segundo incendio del Hotel-Dieu en 1972 me di cuenta hasta qué punto el problema de la total visibilidad de los cuerpos, de los individuos, de las cosas, bajo una mirada centralizada, había sido uno de los principios básicos más constantes. En el caso de los

hospitales este problema presentaba una dificultad suplementaria: era necesario evitar los contactos, los contagios, la proximidad y los amontonamientos, asegurando al mismo tiempo la aireación y la circulación del aire; se trataba a la vez de dividir el espacio y de dejarlo abierto, de asegurar una vigilancia que fuese global e individualizante al mismo tiempo, separando cuidadosamente a los individuos que debían ser vigilados.

Había pensado durante mucho tiempo que estos eran problemas propios de la medicina del siglo XVIII y de sus concepciones teóricas.

Después, estudiando los problemas de la penalidad, he visto que todos los grandes proyectos de remozamiento de las prisiones (que dicho sea de paso aparecen un poco más tarde, en la primera mitad del siglo XIX), retornaban al mismo tema (...). Casi no existían textos ni proyectos acerca de las prisiones en los que no se encontrase el *invento* de Bentham, es decir, el *panóptico*. (...) una verdadera invención (...). Y en efecto, lo que buscaban los médicos, los industriales, los educadores y los penalistas, Bentham se lo facilita: ha encontrado una tecnología de poder específica para resolver los problemas de vigilancia. (Foucault, 1979: 9-11)

El pasado, el presente y el futuro

En este mundo *globalizado*, el pasado presencial se ha transformado en un presente que muchas veces se denomina *la nueva normalidad*, a pesar de la paradoja que implica utilizar el concepto de normalidad para dar cuenta -al decir de Agamben- de un *estado de excepción*.

Cuando se habla de invención en un ámbito político, no hay que olvidar que no debe entenderse en un sentido puramente subjetivo. Los historiadores saben que hay conspiraciones, por así decirlo objetivas, que parecen funcionar como tales sin ser dirigidas por un sujeto identificable. Como lo mostró Michel Foucault antes que yo, los gobiernos securitarios no funcionan necesariamente produciendo la situación de excepción, sino explotándola y dirigiéndola cuando se produce. (...)

La política moderna es de principio a fin una biopolítica, donde la puesta en juego última es la vida biológica como tal. El nuevo hecho es que la salud se está convirtiendo en una obligación jurídica que debe cumplirse a toda costa. (Agamben: 2020)

Efectivamente, ciertas políticas de *seguridad poblacional* se montan en la amenaza planetaria de un virus mutante e incontrolable, factible de infinitas y sucesivas cepas, que infunde tanto el *miedo a morir* como el *pánico de vivir*, la desconfianza hacia *el semejante*, la incitación a *vigilar, denunciar, castigar*.

Y ante la pregunta sobre *¿Cómo cree que será el mundo después de esto?*, Agamben (2020) responde con inusitada lucidez:

Lo que me preocupa no es sólo el presente, sino también lo que vendrá después. Así como las guerras han legado, a la paz, una serie de tecnologías nefastas, de la misma manera es muy probable que se buscará continuar, después del fin de la emergencia sanitaria, los experimentos que los gobiernos no habían conseguido realizar aún: que *las universidades y las escuelas cierren y sólo den lecciones en línea*, que dejemos de reunirnos y hablar por razones políticas o culturales y sólo intercambiemos mensajes digitales, que en la medida de lo posible las máquinas sustituyan todo contacto -todo contagio- entre los seres humanos. (*La cursiva es nuestra*)

En esta nueva forma de vivir la vida, la *pantalla* y la *virtualidad* se ofrecen como los recursos por excelencia, que podrían suplir la riesgosa circulación real a nivel social, de manera de continuar con las mismas actividades que se venían desarrollando antes de la pandemia, aunque sea de un modo distinto. Así, se vivencia como deseable, necesario y conveniente invertir en servicios y tecnologías sin interrogar la dudosa *economía política* de los grandes y oscuros monopolios, que se

dedican tan eficazmente a fomentar por todos los medios posibles la utilización ininterrumpida de sus productos. No solo hay que *quedarse en casa*, sino que -además- no habría que desconectarse nunca, ni siquiera mientras se duerme.

La vida a través de las pantallas, ha generado un predominio incuestionado de la *cultura de la imagen* y una primacía de lo virtual, algo que se venía insinuando desde hace más de medio de siglo, pero que se terminó de materializar en unos pocos meses a partir de los confinamientos masivos tendientes a evitar la propagación del virus -más todas las nuevas cepas anunciadas- ya que encierros, aislamientos y distanciamientos se han implementado prácticamente a nivel global. Situación que ha potenciado a su vez, la recopilación de datos y la vigilancia tanto poblacional como individual de los seres humanos, como una modalidad de producción de información que no se detiene a discriminar entre la veracidad, la verosimilitud o la falsedad de los hechos a los que hace referencia.

Una de las implicancias más riesgosas que se ha fomentado con el predominio de la pantalla y de la imagen, es un modo de transitar la virtualidad que no deja lugar al análisis, a la reflexión y al pensamiento crítico, sino más bien a la suscripción, al embanderamiento, al agrupamiento solo con quienes piensan igual que uno.

En un futuro -que en lo inmediato se perfila indefectiblemente similar o peor- habrá que pensar en favorecer modos de subjetivación que sean capaces de imaginar cómo posicionarse frente a este mundo, más allá de la previsibilidad propia de la virtualidad acrítica de la pantalla y la imagen.

En el vasto territorio de la educación -y en la vida misma- no se puede prescindir de las experiencias concretas, del lazo social, de los encuentros reales, de los gestos corporales, las miradas y sonrisas, de los intercambios presenciales y menos aún, del pensamiento crítico frente a la realidad con sus vicisitudes, sus incertezas y sus riesgos.

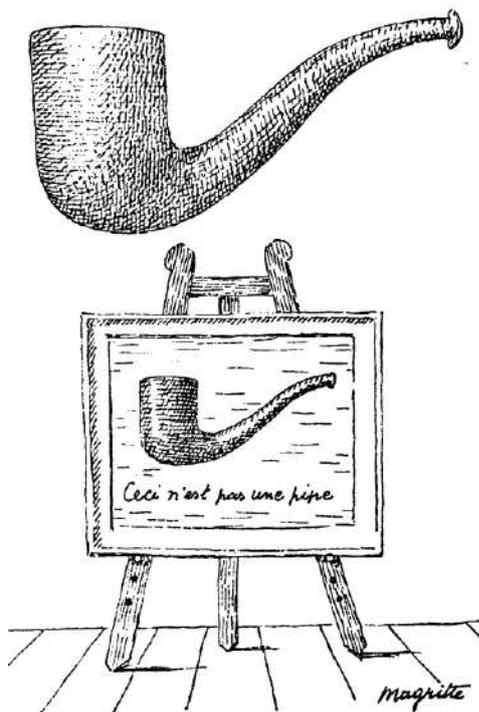
En su polémica obra *Las palabras y las cosas*, editada en 1966, el célebre filósofo interpela la lingüística tradicional. Se vale -entre otros creadores- de Jorge Luis Borges, Diego Velázquez, René Magritte, para poner en jaque la noción de representación. Sus formulaciones con respecto a la distancia entre palabras y cosas, a la invención epistémica de esa figura del *hombre* como *ser vivo, parlante y trabajador*, al surgimiento de las *Ciencias Humanas* como conjunto de saberes que la microfísica del poder demanda, derivan de una brillante potenciación de las enseñanzas de sus maestros de otrora: Jean Hyppolite, Georges Canguilhem, Gastón Bachelard, entre otros. (Emmanuele: 2018)

Cabe recordar un cuadro de René Magritte donde expone un simple dibujo de una pipa al mismo tiempo que lo titula *Esto no es una pipa*, obra que data de 1928-1929.



El propio pintor belga (1898-1967) habla de *la traición de las imágenes*:

¿La famosa pipa? No se cansaron de hacerme reproches. Pero ¿puede Ud. llenarla? No, claro, se trata de una mera representación. Si hubiese puesto debajo de mi cuadro, *esto es una pipa*, habría dicho una mentira (Paquet, 2000: 9)



El filósofo belga Marcel Paquet (1947-2014) -Doctorado en Filosofía en 1978 por la Universidad Libre de Bruselas- reproduce en su libro de impecable edición, las obras de Magritte siempre entrelazadas con la historia de vida del pintor. Incluye alrededor de cien cuadros, en color, examinando no solo su pintura, sino el mundo que lo rodea. Todos sus cuadros surrealistas transforman el orden habitual de las cosas.

Magritte mantiene inclusive un diálogo con Foucault y lo sorprende justamente a partir de su lectura y apropiación de *Las palabras y las cosas*. De ahí el *Ensayo sobre Magritte* titulado *Esto no es una pipa* (1981) una pequeña y contundente obra del filósofo.

Para Foucault, este ensayo sobre Magritte es una ocasión para retomar los temas de *Las palabras y las cosas*. De hecho, se originó a partir de algunas sugerencias del propio Magritte (como lo muestran sus cartas, publicadas como apéndice) y (...) su tratamiento sobrepasa los confines del ensayo crítico para investir “las más antiguas oposiciones de nuestra civilización alfabética: mostrar y nombrar, figurar y decir, reproducir y articular, imitar y significar, imitar y leer” (Contratapa)

Y en el prólogo del referido ensayo, Guido Almansi agrega:

Demos la palabra a Magritte: *¿Quién podría fumar la pipa de uno de mis cuadros? Nadie. (...) ¿Nada más? Pero si esto lo entiende hasta un niño de pecho enfrentado a la engañosa duplicidad de las cosas y las imágenes.* (p. 18)

En Magritte las palabras y las cosas siguen desentrañándose entre sí, prisioneras de una trampa conceptual que las obliga a enfrentarse en la *doble convención simbólica de la letra y de la imagen* (p. 20) (*La cursiva es nuestra*)

Referencias Bibliográficas

- Agamben, G. (2020) *La epidemia muestra que el Estado de excepción se ha convertido en la condición normal*. Entrevista. Lobo suelto [en línea] [Consulta: 26-03-2021] Disponible en <http://lobosuelto.com/normalexcepcion-agamben/> [...]
- Berardi, F. (2007) *Generación Post-Alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Burbuja (2020) *Hablemos de evidencias: el simulacro «evento 201» y las recomendaciones que daban los expertos en octubre de 2019 ante una pandemia por coronavirus*. [en línea] [Consulta: 28-03-2021] Disponible en <https://www.burbuja.info/inmobiliaria/threads/hablemos-de-evidencias-el-simulacro-evento-201-y-las-recomendaciones-que-daban-los-expertos-en-octubre-de-2019-ante-una-pandemia-por-coronavirus.1311498/#>
- Burroughs, W. (S.f.) *La revolución electrónica*. Rosario: Flor de Pétalos Infinita.
- Debord, G. (2018) *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires: La marca.
- Emmanuele, E. (2018) *El desafío de interrogar el presente*. El Cardo N° 14 ISSN 1514-7347. UNER, Paraná, Entre Ríos, pp. 09-24
- (2014) *Biopolíticas: en tránsito a investigar nuestro presente*. Revista Campo Grupal Año 14 N° 167, Buenos Aires: Ediciones Presencia, pp. 2-3
- Ierardo, E. (2018) *Sociedad pantalla. Balck mirror y la tecnoddependencia*. Buenos Aires: Continente.
- Follari, R. (1993) *Posmodernidad, Filosofía y Crisis política*, Buenos Aires: Aique Grupo Editor.
- Foucault, M. (1979) *El ojo del poder* Entrevista con Michel Foucault. Traducción de J. Varela & F. Álvarez-Uría. En *Jeremías Bentham: El Panóptico*. pp. 9-26. Madrid, Las Ediciones de La Piqueta.
- (1966) *La vida de los hombres infames*, La Plata: Editorial Altamira
- (1981) *Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte*. Barcelona: Anagrama
- García, D. (2019) *Besos por celular*. TEDx Funes. [en línea] Consulta en marzo 2021 <https://www.youtube.com/watch?v=zYvYVt7hU-M>
- Harris, T. (2017) *Cómo un grupo de compañías tecnológicas controlan billones de mentes cada día*. TEDx. Recuperado de https://www.ted.com/talks/tristan_harris_the_manipulative_tricks_tech_companies_use_to_capture_your_attention?language=es
- La Nación (2021) *Coronavirus: Bill Gates pronosticó cuándo terminará la pandemia*. [Consulta: 26-03-2021] Disponible en *La Nación* [en línea] <https://www.lanacion.com.ar/el-mundo/coronavirus-bill-gates-revelo-cuando-podria-terminar-la-pandemia-nid26032021/>
- Orwell, G. (2003) *1984*. México: Octaedro
- Paquet, M. (2000) *Magritte*. España: Taschen
- Peirano, M. (2015) *¿Por qué me vigilan si no soy nadie?* TEDx Madrid. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=NPE7i8wuupk>
- Sadin, E. (2018) *La humanidad aumentada: la administración digital del mundo*, Buenos Aires: Editorial Caja Negra
- Smud, M. (2020) *El impacto social del rostro convertido en tarjeta de crédito*. Página12 del 02-01-20 [en línea] [Consulta: 29-03-2021] Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/239471-reconocimiento-facial-pagar-en-el-super-solo-con-la-cara>
- Yaccar, M. D. (2020) Entrevista al filósofo italiano Franco “Bifo” Berardi: “Asistiremos al colapso final del orden económico global”. Página12 del 24-08-20 [en línea] [Consulta: 28-03-2021] Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/287069-franco-bifo-berardi-asistiremos-al-colapso-final-del-orden-e>

Notas sobre la melancolía:

De la psiquiatría al psicoanálisis y retorno

Notes on melancholia: From psychiatry to

psychoanalysis and return

Juan Manuel Ferraro

jmsdferraro@hotmail.com

Resumen

El nombre de la melancolía es rastreable hasta la medicina griega, donde halla su denominación. La psiquiatría lo conserva hasta entrado el siglo XX con Kraepelin, época en la que Meyer propone su sustitución por el término depresión. ¿Qué se pierde en tal cambio? La pregunta se formula y se intenta alguna respuesta. Lo que sin dudas acontece es que, al mismo tiempo, Freud lo sostiene para la posteridad de su orientación, lo cual señala un retorno a los clásicos de la psiquiatría y del que Lacan no se aparta.

¿Qué se obtiene en tal sostenimiento? La riqueza fenoménica de la enfermedad otrora atribuida a la atrabilis no se acomoda bien a la idea de depresión, que obtura en su concepto toda la otra polaridad que con justeza hará a Kraepelin adosarla indudablemente a su reverso maníaco. Pero sí se contempla en la variopinta descripción que le supo dar Pinel. Y más aún: tras Lacan y su conceptualización como pecado y cobardía moral, lo que permite es la inclusión de un nombre propio en ella que marque la posición de un sujeto.

Palabras clave: Depresión, Melancolía, Psicoanálisis, Psiquiatría

Abstract

The term “melancholia” can be traced back to Greek medicine, from where psychiatry took it and kept it until the 20th century with Kraepelin. At the same time, Meyer proposed to replace it with the term “depression”. What was lost in such a change? The question is asked and an attempt to find an answer is made. What undoubtedly happens is that, at the same time, Freud sustains it for the posterity of his orientation, which signals a return to the classics of psychiatry, and from which Lacan does not depart.

What is to be gained in such a support? The phenomenal richness of the illness once attributed to atrabilis does not fit in well with the idea of depression, which obturates in its concept all the other polarity that will undoubtedly make Kraepelin attach it to its manic reverse. But it can be seen in the multifaceted description that Pinel was able to give it. And what is more: after Lacan and his conceptualisation of it as a sin and a moral cowardice, what it allows is the inclusion of a proper noun in it that marks the position of a subject.

Keywords: Depression, Melancholia, Psychiatry, Psychoanalysis

Introducción

El presente artículo forma una serie respecto de otro anterior en el que, tal la indicación de Sigmund Freud, se abordó la melancolía a partir del duelo (Ferraro, 2021). En aquella oportunidad se señalaron los atolladeros de dicho abordaje, por lo que resultaba menester un ulterior desarrollo en el que se tratara singularmente y en profundidad la cuestión de la melancolía.

La melancolía es una entidad clínica cuyo nombre ha desaparecido de las actuales nosografías y que, no obstante, el psicoanálisis conserva. El hecho de decir que “conserva” es que, quienes nos orientamos desde la escucha en destitución subjetiva y atención flotante, la retomamos de alguien que la haya dicho.

Quien lo hizo fue justamente Freud, en una decisión que no hace otra cosa sino mostrarnos la dirección hacia a la cual tender nuestra orientación: al basamento del psicoanálisis en la psiquiatría clásica. Lo que se nos impone entonces en su utilización es una pregunta respecto de lo que se entendía en la época por melancolía, al mismo tiempo que a los diálogos que pueden establecerse entre Freud y sus contemporáneos. Nuestro texto es una iniciativa hecha en tal sentido.

Resulta curioso el notar cómo en este punto se produce una bifurcación que no podía ser sin efectos. Mientras Emil Kraepelin retoma a la melancolía y la emparenta a su reverso maníaco –gesto el cual no sólo que hace justicia a la clínica en diacronía, sino también a la riqueza fenomenica que el cuadro mostraba a los pioneros del alienismo–, Freud se coloca junto a él en la utilización de tal nombre –a la vez que no se muestra muy alejado del Maestro de Múnich en sus conjeturas (Freud, 1915: 250)–; entretanto y en un sentido opuesto, Adolf Meyer propone la sustitución del término por depresión.

¿Qué se pierde en tal cambio? Y al mismo tiempo: ¿qué se obtiene en conservar el nombre de la melancolía en vez del de la depresión? Lo primero que se obtiene es lo que hemos enunciado: la indicación de un camino al cual retornar desde el psicoanálisis, y que es el de los clásicos de la psiquiatría.

El transitar las huellas que dejaron los grandes nombres del panteón de la Medicina Mental nos permitirá ver la importancia que tal cuadro tuvo en sus orígenes, y el cómo algunos autores la señalaban o bien como el fenómeno inicial de toda psicosis, o bien como aquel que nos enseña la generalidad de toda psicosis.

El recorrido también nos permitirá palpar las consecuencias que estas formulaciones tuvieron en el psicoanálisis, el cual se posiciona entonces como continuador de la herencia psiquiátrica.

De los antecedentes de la melancolía a Pinel

La melancolía tiene una larga historia que es rastreable hasta la medicina griega, cuestión que da razón a la afirmación de Philippe Pinel sobre “el profundo conocimiento que los antiguos tenían de esta enfermedad” (Pinel, 1816: 589). Es justamente en este ámbito donde es nombrada en tanto *μελαγχολία*.

Su nombre reúne dos cuestiones: por un lado, el término *μέλας*, que refiere al negro; por el otro, *χολή*, que nombra a la bilis. Esta denominación hace que Robert Burton concluya que “La melancolía ha recibido tal nombre de la causa material de la enfermedad” (Burton, 1997: 172), siendo que en la tradición médica humoral –cosmovisión según la cual la enfermedad se debía a una ruptura de la isonomía del organismo, en la que uno de sus cuatro humores componentes podía verse alterado, a saber: la bilis negra, la bilis amarilla, la sangre y la flema–, su etiología era referida a un exceso, corrupción o dislocación de la atrabilis en el organismo.

Estas ideas sobrevivieron, aunque con algunas variaciones, hasta el siglo XVIII (Starobinski, 2016: 18), donde la naciente psiquiatría comienza a centrar su interés ya no tanto en la búsqueda de las causas, sino en la descripción minuciosa de las especies

y su clasificación a la manera de los botánicos. En tal punto es que entra en escena Pinel, quien la considera como una de sus cuatro especies de la alienación mental –junto a la manía o delirio general, la demencia o abolición del pensamiento, y el idiotismo u obliteración de las facultades intelectuales y afectivas (Pinel, 1809: 433-467)–.

Nos la define como una alienación que delira sobre un objeto único, por lo que pasa a denominarla como melancolía o delirio exclusivo, aunque variando su presentación de acuerdo del objeto particular sobre el que delire el enfermo. Esto dará motivo a que el resto de las facultades intelectuales no se vean afectadas, dando por resultado que el enfermo, a los ojos de Pinel, le resulte incluso razonable siempre y cuando el diálogo que se mantenga con éste no toque al objeto de su delirio. Pero tan sólo ésta es su característica común en toda la diversidad de casos que presenta.

Pinel no deja de recordárnoslo en el apartado que le dedica en su *Traité*. Desde el inicio nos enseña el amplio abanico de presentaciones que la melancolía puede adoptar: a la vez que se dispone a hablar de una alienación mental, y de un grupo particular de habitantes que pudo escuchar en Bicêtre y en La Salpêtrière, también nos muestra en ellos “todo lo que hay de grande y magnánimo” (Pinel, 1809: 451), recordando que también melancólicos han sido “hombres célebres de la política, las ciencias y las bellas artes”.

Pero las polaridades que puede adoptar la melancolía –con toda la intención las nombramos así– no se reducen a eso, sino que también entre los delirantes es posible encontrar extremos aparentemente opuestos en cuanto a su contenido. Así, incluso titulará uno de sus apartados como “Dos formas opuestas que puede tomar el delirio melancólico” (Pinel, 1809: 453), y nos comentará que “Es la vanidad del orgullo y la idea quimérica de poseer riquezas inmensas o un poder sin límites, otras veces es el abatimiento más pusilánime, una consternación profunda o incluso la desesperación” las formas que pueden tomar los delirios melancólicos.

A continuación, no escatimará en ofrecernos su casuística: en un extremo, un administrador cuya razón se extravía y “termina por creerse rey de Francia” y el jurista que, tras ser llamado su hijo a cumplir servicio militar, “pierde la razón, y pronto se cree transformado en el rey de Córcega”; en el otro, el hombre que tiene declaraciones desconsideradas para con la República y, por este motivo, luego “no deja de provocar la ejecución del presunto decreto lanzado contra él”, y el enamorado que cree ver en toda mujer que llega al hospicio a su viejo amor: *Marie-Adelaïde* (Pinel, 1809: 453-454).

Este carácter variopinto de la melancolía, ¿aparece recién con Pinel? Ni por asomo: ya en Hipócrates tenía su esbozo. Para comenzar tenemos el hecho de la íntima relación –causal– que le atribuye al cuadro:

Los melancólicos por lo general se vuelven epilépticos, y los epilépticos melancólicos; de estas dos condiciones, lo que determina cual ha de predominar es la dirección que toma la enfermedad: si se inclina al cuerpo, epilepsia; si se inclina a la inteligencia, melancolía (Hipócrates, 1839-1861: 350).

A lo que Galeno, a su vez, le agregará la concentración de la bilis negra en los hipocondrios (Starobinski, 2016: 38), dando por resultado justamente la hipocondría.

Pero ni tan siquiera este eclecticismo se reduce al orden de lo patológico, puesto que “El temperamento melancólico tiene de suyo una profunda ambigüedad: tanto el genio como la enfermedad pueden resultar, por igual, de él” (Starobinsky, 2016: 95).

La melancolía como fenómeno *primus* o como la generalidad de la psicosis

Sin embargo, la importancia de la melancolía no se reduce tan sólo a la riqueza de sus variopintas presentaciones ni al lugar que ocupa en la nosografía, sino que ulteriores autores la han ubicado como fenómeno *primus* de toda psicosis y otros como aquella que más nos enseña de su generalidad.

Por tal motivo es válido citar a Jozef Guislain cuando la considera a ésta como “inherente a la mayoría de las alienaciones mentales”, siendo “la que forma el fenómeno inicial (...) la que hallamos en el período prodrómico de estas afecciones” (Guislain, 1852: 31). Podemos ver cómo en Guislain comienza a perfilarse un enfoque evolutivo, que en Wilhelm Griesinger dará lugar a su concepto de psicosis única o *Einheitspsychose* (Griesinger: 1845), en la que las enfermedades mentales eran todas ellas etapas de un mismo proceso, perspectiva que iba en contra de quienes intentaban “definir enfermedades mentales específicas y diferenciadas” (Trede, Salvatore, Baethge et al., 2005: 157), y de las que la melancolía también será episodio fundamental.

Ahora bien, ¿cómo explica Guislain la relevancia que tiene el suceso melancólico para lo que él denomina como *frenopatías*⁽¹⁾? Lo hace a través de su concepto de *frenalgia*, término que utiliza para nombrar un dolor no-físico –aunque equivalente a éste en cuanto su función algésica–, sino moral; causa de todas las diversas frenopatías por ser el factor desencadenante del resto de las reacciones mórbidas que produce el alienado –y así, de las diversas presentaciones que puede tomar la enfermedad en su ulterior evolución–.

Nos dirá que en el caso en que esta frenalgia constituya ella toda la enfermedad, se trata de la melancolía sin delirio (Guislain, 1852: 31). Pero si el curso natural continúa, comienza a despertar las diversas reacciones morales que van invadiendo el resto de las facultades: así, la alienación mental parece ser comprendida por el modelo de las enfermedades infecciosas, en las que, ante la aparición de un agente patógeno, se despiertan respuestas inmunes que por un lado pueden ser conservadoras del estado de salud, o incluso destructivas (Guislain, 1852: 32).

Lo primero que nos destaca en la evolución mórbida, luego de la melancolía sin delirio, son “repulsiones insurreccionales” (Guislain, 1852: 32) que comienzan a evidenciar una cierta pérdida del control de impulsos del *frenópata*, que a su vez se va asociando progresivamente a una pérdida de la libertad del yo⁽²⁾ en la voluntad: “pueden sentir el deseo de hacer, pero no pueden hacer (...). Querrían trabajar y no pueden, no tienen el poder de hacerlo” (Guislain, 1852: 34).

Esto justificará la aparición posterior de la “locura de tensión” que observará Kahlbaum en su catatonía (Kahlbaum, 1874), cuando Guislain nos dice “Estos son los alienados llevado por impulsos insólitos. Entonces vemos a esos enfermos que levantan un brazo y permanecen en esta actitud, que hacen contorsiones en la boca, mueven la cabeza como para sacudirse el polvo” (Guislain, 1852: 34).

La aparición del delirio se da cuando la reacción se hace por parte de las ideas, de acuerdo a una supuesta “ley del instinto” según la cual “Nos esforzamos por alejar de nosotros las ideas penosas; espontáneamente, en el estado de salud, un pensamiento feliz tiende a reemplazar en nuestro ánimo un pensamiento doloroso” (Guislain, 1852: 35), dando por respuesta a la frenalgia inicial que “El enfermo es rico, es hermoso, vive en un palacio”.

Pero la progresión no se detiene allí, sino que también puede provocar reacciones en la esfera intelectual: “en una palabra: el caos” (Guislain, 1852: 36), el oscurecimiento, el eclipse de las facultades intelectuales.

Finalmente nos hará una observación sobre la aparición de la frenalgia: si ésta se da de manera súbita, en vez de insidiosa, “puede gastar, agotar las facultades y hacer surgir inmediatamente la demencia. Las causas dolorosas actúan a veces con una velocidad extraordinaria” (Guislain, 1852: 37).

Esta última distinción nos rememora lo que luego Kraepelin establecerá como criterio diferencial entre su demencia precoz y la paranoia, en la cual no hay evolución demencial sino conservación completa de la presencia del entendimiento y el orden del curso del pensamiento dada su evolución insidiosa (Kraepelin, 2011: 106) –definición que recibirá los elogios de Lacan en su tesis doctoral (Lacan, 1932: 23), para trastocarse en la crítica más cruda cuando aborde su *Seminario 3* diciendo que nada en ella es cierto y que contradice punto por punto la clínica (Lacan, 1955-1956: 31)–.

Pero al mismo tiempo, el desarrollo entero que comprende a la producción patológica en tanto reacción y secundaria, y puntualmente la producción delirante, no dejará de tener profundas consecuencias en los desarrollos ulteriores. Kraepelin dirá que “los delirios y las alucinaciones en sí mismos son tan insignificantes para la distinción del cuadro clínico como la presencia de depresiones y excitaciones” (Kraepelin, 2011: 104) y pondrá el foco en la evolución y el desenlace; Eugen Bleuler las ubicará como síntomas accesorios, en contraposición a sus 4–A de las esquizofrenias (Bleuler, 1911: 104-239); Gaëtan De Clérambault indicará que cuando el delirio aparece, la psicosis ya es vieja (De Clérambault, 1920: 97); y Freud se posicionará de igual modo cuando dice que “Lo que nosotros consideramos la producción patológica, la formación delirante, es, en realidad, el intento de restablecimiento, la reconstrucción” (Freud, 1911: 65), haciendo del delirio una superestructura que se apoya sobre el desencadenamiento de la psicosis ubicable en el momento de catástrofe del mundo inicial.

Del otro lado, están las lecturas que hacen de la melancolía lo que nos enseña la generalidad de las psicosis. Jules Cotard puede ser ubicado como el primero de los autores que piensan de tal manera y al que ulteriormente retornan los demás. Por tal motivo nos restringiremos a tomar sus consideraciones al respecto, dejando al resto de autores para más adelante.

En su trabajo sobre el delirio de las negaciones nos dice que “En general, los alienados son negadores; las demostraciones más claras, las afirmaciones más autorizadas, los testimonios más afectuosos los dejan incrédulos o irónicos” (Cotard, 1882: 79), pero quienes muestran más crudamente tal situación son los melancólicos quienes llevan esta negación a una sistematización, “a su grado más alto”, en el que “Si se les pregunta su nombre, no tienen ninguno; su edad, no tienen edad; donde nacieron, no nacieron; quienes eran sus padres, no tienen padres, ni esposa ni hijos” (Cotard, 1882: 80), algunos imaginan que nunca morirán y otros más bien que ya están muertos (Cotard, 1882: 84).

La postura de Meyer

¿Qué aconteció con esta preponderancia de la melancolía y su variopinta presentación que siglos más tarde, en su forma degradada del trastorno depresivo mayor del *DSM IV* (American Psychiatric Association, 1995), se vió reducida al apartado de los trastornos del humor⁽³⁾? La lectura nuestra no pretenderá buscar respuesta, sino tan sólo balizar la cuestión y las dificultades que creemos conlleva.

El punto de quiebre puede situarse en 1904 y a título de Meyer, quien propone sustituir la melancolía por depresión (Lehmann, 1959: 56) y cuyo impacto puede palpase al contemplar que sería 23 años más tarde el presidente de la *American Psychiatric Association* (Kaplan & Sadock, 1997: 445).

¿Qué consecuencias tiene esta adopción? Pesadilla para Philippe Chaslin: la psiquiatría sigue sin ser una lengua bien hecha (Chaslin, 1914: 227-238), puesto que se nos dice que la depresión puede, a la vez, nombrar a un síntoma, a un síndrome y a una entidad nosológica (Lehmann, 1959: 51). Pero también puede nombrar a un estado pasible de adjetivar cualquier tipo de función, lo cual es evidente cuando el término depresión nos es definido como “Disminución o descenso de la actividad funcional” (Saunders, 1985: 415). De esta forma podríamos hablar no sólo de un estado de ánimo depresivo, sino también de una motricidad y una actividad intelectual deprimida.

Sin embargo, las dificultades que conlleva tal denominación no se limitan tan sólo a la confusión que provoca la designación de “depresión”, sino que tampoco hace justicia a la fenomenología de su cuadro.

Si examinamos los nueve criterios diagnósticos del trastorno depresivo mayor (American Psychiatric Association, 2013) –entidad clínica que toma la posta de la melancolía kraepeliniana por conservar, en nueve de sus criterios A, a ocho de los que enumerara el Maestro de Múnich (Kendler, 2021: 989)–, el uso del término depresión como adjetivo de las funciones afectadas sería coherente con algunos de los síntomas de dicho cuadro, pero no con todos.

La depresión bien podría así calificar lo que sucede con el estado de ánimo (A1), la disminución del interés o placer por las actividades (A2), la pérdida de peso o disminución del apetito (A3) y del sueño (A4), el enlentecimiento psicomotor (A5), la fatiga o pérdida de energía (A6), el sentimiento de inutilidad (A7) y la disminución de la capacidad para pensar o concentrarse (A8). Pero incongruentemente no nos dice nada sobre los otros extremos de la fenomenología depresiva, puntualmente: el aumento del peso y el apetito (A3), del sueño (A4) y la agitación psicomotriz (A5).

De esta manera, el término depresión no sólo borra la riqueza clínica que tenía la melancolía en la descripción de los clásicos, sino que tampoco logra acoplarse bien a su propia y acotada descripción, puesto que resulta incompatible con toda la contraparte excitatoria que merece un cuadro que en la descripción kraepeliniana termina siendo incluido en la psicosis maníaco-melancólica (Kraepelin, 1899) y de la que Freud no se muestra muy lejano en sus aseveraciones (Ferraro, 2021).

La decisión de Freud

En medio y contemporáneamente a tal cambio de denominación propuesto –detrás del cual se encolumnó toda la psiquiatría moderna dejando atrás a los clásicos–, la orientación freudiana es una toma de posición al respecto que opta por colocarse junto a Kraepelin y los grandes nombres del panteón de la Medicina Mental, al conservar para la posteridad la utilización del término melancolía para designar a una determinada posición subjetiva.

El desarrollo que le brinda Freud al respecto es de cierta profundidad pero no extenso, y se da en el marco de su texto *Duelo y melancolía*, donde aprovecha para abordar el duelo a través de la melancolía y, al mismo tiempo, la melancolía a través del duelo.

Tal esfuerzo deja una insuficiencia en la determinación radical de la distinción entre lo uno y lo otro que en otra oportunidad ha sido denunciado (Ferraro, 2021). La pregunta fundamental que se sostiene en la argumentación de Freud es: ¿qué lugar hay allí para lo inconsciente? Siendo que su descripción es por momentos demasiado fenomenológica. Es quizás ésta la pregunta que nos permitirá encontrar la clave que hace a lo uno como diferente de lo otro.

Efectivamente, Freud nos dirá que al momento de distinguir al duelo de la melancolía, lo que se debe hacer es darle lugar a la palabra del sujeto de quien se trate, forma mediante la cual se notará que el doliente podrá nombrar a su pérdida y el melancólico no. Esto se desprende del hecho de que en la melancolía se trata de “una pérdida de objeto sustraída a la consciencia, a diferencia del duelo, en el cual no hay nada inconsciente en lo que atañe a la pérdida” (Freud, 1915: 243).

De forma tal, cuando la fenomenología ceja en su juicio, lo que permite el diferencial es restituir al sujeto en tanto *parlêtre*.

Y tal dar lugar a la palabra del sujeto doliente o melancólico no sólo es necesario para el diferencial, sino que a la vez es posibilitante para la puesta en marcha del trabajo de duelo.

Recordando una de las definiciones de fin de análisis que nos da Jacques Lacan en su *Seminario I*, “el interés, la esencia, el fundamento, la dimensión propia del análisis, es la reintegración por parte del sujeto de su historia” (Lacan, 1953-1954: 26), en la que “La historia es el pasado historizado en el presente” (Lacan, 1953-1954: 27). De tal forma, el trabajo que propone el análisis –

y el que es el del duelo– es el de una escritura, en la que nombrar a la pérdida cumple el objetivo de inscribirla en la trama histórica del sujeto.

El trabajo que haga Lacan al respecto de la melancolía no es diverso del de Freud, puesto que si bien también su abordaje no es extenso, sí nos brinda ciertas claves de lectura. Y más aún: comparte el restituir en ella al sujeto.

Se palpa un índice en *Televisión* cuando la refiere a un pecado o una cobardía moral (Lacan, 1973: 552) lo que no hace otra cosa sino llevarla al terreno de la ética y poner en primer plano al *parlêtre*. Porque ante la forclusión del sujeto que se da en la reducción del cuadro a una causa neurofisiológica, Lacan nos recuerda así que la forclusión de la que se trata es la que se encuentra en el fundamento de una determinada posición subjetiva, y es respecto a la castración en tanto rechazo del inconsciente (Lacan, 1973: 552).

Se obtiene la clave cuando su orientación es la de un retorno a los clásicos de la psiquiatría, armados de su topología y su única invención en psicoanálisis: el objeto a (Lacan, 1974).

... Y retorno

Lacan no limita su orientación hacia la psiquiatría a su tesis doctoral (Lacan, 1932) –la que es imposible de leer sin el fondo de Karl Jaspers con las nociones de proceso, reacción y desarrollo (Jaspers, 1910)–, sino que perdura incluso en su posterior enseñanza.

Lo que interesa a los fines del presente artículo son aquellas referencias consignadas en los seminarios 2 y 8 respecto a un nombre que ya trajimos a colación: Cotard.

Efectivamente, allí aborda el delirio de las negaciones –rebautizado por Emmanuel Regis como síndrome de Cotard (Giraud, 1892)– mediante la topología de una esfera inmelada por el Nombre del Padre.

En 1955 la mención es explícita y a propósito de la pregunta “¿Por qué no hablan los planetas?”, a la que un filósofo le responde con una obviedad que por obvia debía ser recordada: “Porque no tienen boca” (Lacan, 1954-1955: 356). De esto Lacan deduce que tampoco tienen estómago y que no morirán nunca, lo que lo remonta a sus años en el *Dépôt y Sainte-Anne* y el encuentro con añejas damas víctimas del síndrome de Cotard.

En 1960, lo hace a partir de *Timeo* (Platon, 1992: 125-261) y ya podrá referir su forma en la que “nada sobresale y nada se deja agarrar” a un mecanismo en particular: “la *Verwerfung* de la castración” (Lacan, 1960-1961: 112).

Esta senda indicada por Lacan es la que transita Marcel Czermak en sus *Pasiones del objeto* (Czermak, 1987), texto dedicado a ser un estudio psicoanalítico de las psicosis.

Su interés radica en que un trabajo sobre el delirio de las negaciones podría “esclarecer ciertos puntos de la clínica de la melancolía en particular, y de la psicosis en general” (Czermak, 1987: 164). Así, Czermak se inscribe en la línea Cotard.

Después de todo, ¿no prepara la negación sistematizada a la forclusión lacaniana? Pablo Zöpke lo entrevisté en el no–querer saber nada de la castración (Zöpke, 2010: 68)

Con estas premisas Czermak aborda un caso que trata de ir desmenuzando a través de las coordenadas del psicoanálisis y las descripciones de los clásicos.

Partirá del mismo hecho que supo encontrar Freud en las parálisis histéricas (Freud, 1893): del cómo el lenguaje afecta al cuerpo orgánico.

En la paciente suya se percibe cuando fisiología se ve afectada en el no poder hacer sus necesidades ni orinar (Czermak, 1987: 164). Nos muestra cómo el cuerpo erógeno se halla compactado, macizado al no contar con la puntuación fálica, lo que la lleva a “la impresión de que el líquido no circula por las venas” (Czermak, 1987: 168).

Esfericidad imaginaria en la que el sujeto deviene objeto a, lo cual viene a explicar diversos fenómenos que acontecen tanto en el sujeto psicótico como quien se encuentra con él.

De un lado, las declaraciones de “Soy un monstruo” (Czermak, 1987: 169), “Estoy reducida a este estado de andrajado (...) Yo era un ser humano, ya no lo soy” (Czermak, 1987: 171-192), como así también la razón del pasaje al acto suicida en la que el sujeto se eyecta para así poder instaurar el objeto a como caída, en destino fatal.

También en esta identificación la estructural línea divisoria entre duelo y melancolía, siendo que “Ser uno mismo objeto a es perder toda posibilidad de duelo, es perder el objeto mismo del duelo” (Czermak, 1987: 172), lo que hará que el fenómeno elemental sea el luto del sujeto psicótico.

Del otro lado, el hecho de que “si el sujeto es un objeto a puro, ya no es afectado, pero afecta” (Czermak, 1987: 171), hecho constatable en el decir de la paciente que enuncia “Yo perjudico a los otros, les causo dolor, vergüenza, confusión, angustia, preocupación” (Czermak, 1987: 172). Coincide esto plenamente con lo que Lacan supiera destacar en su *Breve discurso a los psiquiatras* (Lacan, 1967), cuando nos explica el por qué de las barreras y murallas con respecto al encuentro con el loco, en el hecho de la angustia que provoca tal cita por tener estos al objeto a a su disposición, llevándolo en sus bolsillos

Czermak pesquisa que, in *strictu sensu*, el delirio de las negaciones no descansa sobre una *Bejahung*, dado que las “Declaraciones como ‘No tengo boca, no tengo intestinos, no tengo vejiga, (...)’, no se presentaban a la manera de una renegación. Se trataba de una afirmación que se servía del modo de la negación” (Czermak, 1987: 164), hecho que lo llevará a decir que “En el límite, antes bien que delirio de las negaciones, tendríamos que hablar de delirio de las afirmaciones” (Czermak, 1987: 169-170).

Finalmente hará una mención respecto del estatuto del Otro en el Cotard y una señal de mejoría en su evolución. Nuevamente retomando a Cotard –quien destaca la polaridad entre el negador y el perseguido: siendo que el uno se autoacusa y el otro acusa al mundo exterior; que el negador es monolenguista y el perseguido, dialoguista (Cotard, 1882: 86-89)–, señala la volatilización del Otro que hay en el delirio de las negaciones –sujeto devenido en el Uno, al modo de Catherine X quien respondía “Mi persona no tiene nombre. Mi persona está sola, no tiene padres, nunca tuvo” (Cotard, 1882: 80-81)– y la omnipresencia del Otro que hay en el perseguido, la cual si bien le resulta ominosa, le señala un apoyo del cual el negador carece al reintroducirlo en un cierto lazo (Czermak, 1987: 180).

Conclusión

Jacques Alain Miller nos remarca el acudir a los clásicos de la psiquiatría para no caer en el “asilo de la ignorancia” (Miller, 2015) –razón por la cual en nuestro título quisimos rendirle cierto homenaje–. La indicación es estrictamente lacaniana: se puede hallar en su enseñanza escrita y oral.

Pero no se trata solamente de eso, sino que también se palpa ese retorno en el hecho de que Freud en su momento optara por sostener como nombre de una posición subjetiva a la melancolía.

Como herederos de tal tradición

que pretendemos atribuirnos al calificar nuestra orientación como psicoanalítica, el retorno a la psicopatología de los clásicos lo creemos ineludible.

Lo que se tomó de ellos fue, por decir algo respecto de nuestra convocatoria actual, un nombre. Lo que hicieron Freud y Lacan fue el incluir allí otro nombre: aquél propio de cada sujeto, al cederle a éste la palabra para que pueda tejer así un Simbólico en la praxis de la que el psicoanálisis consiste (Lacan, 1964: 14), como tratamiento de lo Real.

De todas formas, el retorno a la psiquiatría por parte del psicoanálisis no se reduce tan sólo a la cuestión de los nombres. La variabilidad fenoménica que incluye la descripción de la melancolía por parte de los clásicos, permite la inclusión en ella de los modos de gozar de cada cual –algo que creemos que en la reducción a los trastornos del humor y a la depresión como adjetivo no puede ser incluido–. Y también: desde allí no solo es que se basa nuestra teoría, sino que también puede al día de hoy seguimos dando enseñanzas de las que tomar nota.

Lo hacía Freud, lo hacía Lacan, lo hacía Czermak.

¿Por qué habríamos nosotros apartarnos de esa senda?

Notas ampliatorias

1. “Frenopatias” es el término acuñado por Guislain para denominar lo que la psiquiatría americana entiende por trastornos mentales, así como Pinel prefería el concepto de alienación mental y Falret al de patología mental.
2. Este punto es de particular importancia para el psicoanálisis, siendo antecedente de lecturas contrapuestas en torno a la locura y la libertad entre Ey y Lacan. Ver: Ey, H. (2004) La psiquiatría y la privación de libertad, en: *Rev. Psiquiat. del Uruguay*, Vol. 68, N° 1 y Lacan, J. ([1946] 2015) Acerca de la causalidad psíquica, en: *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI
3. Debemos marcar a este respecto una ulterior modificación: el *DSM V* cambió tal denominación por “Trastornos depresivos”, reduciéndose solamente a las depresiones unipolares, y creando para las bipolares el apartado de “Trastorno bipolar y trastornos relacionados”, en una tendencia que va a contrapelo de las últimas consideraciones que tuvo Kraepelin al respecto. Ver: American Psychiatric Association. (2013) *DSM V: Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*. España: Editorial Médica Panamericana y Kraepelin, E. (1909) *Psychiatrie. Ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte*. Heidelberg: Barth

Referencias bibliográficas

1. – American Psychiatric Association. (1995) *DSM IV: Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*. Barcelona: Masson
2. – American Psychiatric Association. (2013) *DSM V: Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*. España: Editorial Médica Panamericana
3. – Bleuler, E. ([1911] 1993) *Demencia precoz, o el grupo de las esquizofrenias*. Buenos Aires: Lumen
4. – Burton, R. (1997) *Anatomía de la melancolía*. Madrid: Asociación Española de Neurología, 1997
5. – Chaslin, P. ([1914] 2012) La ‘psiquiatría’, ¿es una lengua bien hecha?, en: *Lenguaje y psicopatología*, Buenos Aires: Polemos
6. – Cotard, J. ([1882] 2010) Del delirio de las negaciones, en: *Alucinar y delirar*, Vol. 1. Buenos Aires: Polemos
7. – Czermak, M. (1987) *Estudios psicoanalíticos de las psicosis: pasiones del objeto*. Buenos Aires: Nueva Visión
8. – De Clérambault, G. ([1920] 2009) Automatismo mental y escisión del yo, en: *Automatismo mental – Paranoia*. Buenos Aires: Polemos
9. – Ey, H. (2004) La psiquiatría y la privación de libertad, en: *Rev. Psiquiat. del Uruguay*, Vol. 68, N° 1
10. – Ferraro, JM. (2021) Reflexiones acerca del duelo y la melancolía a partir de la identificación, en: *Revista Escritos de Posgrado, UNR*, Año 2, N° 3
11. – Freud S ([1893] 2012). Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas, en: *Obras Completas*, Vol. 1. Buenos Aires: Amorrortu
12. – Freud S ([1911] 2012). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente, en: *Obras Completas*, Vol. 12. Buenos Aires: Amorrortu
13. – Freud S ([1915] 2012). Duelo y melancolía, en: *Obras Completas*, Vol. 14. Buenos Aires: Amorrortu
14. – Giraud, A. (1892). Le Congrès de Médecine Mentale à Blois, en: *Annales Médico-Psychologiques*, N° 16
15. – Griesinger, W. (1845) *Die Pathologie und Therapie der Psychischen Krankheiten*. Stuttgart: Adolf Krabbe Verlag
16. – Guislain J ([1852] 2010). Lecciones orales sobre las frenopatías, en: *Alucinar y delirar*, Vol. 1. Buenos Aires: Polemos
17. – Hipócrates. (1839-1861) *Épidémies*, en: *Œuvres complètes d’Hippocrate*, Vol. 5. Paris: É. Littré
18. – Jaspers, K. ([1910] 1963) Delirio celotípico, contribución al problema: ¿desarrollo de una personalidad o proceso?, en: *Escritos psicopatológicos*. Madrid: Gredos
19. – Kahlbaum, K. (1874) *Die Catatonie, oder das Spannungsirresein*. Berlin: Verlag von A. Hirschwald
20. – Kaplan, H. & Sadock, B. (1997) *Tratado de psiquiatría*. Buenos Aires: Intermédica
21. – Kendler, K. (2021) Kraepelin’s final views on manic–depressive illness, en: *Journal of Affective Disorders*, N° 282
22. – Kraepelin, E. (1899) *Psychiatrie. Ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte*. Heidelberg: Barth
23. – Kraepelin, E. (1909) *Psychiatrie. Ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte*. Heidelberg: Barth
24. – Kraepelin, E. (2011) *Dementia præcox y paranoia*. La Plata: De la campana, 2011
25. – Lacan, J. ([1932] 2011) *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. México: Siglo XXI
26. – Lacan, J. ([1946] 2015) Acerca de la causalidad psíquica, en: *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI
27. – Lacan, J. ([1953-1954] 2013) *El Seminario: Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Amorrortu
28. – Lacan, J. ([1954-1955] 2014) *El Seminario: Libro 2. El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós
29. – Lacan, J. ([1955-1956] 2015) *El Seminario: Libro 3. Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós
30. – Lacan, J. ([1960-1961] 2014) *El Seminario: Libro 8. La transferencia*. Buenos Aires: Paidós
31. – Lacan, J. ([1964] 2017) *El Seminario: Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós

32. – Lacan, J. ([1973] 2012) Televisión, en: *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós
33. – Lacan, J. (1974) *El Seminario: Libro 21. Los no incautos yerran*. Inédito. Clase del 9 de abril de 1974
34. – Lehmann, HE. (1959) Psychiatric concepts of depression: nomenclature and classification, en: *Canadian Psychiatric Association Journal*, Vol. 4
35. – Saunders, WB. (1985) Depresión, en: *Diccionario Médico Enciclopédico, Dorland*, Vol. 1. Madrid: Interamericana, 1985
36. – Miller, JA. (2015) Efecto retorno sobre la psicosis ordinaria, en: *Revista Consecuencias*, N° 15
37. – Pinel, P. (1809) *Traité médico-philosophique sur l'alienation mentale*. Paris: Chez J. Ant. Brosson
38. – Pinel, P. (1816) Melancolie, en: *Encyclopédie Méthodique*, Vol. 9. Paris: Chez Mme. Vve. Agasse
39. – Platon. (1992) Timeo, en: *Diálogos*, Vol. 6. Madrid: Gredos, 1992
40. – Starobinski, J. (2016) Historia del tratamiento de la melancolía”, en: *La tinta de la melancolía*. México: Fondo de Cultura Económica
41. – Trede, K.; Salvatore, P.; Baethge, C.; Gerhard, A.; Maggini, C.; & Baldessarini, R. (2005) Manic – depressive illness: evolution in Kraepelin’s *Textbook*, 1883-1926, en: *Harv. Rev. Psychiatry*, Vol. 13, N° 3
42. – Zöpke, P. (2010) *Rigodon: una clínica del cuadro*, Vol. 2. Rosario: Ediciones de las 47 picas

El humor como herramienta clínica en psicoanálisis

Humor as a clinical tool in psychoanalysis

Lucero Paula Florencia

ps.luceropaula@gmail.com

Resumen

Se realiza un recorrido por el lugar del humor en la teoría psicoanalítica en comparación con el chiste y lo cómico. El desarrollo del texto busca situar el humor como herramienta clínica diferenciando su vertiente más accesible (cómo criterio diagnóstico en la relación de transferencia) de su vertiente más opaca pero operativa. Se establece como característica principal del humor la función de generar una distancia entre el dolor y el sujeto, permitiendo un uso del sinsentido que difiere de la interpretación analítica por involucrar el cuerpo a través del afecto, aunque tiene en común con la interpretación la creación de sentido, el humor interviene generando transformaciones no sólo a nivel de la ilación del pensamientos o un fragmento de la historia, sino a nivel del modo de existir; permitiendo elaboraciones y escrituras que de otro modo no podrían producirse.

Palabras clave: Humor, creación, sinsentido, escritura, existencia

Abstract

A journey is made through the place of humor in psychoanalytic theory compared to the joke and the comic. The development of the text seeks to place humor as a clinical tool, differentiating its more accessible aspect (as a diagnostic criterion in the transference relationship) from its more opaque but operative aspect. The main characteristic of humor is established as the function of generating a distance between pain and the subject, allowing a use of nonsense that differs from analytical interpretation by involving the body through affect, although it has in common with interpretation the creation of sense, humor intervenes generating transformations not only at the level of the thread of thoughts or a fragment of history, but at the level of the way of existing; allowing elaborations and writings that could not otherwise be produced.

Key words: Humor, creation, nonsense, writing, existence

Introducción

“¿Qué esperar pues del canto de ese malestar?
Nada, sino testimoniar del inconsciente que habla”
J. Lacan (1977)

Para comenzar el desarrollo partiré de un recorte muy breve pero ejemplar de lo que ocurre cuando el analista introduce el humor en el análisis.

Llega al consultorio una paciente de 17 años que llamaré Cristina, con un talante apagado, vestida de negro. Su mirada parece esconder luces por debajo de las sombras, que el silencio de su boca cerrada pretende ocultar. Le pregunto cómo está y responde “hoy comí una manzana con un vaso de agua”. Me sonrío y le digo: “¡pero que manjar! ¡Un almuerzo exquisito y abundante! ¡una locura!”. Cristina se ríe, y cuando se ríe noto que algo en ella se relaja. Se acomoda en el sillón de otra manera, apoyando la espalda y dejándose caer sobre los almohadones blancos. Su talante se ilumina y enseguida me contesta entre risas: “sí, sí, ¡comí demás!”.

Mi intervención en este caso fue una ironía que alcanzó una forma de decir amable y cómica. Una apelación al sinsentido del lenguaje, en la medida de que “¡una locura!” era una locura en sentido patológico (pasar el día con una manzana y un vaso de agua), pero también “¡una locura!” se utiliza para situaciones que implican un placer excesivo, patológico o no.

La paciente acepta la invitación a jugar con el equívoco, con la multiplicidad de sentidos. Ella acepta jugar con lo que la parasita, respondiendo con otra ironía “sí, sí, ¡comí demás!” que se acompaña de una distensión y un cambio en el talante. Hago esta aclaración porque hay casos en donde el sujeto no acepta la invitación y deja pasar la oportunidad cambiando de tema, pero ¿es posible afirmar que el humor es una herramienta para el criterio diagnóstico, siempre estimativo pero orientador en la dirección de la cura? Según este criterio “no todas las personas tienen humor y ello no las hace menos sanas, aunque sí menos entretenidas y tolerables. Sin embargo, el humor puede ser un criterio diagnóstico y, una vez iniciado el análisis puede ser un indicador de cómo va el proceso” (Haworth, 2011:119). Se observa en esta frase una idea del humor como atributo personal, a su vez supone tener en cuenta una nosografía que no se especifica.

El presente desarrollo concibe el humor como una posibilidad de estructura (posibilidad en todo sujeto hablante) y no como una cualidad excepcional de unos pocos. En concordancia con este planteo, se intentará circunscribir una función del humor que se considera operativa a nivel estructural, y que atañe a la creación de un sentido referido a la existencia. La operatividad del humor interviene en la relación que el sujeto mantiene con el dolor, y por lo tanto en su modo de existir en el mundo.

Según la RAE, la etimología del término “humor” remite al latín *ōris* líquido, humor del cuerpo humano, lo cual nos remite a la ineludible vinculación del humor con el cuerpo. Asimismo existen las siguientes acepciones: “1) Genio, índole, condición, especialmente cuando se manifiesta exteriormente 2) Jovialidad, agudeza. 3) Disposición en que alguien se halla para hacer algo. 4) modo de presentar la realidad 5) cada uno de los líquidos de un organismo vivo 6) estado afectivo que se mantiene por algún tiempo” (Real Academia Española, 2020). Rescato la acepción de *estar dispuesto para hacer algo*. Primeramente el humor se revela como una disposición (estar dispuesto a) pero ese estado apunta a un hacer. El humor parece construir un escenario (disposición) para poner en acto un hacer del sujeto.

El humor y la seriedad que lo anima

El humor ha mantenido un lugar marginal a pesar de que tanto Freud como Lacan se dedican a tratar el tema en forma minuciosa. Desde el sentido común se relaciona al humor con lo trivial, lo intrascendente, lo poco serio. Este gesto de pormenorizar al humor, coincide con el mismo gesto de pormenorizar lo inconsciente mismo, materia prima con la que el

psicoanálisis trabaja, ya que las formaciones del inconsciente son en apariencia triviales pero, muy por el contrario, denotan la mayor seriedad cuando se las aloja en el espacio analítico en el marco de la asociación libre.

Estas breves y fugitivas emergencias del sujeto por medio de lapsus, chistes, equivocaciones y olvidos, revisten la mayor importancia en su historia, cuestión que se comprueba en principio por medio de la interrogación y en un segundo momento, por medio de la interpretación.

Pero el humor, parece saltarse estos pasos de rastreo del material inconsciente en la historia de las asociaciones. El humor parece habilitar la creación de nuevas asociaciones a nivel del significante, siendo lo más llamativo la referencia a la temporalidad actual que ese sujeto habita. Por otra parte, cabe destacar la incidencia del humor en lo corporal, ya que produce cambios notorios en el semblante del sujeto, la postura corporal y la gesticulación. El humor como herramienta clínica es un facilitador del lazo social, cuestión no menor en aquellos casos en donde el paciente posee grandes dificultades para conectar con los demás e involucrarse en la relación de transferencia.

Bajtín (1988) en su libro *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento* se pregunta por el lugar que ocupa el humor y lo cómico en distintos momentos históricos. En la Edad Media la risa estaba apartada de las esferas oficiales y de las manifestaciones rigurosas de la vida y las relaciones humanas. La risa quedaba excluida de lo que se suponía serio. Se observa aquí la influencia de la religión y la creencia en el pecado. La única forma de tratar la verdad y cualquier tema importante era por la vía de la seriedad. El autor menciona que en la época antigua, la risa era condenada; ya que no provenía de Dios sino del diablo (Bajtín, 1988). Sin embargo, cual fiesta totémica, en la Edad Media se realizaban cultos paralelos de tipo cómico, como por ejemplo la fiesta de los locos. Aquí se observa una clara asociación entre lo profano, lo cómico y la locura. Siguiendo el recorrido realizado por el autor citado, en el renacimiento la risa cobra un papel diferente ya que se integra en la forma de concebir el mundo. Se destacan las observaciones de Hipócrates sobre la importancia de la risa en el tratamiento de enfermedades, la risa es concebida como una virtud curativa. En paralelo se reformuló el decir aristotélico de que el hombre es el único ser viviente que ríe. Esto permitió asociar a la risa con la superioridad y el privilegio. En la modernidad, la risa recupera su lugar oscuro y es relegada a aspectos parciales y triviales de la vida. Lo cómico queda relacionado a lo profano y a los vicios de la humanidad. Sólo la seriedad se vincula al rigor y la verdad quedando la risa relacionada con lo inferior (Bajtín, 1988).

Lacan retoma la pertinencia del humor remitiéndose al texto freudiano sobre el chiste, texto que considera una obra *incontrovertible*: “Donde el efecto del inconsciente nos es demostrado hasta los confines de su finura; y el rostro que nos revela es el mismo del espíritu en la ambigüedad que le confiere el lenguaje, donde la otra cara de su poder regio es la “agudeza”, por la cual su orden entero se anonada en un instante —agudeza en efecto donde su actividad creadora devela su gratitud absoluta, donde su dominación sobre lo real se expresa en el reto del sinsentido, donde el humor, en la gracia malvada del espíritu libre, simboliza una verdad que no dice su última palabra (Lacan, 2008: 261).

Esta cita brinda la ocasión para pensar el humor como herramienta, ya que el humor vuelve a estar asociado a lo serio de la verdad. Lacan relaciona la agudeza con la creación a partir del uso del sinsentido, además se entrevé la finalidad oculta en juego: una dominación de lo real que no es ajena a la libertad del sujeto.

Freud destaca la ganancia de placer que implica el chiste (Freud, 1991) debido a una disminución de la represión y las inhibiciones. Lacan lo releva diciendo que a través del chiste se dice algo que de otro modo no podría decirse (Lacan, 2009), de ahí su conexión con la verdad. Freud distingue el chiste de lo cómico diciendo que el chiste es una formación del inconsciente mientras que lo cómico ocurre a nivel del preconscious. Por otra parte, el chiste tiene referencia a una terceridad (el yo, el objeto del chiste y el Otro simbólico), mientras que lo cómico es un efecto dual (involucra al yo y al objeto en cuestión). Otra distinción reside en que el chiste involucra una creación y lo cómico un descubrimiento que puede

compartirse o no. Muy comúnmente el chiste se asocia a lo cómico que le sirve como fachada. ¿Cómo pensar el humor a la luz de estas diferenciaciones?

El humor es una variación de lo cómico que puede producirse con una sola persona. El humor es definido como una ganancia de placer frente a los afectos penosos ya que los sentimientos de dolor y daño son interceptados (Freud, 1991). Posteriormente se afirma que el humor revela lo grandioso como lo patético. El humor implica una ganancia narcisista que muestra la cara amable del superyó y hace predominar el principio del placer frente a las circunstancias desfavorables (Freud, 1992). Si bien no genera un efecto tan intenso como el chiste y lo típicamente cómico, el humor permite mirar las situaciones desde un ángulo más amable.

Esta faceta del superyó amable nos remite al papel del amor en la transferencia. Lacan define al amor como un sentimiento cómico, revelación que extrae de la comedia. En la época del teatro griego, la tragedia representa la relación de fatalidad entre el sujeto y el lenguaje. Otro punto importante es que la comedia es el revés de la tragedia, ya que en ella el sujeto intenta adoptar una relación diferente con la palabra, una relación que ya no sea trágica (Lacan, 2009). Lacan retoma el planteo en su seminario sobre la transferencia, enlazando lo cómico con el amor de transferencia. Si bien el amor de transferencia es un amor al saber, el humor como variación de lo cómico parece tener un papel esencial en el análisis, observándose incluso una homofonía entre el *amor* y el *humor*.

¿Cómo sería un amor al saber que utilizara el humor como un elemento operativo en la dirección de la cura?

La función del humor en análisis

Retomando el planteo freudiano en donde el humor representa una fortaleza del yo por medio de una transacción con el superyó, podría decirse que esa fortaleza no es del yo sino del sujeto. Se trata de una fortaleza que nace de la imposibilidad misma que habita al sujeto hablante, una fortaleza que, paradójicamente, nace a partir de una debilidad de los significantes para generar la identidad del sujeto como existente definitivo para Otro, para sí mismo, y en relación a las situaciones que le toque vivir. En este sentido el humor no tendría una connotación defensiva, sino más bien creativa.

Esto permite decir que el humor interviene en la relación que el sujeto mantiene con las representaciones, a nivel de la cadena significativa, en la forma en que se hace representar hay un sinsentido que el humor verifica. Pero también el humor intercede en la representación que el sujeto tiene del mundo, de las personas, de las situaciones, facilitando nuevas combinatorias que generan nuevas formas de hacer con lo real.

En 1970, Lacan relaciona el humor con lo real, y en definitiva con un modo específico de transitar cualquier experiencia que involucre una emergencia de lo real: “El afecto hace humor cuando existe la certidumbre de que es un signo que viene del otro, una mueca del goce de otro al que todo significante remite” (Lacan, 2012:435). Una referencia similar se encuentra en *Televisión*, aunque relaciona al afecto con el cuerpo, siendo el cuerpo lo que permite al afecto habitar el lenguaje de alguna manera. En otra ocasión, observamos cómo Lacan relaciona lo serio con el humor, particularmente refiriéndose a la función del analista: “No vayan a olvidar ahora que el semblante de lo que habla como tal, siempre está presente en cualquier discurso que lo ocupe; hasta es una segunda naturaleza. Sean entonces más sueltos, más naturales cuando reciben a alguien que viene a pedirles un análisis. No se sientan obligados a darse importancia. Aún como bufones, que estén se justifica. No tienen sino que ver mi Televisión. Soy un payaso. Sigán el ejemplo ¡y no me imiten! La seriedad que me anima es la serie que ustedes constituyen. No pueden a un tiempo ser y estar en ella” (Lacan, 2010:81).

Una sugerencia contundente a los analistas, *sean más sueltos, más naturales*; decir que tiene resonancias con la afirmación lacaniana de que *los no incautos yerran* (Lacan, 1973-74). Como si pudiéramos leer en estas sugerencias *trabajen más con el*

humor que con el narcisismo. Ser incauto del inconsciente significa dejarse tomar por ese discurso del sujeto en análisis, dejarse tomar como un niño se deja tomar por el lenguaje y comienza a jugar con él. Esta posición también implica un abandono de la creencia científicista según la cual todo aquello que se realice con rigor carece de humor, ya que el sujeto hablante no es un planeta; el uso del humor por parte del analista implica asimismo el desprendimiento de las ideas medievales, en donde la risa quedaba asociada a lo poco serio, lo trivial e incluso lo prohibido. A su vez, Lacan juega con los términos seriedad y serie, dando a entender que la seriedad reside en la serie más que en el elemento único sustancial. Teniendo en cuenta lo antedicho, el uso del humor como herramienta analítica supone una nueva concepción de la seriedad, en la medida en que el humor se revela como la forma más eficaz (e incluso económica) de acceder a lo serio que el discurso del sujeto presenta. Lo más serio es lo real en la medida en que involucre un goce mortífero o bien presentifique la muerte. El humor más que una forma de evadir lo serio, lo contornea, lo manipula integrándolo en una cotidianidad que ubica al sujeto en tiempo presente y en función del lazo social, en este caso el lazo analítico.

Por otro lado, el humor no solo pone en evidencia el sinsentido sino que supone una curiosa relación con él, basada en la creación de sentidos nuevos. De alguna manera capitaliza la falta en ser, transformando el dolor de no ser en un patético dolor compartido y generalizado, ridícula condición de todo ser que hable.

Retomando lo planteado por Freud, este reconocimiento de cierto patetismo es lo que daría el puntapié para un acceso a lo grandioso. Lo grandioso entendido como algo que se siente en el cuerpo por medio de un afecto, una distensión, una relajación de las tensiones que se refieren específicamente al núcleo traumático del sujeto. El humor convierte a la tragedia en una historia más, una historia que se puede contar y por ese motivo deja de repetirse en lo vivido actual del sujeto, lo cual nos indica la participación del humor en relación con la temporalidad. Al contar la historia, ya vaciada del dramatismo inicial, es el sujeto quien se cuenta de manera diferente. A través del humor, el sujeto se cuenta como creador y ya no como espectador doliente de su propia pena.

Es preciso recordad la frase de *Función y campo de la palabra* anteriormente citada, en donde Lacan vincula la agudeza y el humor con la libertad, la gratuidad, la verdad, diciendo además que ocurre una *dominación de lo real*. Es curioso que utilice el término dominación, quizás sea a través del humor la única forma de acceder a lo real sin quedar engullido. Respecto a lo real podemos decir que es lo que impide que las cosas anden (es lo que hace al sentido del síntoma), es la no relación sexual (Lacan, 2010), y lo real puede proliferar o reventar ¿Qué sería entonces una dominación de lo real sino es hacerle la contra a través del humor? La función del analista no sería liberar de lo real sino más bien integrarlo a lo cotidiano haciéndole la contra. Por lo tanto, el humor tiene una conexión con lo real, ya que es una forma de hacer que “reviente” haciéndole la contra, pormenorizándolo, rebajándolo a un mal inevitable (la falta de relación sexual) que existirá de todas maneras, se sufra o no por ello.

En este sentido, el humor no solo facilita el amor de transferencia en la medida de que apuntala un lazo. Su cara más operativa consiste en abrir un espacio entre el dolor y el sujeto, rompiendo el sentido trágico y la costumbre que lo acompaña a través del síntoma. Esa distancia que se abre entre el dolor y el sujeto es la disposición, y el hacer que el humor desencadena como consecuencia es la creación de un sentido nuevo en lo que refiere a la concepción de la propia historia y por ende, a la forma de existir.

El humor abre un canal, una mediación a partir de la cual el sufrimiento se vuelve manipulable por medio de la palabra. Con el uso del humor el sufrimiento del sujeto rebaja su intensidad, queda desprovisto de su valor sagrado y su revestimiento fatal; lo cual permite la elaboración e integración de vivencias, episodios y marcas a un malestar cotidiano que puede decirse, incluso con una ganancia de placer.

A nivel de la práctica concreta, el humor en análisis se revela como una herramienta que sirve para la integración de lo real en la estructura nodal del sujeto. El humor tiende a facilitar la suspensión de toda esperanza de completud absoluta, puerta

abierta al goce mortífero. El humor introduce un límite frente a lo real ilimitado y fatal de algunos sufrimientos subjetivos, sobre todo en los casos en donde se manifiesta el dolor de existir ¿Cómo? La introducción del humor en el análisis (por parte del analista) es una apuesta al sujeto del inconsciente; si el sujeto accede a la invitación, el humor sitúa en un lazo de amor al saber partiendo de la singularidad de ese discurso en particular (ya que el humor como intervención clínica debe tomar el decir del sujeto como materia prima). Simultáneamente, el humor pone a la no relación sexual en el lugar de causa permitiendo escrituras que de otro modo es dudoso que puedan realizarse. Como efecto colateral, aunque no menos importante, el humor ubica al sujeto en espacio y tiempo, ya que esa intervención se refiere a ese momento específico y no es resultado de una construcción estandarizada. El humor surge de algo que se dice en esa sesión. Por último, respecto a la temporalidad en el análisis, el humor parece acelerar procesos terapéuticos y en otros casos, permitirlos.

Considero que esta última hipótesis es la más pertinente, y es posible que esta agilidad temporal en la dirección de la cura se deba a que el humor permite o facilita escrituras de lo imposible. El humor en análisis sirve para escribir que hay cosas que no se escriben. En ese acto de reconocimiento de lo que no se escribe, la vida se vuelve más habitable, a pesar de que lo real insista.

Bibliografía

Bajtín, M. (1988). La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de

François Rabelais. Madrid: Alianza Editorial.

Freud, S. (1991). El chiste y su relación con lo inconsciente. En Obras Completas Tomo VIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1992). El humor. En Obras Completas Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Haworth, E. (2011) Un asunto muy serio: el humor en psicoanálisis. En Revista Psicoanálisis N°9. Disponible en: http://spp.com.pe/wp-content/uploads/2019/12/Haworth_9.pdf

Lacan, J. “L’Etourdit” (2016), en Otros escritos. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2008). Escritos 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (2009). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Lacan, J. (2008). El Seminario de Jacques Lacan. Libro 8: La transferencia. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Lacan, J. (2012). “Radiofonía”, Otros escritos. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2010). “La tercera” en Intervenciones y Textos 2. Buenos Aires: Manantial.

Lacan J. (1973-74). El seminario de Jacques Lacan. Libro 21: Los incautos yerran. Los desengañados se engañan o los nombres del padre. Traducción: Irene M. Agoff de Ramos. Escuela freudiana de Buenos Aires. Inédito.

Lacan J. (1977). Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión. Traducción y notas de Oscar Masotta y Orlando Gimeno-Grendi. Barcelona: Editorial Anagrama.

Real Academia Española (2020). Diccionario. Disponible en: <https://www.rae.es/>

Del masoquismo al fantasma: de lo ajeno a lo propio

From masochism to fantasy: from the alien to one's own

Ps. Juan Marcos Salazar

juanmarcosalazar@yahoo.com.ar

Resumen

En este artículo no proponemos presentar una articulación entre los conceptos de masoquismo y de fantasma.

Realizaremos un rastreo histórico del concepto de masoquismo, al cual ubicaremos en sus orígenes en una lengua extranjera al psicoanálisis: el discurso de la ciencia y más específicamente a la ciencia sexual.

Posteriormente nos ocuparemos de su incorporación al vocabulario analítico de la mano de Sigmund Freud. Ofreceremos una reseña del tratamiento que este autor dio a esta noción para luego adentrarnos en la perspectiva lacaniana. En los trabajos de Jacques Lacan, mostraremos cómo se opera el tránsito de la noción de masoquismo a la de fantasma.

Palabras clave: masoquismo – fantasma – psicoanálisis – ciencia sexual – lo ajeno – lo propio

Summary

The aim of this article consists on presenting an articulation between the concepts of masochism and fantasy.

It will start with the search of the history of the concept of masochism, which will be located in its origins in a language different to the one of psychoanalysis: the discourse of science and, more specifically, the one of sexual science.

After that, we will take the task of clarifying its incorporation into the psychoanalytical vocabulary by the works of Sigmund Freud. We will review the way this author treated this notion and, after that, we will go into the lacanian perspective. In the works of Jacques Lacan, we will show how this author operates the movement from the notion of masochisms to the one of fantasy.

Key words: masochism – fantasy – psychoanalysis – sexual science – alien – one's own

Scientia sexualis: la especie masoquista (o el masoquismo del otro)

La primera demarcación que nos interesa realizar respecto del masoquismo es reconocerlo, en sus orígenes, como operador ajeno al psicoanálisis. Su creación está en consonancia con el paradigma de la ciencia del sexo, el cual influyó enormemente a la reflexión freudiana. Sin embargo, y más adelante nos ocuparemos del tema, la versión psicoanalítica terminará despegándose del núcleo de este paradigma.

El origen del término es fácilmente ubicable, fue acuñado por Richard von Kraft-Ebing (1840-1902) en la segunda mitad del siglo XIX. Además, es un derivado de un nombre propio, y nos referimos al de Leopold von Sacher-Masoch (1836-1895).

La ciencia sexual

Acerca de la ciencia, tomamos la reflexión lacaniana que hace de ésta un discurso; entendiendo a este último como aquel que tiende a *“razonar sobre los hombres como si se tratara de lunas, calculando sus masas, su gravitación”* (Lacan, 1995: 353).

Subrayamos el *como si*, porque consideramos que ese es el punto donde reside el núcleo del problema. En primer lugar, hace coincidir razón con cálculo y, seguidamente, procede a razonar sobre los hombres por lo que no son. Una razón devenida cálculo hace que lo incalculable se vuelva irracional (impensable). Por otro lado, si podemos pasar del plural al singular, y luego homologar la palabra hombre a sujeto, es posible concluir que, para el discurso de la ciencia, el sujeto es impensable y, por lo tanto, inabordable.

En su conferencia del año 1978 en la Universidad de Tokio, Michel Foucault (Foucault, 2007) expone las diferencias en las respuestas que oriente y occidente dieron en relación al problema del sexo.

Del lado de oriente, encontramos que se ha desarrollado un discurso muy extenso y prolífico sobre la sexualidad. Este discurso ha tomado la forma del arte y se ha constituido como Arte Erótico: *“el arte de producir, a través de la relación sexual o con los órganos sexuales, un tipo de placer que se pretende que sea lo más intenso, lo más fuerte o lo más duradero posible”* (Foucault, 2007: 14). En cambio, por el lado de occidente, el sexo fue abordado de una forma completamente distinta, esto es, por la ciencia.

“En occidente no tenemos un arte erótico. Dicho de otra forma, no se aprende a hacer el amor, ni a darse placer, ni a producir placer en los demás; no aprendemos a maximizar, a intensificar más nuestro propio placer a través del placer de los otros. Esto no se aprende en occidente y no poseemos otro discurso, ni otra iniciación a este arte erótico, que no sea clandestina y puramente interindividual. Por el contrario, tenemos o intentamos tener, una ciencia sexual -scientia sexualis- sobre la sexualidad de la gente, pero no sobre su placer, que no aborda qué es lo que hay que hacer para que el placer sea lo más intenso posible, sino que se pregunta cuál es la verdad de lo que es en el individuo, su sexo o su sexualidad: verdad del sexo y no intensidad del placer” (Foucault, 2007:14-15)

Oriente	Occidente
Arte erótico	Ciencia sexual
Intensidad del placer	Verdad del sexo

Podemos ubicar, entonces, un fenómeno abordado de dos maneras diferentes en oriente y en occidente. En oriente, lo erótico y el arte como forma de abordarlo; su efecto: producción de formas de maximización del placer. En occidente, en cambio, el

objeto que se construye es el de la sexualidad, y se lo aborda mediante la ciencia; su efecto: un sobresaber sobre la verdad (científica) del sexo, y un desconocimiento por parte del sujeto de su propio deseo. La verdad sobre el sexo del individuo, por sobre el arte de los placeres, esta es la forma que adopta en occidente la ciencia sexual.

El primer volumen de “Historia de la sexualidad” (Foucault, 2008) resulta indispensable para tomar nota de la forma en la cual occidente realiza, a partir del siglo XVII, la *puesta en discurso* del sexo. No pretendemos ser exhaustivos con esta obra, simplemente retomaremos algunos señalamientos que el autor realiza en su recorrido.

En la *puesta en discurso* del sexo, se pueden ubicar efectos en dos vertientes. Por un lado, una gran proliferación discursiva en torno y a propósito del sexo; por otro, una depuración muy rigurosa del vocabulario autorizado.

“Bajo el manto de un lenguaje depurado, de manera que el sexo ya no pueda ser nombrado directamente, ese mismo sexo es tomado a su cargo (y acosado) por un discurso que pretende no dejarle ni oscuridad ni respiro” (Foucault, 2008: 22)

El sexo se vuelve entonces, algo de lo que hay que hablar. Pero el imperativo no toca solamente al hablar, sino que se extiende a las formas en las cuales este acto se ejerce. La depuración, la clave de la entrada en discurso, hace del sexo una codificación en donde fácilmente se encuentran reglas y recomendaciones, pero muy raramente placeres. La trampa de este gesto reside en que cuanto más se habla del sexo, cuanto más se lo codifica y reglamenta, más se oculta aquello de lo que se habla.

“(…) las singularidades sexuales consideradas más perversas -bestialismo, sodomía, inversión fetichismo, felación, flagelación, masturbación, violencias consentidas, etc.- ya no son objeto de una condena, puesto que la ley deja de intervenir en la manera como los ciudadanos prefieren alcanzar el orgasmo en su vida íntima. Desprovistas de su furor pornográfico, se rebautizan al capricho de una terminología sofisticada. En la literatura médica del siglo XIX ya no se habla de joder, de culo, de coño, ni de las diversas formas de hacerse una paja, de fornicar, de encolar, de comer mierda, de chupar, de mear, de cagar, etc. Para describir una sexualidad denominada “patológica” se inventa una lista impresionante de términos eruditos derivados del griego” (Roudinesco, 2009: 89)

A partir del mecanismo de depuración con el que opera la ciencia sexual, podemos ubicar dos efectos que resultan de importancia para el estudio del sexo, y por ende del masoquismo: la multiplicación y la especificación.

El fenómeno de la multiplicación inaugura la época de las heterogeneidades sexuales. La entrada en discurso del sexo, implica el montaje de un particular interés por la sexualidad que no se ejerza en el ámbito de la pareja heterosexual y monogámica. Así, se comienza a interrogar la sexualidad de los locos, de los niños, de los criminales, etc. Sobre estas prácticas se centra el esfuerzo por lograr que *confiesen* (porque la confesión es el instrumento príncipes de esta nueva ciencia) su verdad.

Solidariamente, realiza una nueva alianza con lo contra natura. Se instala la preocupación por delimitar las diversidades, implantando una multiplicidad de perversiones; a éstas cada vez castiga menos, pero cada vez más busca hacerles confesar su verdad. Y si deja de perseguirlas es porque sobre estos temas la justicia paulatinamente comienza a declararse incompetente en provecho de la medicina. La ciencia sexual es, en definitiva, una medicalización del sexo.

La diversificación de las sexualidades perversas producida a través del mecanismo de la multiplicación, produce un efecto que para el tema que nos ocupa resulta fundamental: la especificación.

Los nombres con los que se estabilizan las multiplicidades, adquieren el sentido de una identidad. El sujeto así nombrado no escapa en nada de ese nombre: *“Nada de lo que él es in toto escapa a su sexualidad”* (Foucault, 2008: 45)

El masoquismo, tal como veremos en el próximo apartado, testimonia un efecto de especificación. Junto con el sadismo escapan a los nombres griegos, pero los orígenes de estas nominaciones evidencian la consecuencia más clara y dura de la

ciencia sexual: la persona (o el sujeto) se convierte en personaje. Se hace del fenómeno, de un rasgo de una conducta sexual, identidad del sujeto; y de este último se sabe cada vez menos.

Richard von Kraft-Ebing

En un extenso capítulo de su *Psychopatia Sexualis* (von Kraft-Ebing, 1894) que se titula “Patología General”, el autor brinda un esquema de lo que él denomina *neurosis sexuales*. De este modo, diferencia neurosis periféricas (*peripheral*), espinales y cerebrales. Éstas últimas, constituyen el terreno de la psicopatología.

Dentro de esta última división distingue: paradoja (*paradoxia*), anestesia, hiperestesia y parestesia. Es en esta última subdivisión donde ubica al masoquismo. El autor hace equivaler el concepto de parestesia de la sensibilidad (*feeling*) sexual a la perversión del instinto (*instinct*) sexual. Para Kraft-Ebing, la perversión del instinto sexual es indisociable de los actos perversos:

“En esta enfermedad (condition) hay una coloración emocional perversa de las ideas sexuales. Las ideas que, psicológicamente y fisiológicamente están acompañadas por sentimientos de repulsa (disgust), provocan sentimientos sexuales placenteros; y la asociación anormal encuentra expresión en emociones apasionadas e incontrolables. Los resultados prácticos son los actos perversos (perversión del instinto sexual) (...) En ocasión de la satisfacción sexual natural del instinto sexual, cada expresión de éste que no se corresponda con el propósito de la naturaleza, -esto es, la reproducción (propagation), debe ser considerada perversa.” (von Kraft-Ebing, 1894: 56)

La versión de la perversión que aporta este autor consiste, en primer lugar, en que se trata de una enfermedad que transforma en placentero lo repulsivo. Además, considera como tales a los actos sexuales que se desvíen de la reproducción. El placer resulta tanto el índice de lo repulsivo como del desvío respecto a los propósitos de la naturaleza.

Dentro de esta categoría el autor realiza otra distinción. Separa las “inclinaciones sexuales hacia personas del sexo opuesto, con actividad perversa del instinto” de las “inclinaciones sexuales hacia personas del mismo sexo, con actividad perversa del instinto” (von Kraft-Ebing, 1894: 57). En la primera, ubica al masoquismo.

En una nota al pie, y refiriéndose específicamente al tema que nos ocupa, el autor dice *“así llamado a partir del escritor, Sacher-Masoch, cuyas historias de amor (romances) y novelas tienen por particular objeto, la descripción de esta perversión”* (von Kraft-Ebing, 1894: 89).

Entiende al masoquismo como opuesto al sadismo, y lo define como el soportar pasivamente la crueldad y la violencia con deseo sexual (*lust*):

“Por masoquismo entiendo a una perversión peculiar de la vida sexual física, en la cual el individuo afectado, tanto en el sentimiento (feeling) sexual como en el pensamiento, es controlado por la idea de estar sujeto completa e incondicionalmente a la voluntad de una persona del sexo opuesto; de ser tratado por esta persona como si ésta fuera su amo, -humillado y abusado” (von Kraft-Ebing, 1894: 89)

Para Kraft-Ebing hay complementariedad entre sadismo y masoquismo: *“el paralelismo es perfecto”* (von Kraft-Ebing, 1894: 148), dice al discutir las tesis de ambos cuadros. Incluso, unas páginas más adelante, habla de armonía:

“Por consiguiente, masoquismo y sadismo representan contrapartes perfectas. Es, además, en armonía con esto que los individuos afectados por estas perversiones aprecian (regard) a la perversión opuesta del otro sexo como su ideal” (von Kraft-Ebing, 1894: 150)

Entonces, para este científico, sadismo y masoquismo resulta un matrimonio (heterosexual) perfecto ..., entre enfermos.

Freud: el masoquismo analizado.

Roudinesco (2009) escribió un libro que se editó como *“Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos”*. A partir del título de la obra, podemos inferir que la afiliación discursiva de la autora es el psicoanálisis.

Nos interesa subrayar dos significantes que Roudinesco asocia a los perversos; estos son, *nuestro* y *(lado) oscuro*. Desde la ciencia sexual se puede argumentar a favor de lo oscuro, se le puede dar entidad a la oscuridad; pero de ninguna manera es posible hablar de nuestro.

La tesis sobre el primer punto, y sobre la cual la autora hace recaer una tonalidad irónica, es que cada vez que se verifique la existencia de lo contra natura, habrá oscuridad. Es que la raigambre positivista de la ciencia sexual, fabrica un *natural* claro; y es esa misma fabricación la que produce las oscuridades. Así, la perversión en el sentido de la ciencia sexual, resulta la marca de un problema de iluminación. Su raíz no es otra que los presupuestos con los cuales la ciencia sexual construye conocimiento.

El trabajo freudiano, en cambio, es un esfuerzo anti oscurantista. Para poder ubicar el tratamiento que este autor realiza del concepto de masoquismo en particular, resulta necesario precisar primero el giro argumental que hace operar sobre las perversiones en general.

La perversión en la especie

La ciencia sexual utiliza a la perversión como argumento para la clasificación; esto es, la especificación. La novedad que aporta el trabajo de Sigmund Freud es la de sostener la tesis contraria. Conservando el nombre perversión, desde *“Tres ensayos de teoría sexual”* (1906) éste ya no nombra a una especie sino a lo específico de la especie (humana). *“Disposición perversa polimorfa”* (Freud, 1906: 173) es la frase que utiliza para describir nada más y nada menos que al niño (en una lectura jurídica) o a la sexualidad infantil (si a la lectura la realizamos más bien en términos libidinales).

Si para la lógica especificadora de la ciencia sexual las perversiones (cada una de ellas) siempre remitían a otro, desde Freud, se suma el yo de quien enuncia: la perversión está en el nosotros de *nuestra* especie. Con este gesto el psicoanálisis humaniza a la perversión, la quita de la órbita del personaje y se la restituye a la persona: al sujeto.

Además, porque su interés no es humanista sino clínico, toma a las perversiones como objeto de estudio con el fin de orientarse en relación al malestar de los sujetos. Las así llamadas perversiones, tienen algo para enseñarle al interesado en las formas del sufrimiento humano:

“El estudio de las perversiones nos ha procurado esta intelección: la pulsión sexual tiene que luchar contra ciertos poderes anímicos en calidad de resistencias; entre ellos, se destacan de la manera más nítida la vergüenza y el asco. Es lícito conjeturar que estos poderes han contribuido a circunscribir la pulsión dentro de las fronteras consideradas normales” (Freud, 1906: 147)

Las perversiones están en estrecha relación con las pulsiones y con la satisfacción pulsional. A esta altura de su obra, da una versión de la pulsión que lucha contra los diques anímicos. El contraste es evidente con la tesis que sostendrá años más tarde en sus escritos metapsicológicos cuando se ocupará de estudiar los destinos de pulsión en tanto variedades de la *defensa contra* las pulsiones. Dos versiones de un mismo hecho, que incluso admite la lectura en clave de causa-efecto; pero que, además nos permite ubicar que no es lo mismo el interés por la defensa que privilegiar la dignidad de la lucha de la pulsión.

Frente al naturalismo de la norma de la ciencia sexual, cuyo efecto resulta en un oscurantismo del sujeto; Freud opone un interés por el realismo del sufrimiento, del síntoma:

“El psicoanálisis (...) muestra que los síntomas en modo alguno nacen únicamente a expensas de la pulsión sexual llamada normal (no, al menos, de manera exclusiva o predominante), sino que constituyen la expresión convertida de pulsiones que se designarían perversas (en el sentido más lato) si pudieran exteriorizarse directamente, sin difracción por la conciencia, en

designios de la fantasía y en acciones. Por tanto, los síntomas se forman en parte a expensas de una sexualidad anormal; la neurosis es, por así decir, el negativo de la perversión” (Freud, 1996: 150)

A través del estudio de las perversiones Freud obtiene claves para el abordaje de los síntomas neuróticos. Estos últimos, en tanto que negativización de la perversión, serán entendidos como prácticas sexuales.

Una versión más clara y contundente sobre el realismo pulsional, la encontramos en su texto de 1915 “Pulsiones y destinos de pulsión” (1990). Al examinar los términos que se asocian a la pulsión distinguirá, por un lado, a la meta, de la cual dirá que siempre se trata de la satisfacción; y, por otro lado, al objeto, cuya definición resulta demoledora para el naturalismo de la norma de la ciencia sexual:

“El objeto de la pulsión es aquello en o por lo cual puede alcanzar su meta. Es lo más variable en la pulsión; no está enlazado originariamente con ella, sino que se coordina sólo a consecuencia de su aptitud para posibilitar la satisfacción. No necesariamente es un objeto ajeno; también puede ser una parte del cuerpo propio” (Freud, 1990: 118)

Este giro epistémico que realiza en relación a las perversiones es aplicable al masoquismo, que resulta una de sus variantes. Del mismo modo que podemos constatar el viraje de la especie perversa a la perversión en la especie; podemos realizar un movimiento análogo con la *especie de perversión* que es el masoquismo para la ciencia sexual. Con Freud, podemos afirmar que hay un *masoquismo de la especie*.

Masoquismo: de “pares de opuestos” al “problema económico”.

En lo que sigue, nos ocupamos del abordaje de las tesis freudianas sobre el masoquismo, a las que agruparemos en dos paradigmas.

El primer paradigma explicativo de Freud se ubica en “Tres ensayos” (1996). Allí, el masoquismo es entendido como una de las perversiones que se presentan como pares de opuestos. La oposición atañe al modo mediante el cual se logra la meta de la pulsión y se describe en términos de activo – pasivo, forma en la que el psicoanálisis reemplaza los términos masculino – femenino. Así, el masoquismo se entiende como formando un par con su opuesto, el sadismo; siendo el último la expresión del logro de la meta pulsional por la vía activa, y el primero por la pasiva.

Lo fundamental de este paradigma es que explica al masoquismo a través del sadismo. Sostiene la tesis fuerte que ubica al sadismo como originario, y que sobre esta base se edifica en un momento posterior, el masoquismo. Es decir, el término que puede ser explicado en sí mismo, es el sadismo; al masoquismo, en cambio, se lo podrá entender por derivación de aquel.

Otro escrito que puede ubicarse dentro de este paradigma, es “Pulsiones y destinos de pulsión” (1990). En este trabajo, que es posterior en diez años a “Tres ensayos” (1996), Freud analiza más detenidamente y con herramientas más sofisticadas el asunto del masoquismo.

Estudiando los destinos de pulsión, explica al masoquismo tanto por la vía del trastorno hacia lo contrario como por la vía de la vuelta hacia la persona propia. A la primera, la explica diciendo que en el masoquismo se verifica una vuelta de la meta de la pulsión de la actividad a la pasividad: de martirizar a ser martirizado. A la segunda, en cambio, la fundamenta diciendo que el masoquismo es un sadismo vuelto hacia el yo propio; evidenciándose un cambio de objeto. Concluye, que hay convergencia de los dos procesos en el par de opuestos sadismo-masoquismo.

La modificación en relación a la meta pulsional es explicada a través de la voz verbal, distinguiendo tres variantes: activa, refleja y pasiva. El masoquismo se verifica cuando la voz activa se muda a voz pasiva y, cuando además se cumpla la vuelta hacia la persona propia. Sobre este último punto, nos parece importante resaltar una observación freudiana: el masoquismo implica que un sujeto esté en posición de objeto, o también, identificado con el objeto sufriente. El masoquista, en posición de objeto, instala como sujeto a aquel de quién espera recibir la conducta que implique su sufrimiento.

Otro dato importante que Freud elabora en este escrito, es que las sensaciones de dolor desbordan sobre la excitación sexual y producen un estado placentero. La meta masoquista pasiva permite unir placer y dolor.

	Voz verbal	Descripción	Cuadro clínico	Destino de Pulsión
I	Activa	Sadismo como acción violenta de afirmación del poder por sobre otra persona u objeto	Sadismo	Originario
	Martirizar			
II	Refleja	El objeto es resignado y sustituido por la persona propia. El cambio de objeto, lleva aparejado el cambio de la meta pulsional de activa a pasiva	Neurosis obsesiva	Vuelta hacia la persona propia Trastorno hacia lo contrario
	Martirizarse			
III	Pasiva	Se busca como objeto a una persona ajena que, luego del cambio en la meta pulsional, tiene que tomar sobre sí el papel de sujeto.	<i>Masoquismo</i>	El sujeto deviene objeto; y un nuevo objeto deviene sujeto
	Ser martirizado			

Las tesis del primer paradigma freudiano no agotan las reflexiones de este autor sobre el tema que me convoca. A partir de “Más allá del principio del placer” (1999) se dibuja un segundo paradigma, cuyo corolario es el trabajo de 1924 “El problema económico del masoquismo” (2003).

Entre estos dos escritos se ubica “Pegan a un niño” (2009), de 1919. Este es un trabajo que resulta particularmente críptico. No nos vamos a detener en el examen que allí realiza Freud, pero sí recuperaremos algunas puntualizaciones.

Esta obra tiene un subtítulo que aclara su propósito, este es: “*Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales*” (Freud, 2009: 173). El interés de Freud es eminentemente clínico; en el primer párrafo dice que lo que él denomina representación-fantasma *pegan a un niño* es confesada (sí, Freud habla de confesión) por personas que se encuentran transitando un análisis con él a causa de una histeria o de una neurosis obsesiva.

Lo que nos interesa retener son dos cosas. En primer lugar, la reafirmación que en las neurosis hay perversión (por ahora retenemos el aspecto afirmativo de la frase, luego nos ocuparemos e indicar algunos matices y consideraciones). La segunda, que esta perversión en las neurosis tiene la estructura de una frase, tal como *pegan a un niño*.

La tesis fundamental del libro “Más allá del principio del placer” (1999), que dijimos anteriormente resulta el fundante de este segundo paradigma, se puede sintetizar en que allí Freud encuentra los fundamentos necesarios para destronar al principio del placer como el regulador automático del curso de los procesos anímicos. Es por extensión de esta tesis que cuatro años más tarde se ocupa del problema del masoquismo.

En la primera frase de “El problema económico ...” (2003), califica al masoquismo de enigmático. Esta caracterización se sostiene por el hecho de que el masoquismo no puede explicarse si se mantiene la tesis del principio del placer como guardián de la vida anímica. Con estas puntualizaciones, el masoquismo, incluso su definición misma, pierde su dimensión taxonómica para devenir un problema económico. Este es un dato que nos interesa retener.

Masoquismo = un problema económico

El estudio del masoquismo lleva a Freud a reafirmar la tesis de “Más allá del principio del placer”, en la que establece el distingo del principio de nirvana del principio del placer. Sobre el primero dirá que expresa la tendencia de la pulsión de muerte, y del segundo que resulta una modificación del primero que subroga la exigencia de la libido. Propone entender a la experiencia humana en términos de mezcla y desmezcla de las pulsiones de muerte y las eróticas o libidinosas.

Sostiene que el masoquismo se ofrece a la observación (porque Freud ubica la dimensión observable del mismo) en tres figuras: como una condición a la que se sujeta la excitación sexual, como una expresión de la naturaleza femenina y como una norma de conducta en la vida. A estas tres formas observables, las nombrará respectivamente masoquismo erógeno, femenino y moral.

Si bien en este escrito dice que la forma moral del masoquismo es la más importante, y que la femenina es la más accesible a la observación; es la versión erógena la que privilegia ya que su postulación conlleva la inversión de la tesis que venía sosteniendo en los trabajos que agrupamos dentro del primer paradigma.

Recordamos que en ella hacía del masoquismo un efecto (secundario) del sadismo, siendo este último al que le adscribía el rasgo de originario. Aquí, en cambio, sostiene que el masoquismo erógeno es el fundamento de los otros fenómenos masoquistas; es decir, el masoquismo erógeno no es un fenómeno sino un fundamento.

Masoquismo erógeno = fundamento

Se explica diciendo que en el ser vivo existe un enfrentamiento entre la pulsión de muerte y las eróticas. La primera, que impera en el organismo vivo, trabaja por la vía de la desagregación y su meta es llevar a lo orgánico a la estabilidad de lo inorgánico. La pulsión libidinosa, en cambio, trabaja por la vía de volver inocua a la pulsión destructora; tarea que realiza en gran medida trasladando a la meta pulsional en objetos externos al organismo.

Sin embargo, la operación de la pulsión erótica no alcanza al monto completo de la pulsión de muerte. El resto que permanece en el interior del organismo es ligado libidinosamente, produciéndose mezclas y combinaciones de proporciones variables de los dos tipos de pulsiones. Al mismo tiempo que existen los procesos de mezcla, también existen aquellos que deshacen esos procesos, esto es, los procesos de desmezcla pulsional.

A ese resto de pulsión de muerte que permanece no ligado en el interior del organismo, Freud lo conceptualiza como masoquismo erógeno:

“Después su parte principal fue trasladada afuera, sobre los objetos, en el interior permanece, como su residuo, el genuino masoquismo erógeno, que por una parte ha devenido un componente de la libido, pero por la otra sigue teniendo como objeto al ser propio” (Freud, 2003: 170)

De esta manera, nombra al masoquismo erógeno como masoquismo originario. A su vez, califica de secundario al sadismo proyectado que puede ser introyectado nuevamente, vuelto hacia adentro, regresando a su situación anterior.

Agrega un dato que abona más en el sentido torcer la tesis la ciencia sexual: *“El masoquismo erógeno acompaña a la libido en todas sus fases de desarrollo, y le toma prestados sus cambiantes revestimientos psíquicos”* (Freud, 2003: 170). Es decir, al igual que la perversión, el masoquismo deja de ser un elemento clasificación especificatoria de los sujetos, para convertirse en un elemento específicamente subjetivo y que cumplirá un papel fundamental en la vida anímica de los sujetos.

Una vez ubicado el fundamento, nos interesa extraer algunos señalamientos que Freud realiza respecto a las formas fenoménicas.

Del masoquismo femenino dice, en primer lugar, que no es patrimonio exclusivo de (las así llamadas) mujeres. Una vez más, lo que caracteriza al masoquismo es la fórmula *ser + participio* de la voz pasiva, es decir, sufrir padecer una acción.

Interpreta que el masoquista “*quiere ser tratado como un niño pequeño, desvalido y dependiente, pero, en particular, como un niño discolo*” (Freud, 2003: 168).

Sin embargo, la lectura de Freud permite ubicar la trampa que encubre esta posición de incondicionalidad con el Otro: *el sujeto es activo en esa voz pasiva*; es él quien demanda al Otro (de la disciplina) que haga recaer sobre él (el sujeto masoquista) una acción. Tal es así, que Freud se ocupa de ubicar una característica sutil pero muy significativa: el masoquista se ocupa de calcular que la acción que le demanda al Otro no le implique (al masoquista) mayores perjuicios o siquiera daño alguno.

Por otro lado, respecto del masoquismo moral, Freud toma nota de que este fenómeno se muestra alejado de la vida sexual. De hecho, el masoquismo moral, a diferencia del femenino, no hace partir la acción a padecer de la persona amada. Aquí, lo que importa, es el padecer a secas. Nuevamente resalta la posición activa que toma el masoquista en este padecer. Da un paso decisivo al asimilar a la neurosis al masoquismo moral; ubicando que, en la primera, de lo que se trata es de retener cierto grado de padecimiento. Releva la relación entre el padecer y la necesidad de castigo; haciendo entrar en la escena al Superyó. En esta versión, también se extrae la conclusión de que el sujeto construye Otro de la sanción. El Otro al que se le demanda castigo, no solamente es Otro de la norma, sino que es, además Otro al que el sujeto construye como hiperpotente.

Lacan, y la perspectiva lacaniana: del masoquismo al fantasma de cada uno (el masoquismo propio)

Antes de empezar a abordar la letra de Lacan; quisiéramos hacer algunas referencias a trabajos más cercanos a nosotros, y que nos han servido de orientación, con esto queremos decir, tanto para este artículo como para el trabajo clínico en general.

Un libro que nos resulta enormemente orientativo es *Gide -Genet – Mishima. La inteligencia de la perversión* (Millot, 1998). El primer aspecto que queremos resaltar, es que la autora articula dos significantes a los que se suele presentar como heterogéneos: perversión e inteligencia.

En este libro podemos encontrar lo que la elaboración lacaniana puede realizar con un concepto tal como el de perversión. Digamos rápidamente que este último no forma parte del vocabulario de la lengua psicoanalítica, sino que proviene de una lengua extranjera: la de la psiquiatría, de manera más próxima, y del latín *perversio* en su raíz.

Hoy, en pleno siglo XXI, hablar de perversión es, en el discurso común, nombrar el mal (o alguna de sus formas). Incluso, nombrar algo (porque no queda claro que decir perverso nombre a *alguien*) de lo que hay que cuidarse y que no puede recibir ningún beneficio por extensión (tal como sí pueden los *así llamados* psicóticos) de un psicoanálisis que fue es y será para neurosis.

El primer movimiento, tal como escribía más arriba, lo realizó Freud al ubicar y luego pulir y reacondicionar la tesis de que en la neurosis hay perversión. No voy a realizar en este trabajo un análisis crítico sobre las estructuras clínicas, que sí considero necesario; me limitaré a tomar esos nombres para mostrar que, en la reflexión, muestran ser algo muy diferente a lo que se los hace ser. Entonces, si algo nos enseña el psicoanálisis desde “Tres ensayos ...” en adelante, es que la pulsión es perversa: “(...) *admitimos que la pulsión es perversa como tal y que la perversión es la norma de la pulsión*” (Miller, 2001: 28)

Así, la perversión resulta la norma de la pulsión. Millot dirá, a su vez:

“*Hoy en día se califica fácilmente de “perverso” a los canallas ordinarios que se aprovechan de manipulaciones con las que el deseo se ve envilecido y traicionado. Denunciemos, los perversos en política no son quienes uno piensa. Gide, Genet, Mishima, no eran canallas, sino rebeldes*” (Millot, 1998: 14)

Perverso, entonces, se diferencia del canalla ordinario. Con el primero, se nombra a un rebelde, posición que está en relación con la norma de la pulsión:

“Son perversos, y no en un mal sentido de la palabra; designamos con ella una habilidad particular para hacer uso de un poder que no es menos fundamentalmente humano: el de realizar el único milagro que vale la pena, transformar el sufrimiento en goce y la falta en plenitud” (Millot, 1998: 9)

La perversión como realizadora de milagros, es una versión completamente diferente a la que se sostiene en el discurso común, es decir el de la ciencia. Este último no la distingue de la canallada (en su versión más laica), o del mal (en su versión más oscurantistamente religiosa). El milagro en cuestión es el de una transformación: volver goce al sufrimiento y plenitud a la falta.

Del trabajo que realiza Jacques Lacan nos interesa recuperar el valor de índice que le atribuye al masoquismo. En él lee el problema económico que resulta el fundamento de las neurosis.

El trabajo de Lacan permite distinguir, por un lado, una posición absoluta del masoquismo: el Masoquista con M mayúscula; por otro, versiones restringidas y matizadas de éste: el masoquismo con *m* minúscula. Este último, nos permitirá ubicar la relación entre el masoquismo y el fantasma en las neurosis; ya que en el fantasma el neurótico logra realizar ese milagro sobre el que escribió Millot. Ese milagro – nos adelantamos en decir – tiene la característica de ser masoquista.

Vamos a detenernos en la elaboración que realiza Jacques Lacan a la altura de su Seminario 10 (Lacan, 2011). Esto está motivado por el hecho que, en ese Seminario, Lacan propone una versión novedosa del objeto *a*.

A esta altura, el *a* no es sólo el objeto de deseo, sino que es el objeto causa de deseo, Lacan indica que, de hecho, está detrás del deseo. Al mismo tiempo, es el objeto causa de la angustia. La fórmula que elabora en este seminario es que la angustia *“no es sin objeto”* (Lacan, 2011: 101). En el mismo seminario encontramos una definición que podríamos nombrar como general del objeto *a*:

*“¿Qué es ese objeto *a* en el plano de lo que subsiste como cuerpo y que nos sustrae en parte, por así decir, su propia voluntad? Este objeto *a* es aquella roca de la que habla Freud, la reserva última irreductible de la libido”* (Lacan, 2011: 121)

La roca es el punto límite para la versión del análisis freudiano; es decir, aquello que para este autor está más allá de lo analizable. El *a* es el resto no especularizable, y es el eje de lo que Lacan denomina la dialéctica del narcisismo. De lo que testimonia el *a*, es del falo en tanto que falta en lo imaginario ($-\phi$): *“el falo aparecerá bajo la forma de una falta”* (Lacan, 2011: 50). La angustia hace su aparición cuando a esta falta se la haga faltar; es decir, cuando en lugar de un menos haya un más, una positivización:

*“La angustia surge cuando un mecanismo hace aparecer algo en el lugar que llamaré, para hacerme entender, natural, a saber, el lugar ($-\phi$), que corresponde, en el lado derecho, al lugar que ocupa, en el lado izquierdo, el *a* del objeto del deseo. Digo algo – entiendan cualquier cosa”* (Lacan, 2011: 52)

La disimetría entre sadismo y masoquismo que ya realizara Freud, está plenamente vigente en los trabajos de Lacan. En este seminario examina lo que denomina posiciones sádica y masoquista respectivamente. De esta última, retomo su definición:

*“Muy distinta es la posición del masoquista, para quien esta encarnación de sí mismo como objeto es el fin declarado – ya sea que se haga perro bajo la mesa, o mercancía, ítem del que se habla en un contrato entre otros objetos destinados al mercado. En suma, lo que busca es su identificación con el objeto común, el objeto de intercambio. Sigue siéndole imposible captarse como aquello que es, en tanto que, como todos, es un *a*”* (Lacan, 2011: 118)

Recapitulamos la información que aporta esta cita. El masoquismo es una posición (no es, por ejemplo, una enfermedad o cualquier otro sucedáneo de la desviación). De una posición, se pueden ubicar variantes y matices, es decir, permite incluir las modalizaciones que implican los más y de los menos. Lo que define a la posición es su fin declarado, digamos también, su

objetivo: este es hacerse (encarnar) un objeto común. Este objeto común está destinado a su vez a un intercambio. Podemos decir, entonces, que este hacerse objeto está en relación a un lazo con un otro y con un Otro.

Además, el hacerse objeto, es el resultado de una identificación. La definición más elemental que podemos extraer de Lacan respecto de esta operación psíquica la encontramos en “El estadio del espejo ...” (Lacan, 2003). Allí leemos que una identificación en el sentido pleno que le da el análisis a este término es “(...) *la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen (...)*” (Lacan, 2003: 87).

Una transformación es, en primer lugar, una enajenación: el milagro por el cual algo deviene otra cosa distinta a ese algo que era. Además, supone una temporalidad; un antes y un después. Lo que dice Lacan es que el hacerse objeto de intercambio es el después. El problema para un análisis radica, entonces, en estudiar el antes. Incluso interrogar la lógica que hizo que ese antes se transformara en ese después, y ubicar que coyuntura dramática tuvo lugar en el sujeto que consintió en esa transformación.

Finamente, esta identificación, está al servicio de obturar un enigma. El sujeto no se capta como aquello que es, y opera el milagro de hacerse objeto de intercambio. Esto es, hace equivaler al *a* del enigma con el *a* como objeto de intercambio.

$$a \text{ (enigma)} = a \text{ (objeto de intercambio)}$$

Esta equiparación resultaría banal si no fuera por la consecuencia que entraña: hace desaparecer el enigma. No hay menos, no hay negatividad; por el contrario, hay más, hay positividad de ser objeto de intercambio. En palabras de Lacan, el sujeto se reduce a despojo:

“Es que el propio masoquista aparece en la función que yo diría de deyecto. Es nuestro objeto a, pero bajo la apariencia de lo deyectado, echado a los perros, a los despojos, a la basura, al despojo del objeto común, a falta de poder ponerlo en alguna otra parte” (Lacan, 2011: 120)

La posición del sujeto que se reconoce como objeto de deseo, dice Lacan, es siempre masoquista. Esta referencia es explícita en la página 118 del Seminario 10. Seguidamente, analiza lo que denomina el mérito (porque es sólo uno) del masoquista:

“¿En qué consiste el valor del masoquismo desde esta perspectiva? Es el único mérito del masoquista. Cuando el deseo y la ley se encuentran juntos, lo que el masoquista pretende hacer manifiesto -y, añadido, en su pequeña escena, porque nunca hay que olvidar esa dimensión- es que el deseo del Otro hace la ley” (Lacan, 2011: 120)

La lógica de los milagros implica, por definición, la relación con alguna deidad. La encarnadura del *a*, por parte del sujeto hace existir al Otro sin barrar, es decir, a Dios. En el Seminario 11, sobre el final, Lacan se referirá a la experiencia de la ofrenda que el sujeto se hace hacer y dirá que de esta manera instala su propio holocausto ante un dios oscuro:

“Sostengo que ningún sentido de la historia, fundado en las premisas hegeliano-marxistas, es capaz de dar cuenta de este resurgimiento mediante el cual se evidencia que son muy pocos los sujetos que pueden no sucumbir, en una captura monstruosa, ante la ofrenda de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros” (Lacan, 2001: 282)

La inteligencia de la posición masoquista reside en que encarnar el deyecto, hacerse objeto, borrar el enigma; anula la angustia del sujeto. Esta operación inteligente tiene una ubicación precisa en la teorización lacaniana sobre el padecimiento neurótico; se trata del constructo teórico que representa el fantasma fundamental. Así, en las clases más tempranas del Seminario 10 (Lacan, 2011), encontramos la siguiente proposición a propósito del fantasma:

“Esta fórmula del todo clara cuando se trata de histéricas – pero hoy confíen en mí- se aplica a todos los neuróticos. El objeto a que funciona en su fantasma, y que les sirve de defensa contra su angustia, es también contra todas las apariencias, el cebo con el que retienen al Otro. Y gracias a Dios, a esto le debemos el psicoanálisis” (Lacan, 2011: 61)

Con el constructo del fantasma que aplica a todos los neuróticos, es más, que hace a la neurosis, Lacan ubicará la residencia del problema económico del que testimonia el masoquismo ya desde Freud. Además, con esto se explica y matiza la tesis freudiana de que en la neurosis hay perversión:

$$\text{masoquismo} = \$\diamond a$$

Velar la falta, y hacer un padre-amo, son las coordenadas que, en el registro de la neurosis le podemos atribuir al fantasma. Lo que no soporta el neurótico, es la castración del Otro; con el fantasma se ofrece a sí mismo como *a*, objeto tapón de esa falta. Con este operador teórico, entramos en el terreno del *masoquismo de cada uno*.

Jacques-Alain Miller (Miller, 2004), propone entender al fantasma como una dimensión clínica; solidaria y erigida como fundamento de la dimensión del síntoma:

“La oposición entre síntoma y fantasma también es una oposición entre significante y objeto, en la medida en que lo que prevalece en el síntoma es la articulación significativa. Por cierto que también hay una implicación del objeto en el síntoma, pero, por el momento, como puntos de referencia generales, podemos quedarnos con estos dos: para el síntoma, su articulación significativa y su prevalencia en la entrada en análisis; la prevalencia del objeto y ser lo que está en juego al final del análisis, para el fantasma” (Miller, 2004:13-14)

El síntoma es la dimensión que no solo está al inicio de un análisis, sino que es justamente lo que posibilita el pedido mismo de un análisis. Es, a su vez, lo que la ciencia entiende como fenómeno de disfuncionamiento y que posible de entrar bajo la lógica de una terapéutica. Sucede que el síntoma es la dimensión que puede resultarle molesta al sujeto, inclusive, el de lo que el sujeto se puede quejar.

Sin embargo, nadie se queja de su fantasma. Éste, es una maquinaria que convierte el goce en placer; o dicho en términos de Miller *“permite dominar el goce por vía de una relación de objeto”* (Miller, 2004: 25). El fantasma, su construcción, es un punto a llegar en un análisis; y la travesía de aquel, permitirá ubicar la lógica de un final de análisis.

Sin embargo, en el Seminario 11, Lacan ubica un punto posterior a la travesía del fantasma: la pulsión:

*“(…) después de la ubicación del sujeto respecto de *a*, la experiencia del fantasma fundamental deviene la pulsión. ¿Qué deviene entonces quien ha experimentado esa relación opaca con el origen, con la pulsión? ¿Cómo puede un sujeto que ha atravesado el fantasma radica vivir la pulsión? Esto es el más allá del análisis y nunca ha sido abordado a nivel del analista, en la medida en que se le exige, precisamente haber recorrido en su totalidad el ciclo de la experiencia analítica”* (Lacan, 2001: 281).

$$\text{fantasma} \rightarrow \text{pulsión}$$

¿Cómo vivir la pulsión por fuera de la lógica del fantasma? Lacan sitúa este es un problema que se ubica en el más allá de un análisis. Para esto, evidentemente es necesario abandonar la posición masoquista que implica tanto, la religión privada que hace del otro un Otro y la reducción de hablanteser a un objeto en el fantasma. Nos limitamos, entonces, a escribir una concatenación de pasos lógicos para un análisis:

Inicio	Fin	Post analítico
Síntoma	Fantasma	Pulsión

Referencias

- Foucault, M. (2007). *Sexualidad y poder*. Barcelona: Folio.
- Foucault, M. (2008). *Historia de las sexualidades*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2008). La hipótesis represiva. En M. Foucault, *Historia de las sexualidades. La voluntad de saber* (págs. 19-51). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freud, S. (1990). Pulsiones y destinos de pulsión. En S. Freud, *Obras completas tomo XIV* (págs. 105-134). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996). Tres ensayos de teoría sexual. En S. Freud, *Obras completas tomo VII* (págs. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1999). Más allá del principio del placer. En S. Freud, *Obras completas tomo XVIII* (págs. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2003). El problema económico del masoquismo. En S. Freud, *Obras completas tomo XIX* (págs. 161-176). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2003). El problema económico del masoquismo. En S. Freud, *Obras completas tomo XIX*. (págs. 161-176). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2009). Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. En S. Freud, *Obras completas tomo XVII* (págs. 173-200). Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1995). Introducción del gran Otro. En J. Lacan, *Seminario 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (pág. 353). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2001). *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2003). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En J. Lacan, *Escritos I* (págs. 86-93). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2011). *El seminario. Libro 10. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2001). Fundamentos de la perversión. En AAVV, *Perversidades* (págs. 15-38). Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A. (2004). *Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma*. Buenos Aires: Manantial.
- Millot, C. (1998). *Gide-Genet-Mishima. La inteligencia de la perversión*. Buenos Aires: Paidós.
- Roudinesco, E. (2009). *Nuestro lado oscuro. Una historia de perversos*. Buenos Aires: Anagrama.
- von Kraft-Ebing, R. (1894). *Psychopathia sexualis*. Philadelphia: The F.A. Davis Company.