

UNIVERSIDAD DEL ACONCAGUA



FACULTAD DE PSICOLOGÍA

TESINA DE LICENCIATURA

Duelo 2.0:

***¿Es posible desmentir a la muerte en
Facebook?***

Alumno: ***VANESA CECILIA TESTA***

Directora: ***Mgter. RAQUEL MIRANDA***

Codirector: ***Mgter. ROBERTO GONZÁLEZ***

Mendoza, Junio de 2015

HOJA DE EVALUACIÓN

Tribunal:

- ***Presidente:***
- ***Vocal:***
- ***Vocal:***
- ***Profesores Invitados: Mgter. Raquel Miranda***

Mgter. Roberto González

- ***Nota:***

RESUMEN

Si bien no existe un modo normal o natural de duelar, ya que el duelo está íntimamente relacionado primero con la cultura y luego con la subjetividad, asistimos hoy a un escenario donde las leyes del mercado imponen presencias ahí donde hay ausencias. Un sujeto en duelo es reenviado a su falta en ser, encontrándose con lo inevitable, su propia castración, condición necesaria para poder asumir la pérdida.

Definimos a la época actual con la palabra Posmodernidad, la cual está asociada íntimamente con el discurso capitalista y el rechazo de la castración. Facebook, expresión de este tiempo, no escapa a estos imperativos de goce derivados de las leyes del mercado. Es así como nos preguntamos qué sucede con un sujeto que utiliza esta red social estando en duelo. ¿Podríamos pensar que desmiente su castración, que con Facebook taponea la falta?

Con el fin de responder a esta y otras preguntas, se estudiaron conceptos de Freud, Lacan, y otros autores psicoanalíticos respecto del duelo. Además, se analizaron las concepciones sobre lo virtual y lo real. Finalmente, a partir de la extracción de viñetas de sujetos en duelo que se expresan en la red social, se intentó comprender las implicancias de esta temática.

Palabras clave: Posmodernidad – Duelo – Facebook.

ABSTRACT

Even though there is no normal or natural way of grieving, because grief is closely related first to culture and then to subjectivity, we witness a scene today where market laws enforce presences there where there are absences. A grieving subject is forwarded to his lack of being, facing the inevitable, its own castration, necessary condition to accept the loss.

We define the current era as postmodernism, which is closely associated with capitalist speech and castration rejection. Facebook, modern expression, doesn't escape from these enjoyment imperatives derived from market laws. That is why we question what happens with a subject who's grieving and uses this social network. May we think is denying its castration, filling the gap with Facebook?

With the purpose of answering this and more questions, Freud, Lacan and other psychoanalytic authors concepts related to grief have been studied. Virtual and real conceptions were also analysed. Finally, with cartoons taken from grieving subjects expressing themselves in the social media, these topic implications were attempted to be understood.

Key words: Postmodernism - Grief - Facebook

ÍNDICE

HOJA DE EVALUACIÓN	3
RESUMEN	4
ABSTRACT	5
AGRADECIMIENTOS	10
INTRODUCCIÓN	11
ASPECTO METODOLÓGICO	13
OBJETIVOS	13
TIPO DE ESTUDIO	13
SUJETOS.....	14
PROCEDIMIENTO.....	15
PRIMERA PARTE: MARCO TEÓRICO	
CAPÍTULO UNO.	
Manifestaciones de la Posmodernidad: Internet y Redes Sociales Virtuales (RSV)	18
1.1. Internet. Aproximaciones.....	19
1.1.1. Origen e historia de internet.....	19
1.1.2. Concepto de Internet: La red de redes	20
1.2.3. Internet: Su evolución hacia una Internet 2.0	21
1.2. Redes Sociales Virtuales (RSV)	23
1.2.2. Redes Sociales Virtuales: su importancia.....	24
1.3. La Posmodernidad.....	26
1.3.1. ¿Qué es la Posmodernidad?	26

1.3.2. La sociedad del hiperconsumo.....	28
1.3.3. El Nombre del Padre en la Posmodernidad	32
CAPÍTULO DOS.	
Facebook: Una virtual realidad	34
2.1. Introducción	35
2.2. Consideraciones Generales	35
2.2.1. Antecedentes	36
2.2.2. Principales Servicios que ofrece Facebook	37
2.2.3. Principios de Facebook	40
CAPÍTULO TRES.	
Duelo.....	43
3.1. Algunas aproximaciones	44
3.2. El Duelo en Freud	45
3.2.1. Los inicios	45
3.2.2. La desilusión provocada por la guerra	47
3.2.3. Duelo y Melancolía.....	49
3.2.4. El trabajo de duelo y el examen de realidad.....	50
3.2.5. Angustia, Dolor y Duelo.	52
3.2.6. Freud, las cartas y lo incurable del duelo.....	54
3.3. El Duelo en Lacan	56
3.4. Las alternativas de un sujeto en duelo	59
CAPÍTULO CUATRO	
Consideraciones teóricas sobre el aparato psíquico	63
4.1. Consideraciones teóricas según Freud.	64

4.1.1. Narcisismo.....	64
4.1.2. Ideal del Yo.....	65
4.1.3. Elección de objeto.....	67
4.2. Consideraciones teóricas según Lacan.....	69
4.2.1. Alienación y Separación.....	69
4.2.2. Lacan y sus tres registros: Imaginario, Simbólico, Real.....	72
4.2.3. Concepto de Objeto en los tres registros.....	74
4.2.4. Tres formas de falta de objeto: Privación – Castración – Frustración.....	78
4.2.5. Concepto de Estructura.....	83
4.2.6. Complejo de Edipo.....	84
4.2.7. Metáfora Paterna.....	87
4.3. Del placer de Freud al goce de Lacan.....	89
CAPÍTULO CINCO.	
Lo virtual y lo real.....	94
5.1. Aproximaciones.....	95
5.2. Nada hay más virtual que la realidad.....	95
5.3. Subjetividad en los escenarios virtuales: la mediación tecnológica.....	96
5.4. Slavoj Žižek: “La realidad de lo virtual”.....	98
5.5. ¿Qué es el gran Otro?.....	99
5.6. Sobre la virtualidad del gran Otro.....	105
SEGUNDA PARTE: PARTE PRÁCTICA	
CAPÍTULO SEIS.	
Articulación de Casos Clínicos.....	109
6.1. Lo real virtual, lo virtual real.....	110

6.2. ¿Cómo es el tiempo, en tiempos posmodernos?	111
6.3. Desaparecer de Facebook, ¿es posible?	112
6.4. El Duelo y su función subjetivante.	114
6.5. Discurso capitalista en tiempos posmodernos: ¿Hay lugar para la castración?.....	117
6.6. De presencias las ausencias.	119
6.7. Duelo 2.0 y relatos de Facebook: <i>Como si pudiera vivir después de la muerte</i>	121
TERCERA PARTE	
Conclusiones	132
Referencias Bibliográficas	139

AGRADECIMIENTOS

A mis padres, por sostener mis pasos, por habilitarme caminos y lo necesario para caminar. Por hacer de mi vida un lugar y un tiempo disfrutables. Por quererme tanto, por creer en mí.

A Horacio, por su apoyo incondicional, por ofrecer a mis pies tierra de realidad, por ser motor de necesarios cambios; a Luis, por sus elocuencias, por su ojo clínico, sus silencios y su palabra a tiempo; a Enzo, por su autenticidad, su valentía, su maravilloso ser. A mis hermanos, la libertad.

A Daniela, por su inigualable compañerismo, su sensata mirada, su camino fraterno con el mío. A Pablo, por su claridad, su integridad, su honestidad. A ellos, la elección de hermanos para mi vida.

A Beto, por la historia, por las cercanías aún en tiempos de distancias, por permitirme ser sólo quien soy, siempre.

A Gimena, por la presencia, por el cariño de familia, por el lugar.

A Alejandrina, por las mañanas interminables y el codo a codo en el caminar, por su transparencia; a Paula, por remarcar lo bueno, por encontrar siempre un tiempo y hacer de ese tiempo una historia posible; a Ludmila, por las amenas risas, por la incondicionalidad, por el cuidado; a Juan Pablo, por el rescate teórico y técnico de siempre.

A Luciana, por ingresarme en el lado optimista del camino.

A Raquel Miranda, por su dedicación, su paciencia, su empatía, su generosidad a la hora de brindarme conocimientos y sostén.

A Roberto González, por su admirable grandeza, por su compromiso, por responder tan excepcionalmente a mi urgencia.

A todos los que de una forma u otra me acompañaron en este camino, ¡gracias!

INTRODUCCIÓN

La presente investigación busca analizar los efectos en la subjetividad que pueden hallarse a partir del uso de la red social denominada Facebook. De todo el abanico posible, intentaremos dar cuenta de lo que sucede con un sujeto en duelo cuando utiliza activamente esta red, cuáles son sus manifestaciones y qué es lo que podemos pensar a partir de ello.

Partiendo de la base de considerar al contexto actual con el nombre de posmodernidad, entendida en su vinculación con el discurso capitalista y por consiguiente, respondiendo a los mandatos de goce culturales a través del consumo, nos preguntamos sobre el sujeto en este escenario y su relación con la asunción de la castración. Surge también el interrogante acerca de cuál es el lugar que ocupa el Nombre del Padre en la posmodernidad, como generador y organizador de límites, teniendo en cuenta que la esencia del discurso capitalista es el rechazo de la modalidad de lo imposible, es decir, el rechazo de la castración.

Hemos desarrollado contenido sobre las nuevas tecnologías presentes, dominantes, imponentes de la nueva era, de las cuales casi todos podemos dar cuenta, teniendo como eje regulador los efectos reales que producen en la subjetividad, ya que por más que sean conocidas como prácticas “virtuales”, éstas no dejan de producir efectos en la realidad, en la subjetividad, no están descontextualizadas de “la vida real”. Vamos a ver cómo en el ser humano la realidad siempre es virtual, cobrando importancia entonces esta “virtualidad” ofrecida por las nuevas tecnologías en los sujetos que las utilizan. Estas tecnologías usan para su funcionamiento plataformas diseñadas en lo que más adelante denominaremos web 2.0, la cual implica que el usuario haya pasado de ser un simple consumidor, a un sujeto que participa y construye estas formas de comunicación e intercambio. Facebook es una de estas nuevas tecnologías, la cual hemos elegido para abordar la problemática. Es por eso que se brinda un completo desarrollo sobre su funcionamiento y razón de ser.

Luego nos hemos adentrado en el recorrido histórico acerca del concepto de duelo que realizan en su corpus teórico Freud y Lacan, agregando el análisis de otros autores psicoanalíticos y la elucidación de conceptos fundamentales para comprender estas teorías.

Facebook ofrece una presencia permanente, sin límites, que responde a la lógica capitalista de la negación de la castración. Esto nos lleva a preguntarnos ¿qué sucede con un sujeto en duelo cuando tiene acceso a la red? ¿Podríamos pensar a Facebook como un agente cultural que permite negar la castración, negar la asunción de la pérdida?

Con el afán de dar respuesta a estos y otros interrogantes que surgirán en el desarrollo de la presente tesina, y a partir de un marco teórico psicoanalítico, se pretende abordar estos cuestionamientos mediante un profundo análisis e interrelación de los diversos factores intervinientes en la temática.

ASPECTO METODOLÓGICO

OBJETIVOS

Como eje de investigación se plantean los siguientes objetivos:

Objetivo General:

- Conocer la incidencia de la utilización de la red social virtual Facebook respecto de la función del duelo en la subjetividad.

Objetivos Específicos:

- Indagar acerca de la asunción de la castración en la época contemporánea y su relación con el uso de Facebook.
- Analizar la función del duelo en los discursos de sujetos expresados en Facebook y dirigidos a allegados fallecidos.
- Definir los conceptos “virtual” y “realidad” para comprender las nuevas formas de relacionarse en Facebook.
- Describir el funcionamiento de la red social virtual Facebook en caso de fallecimiento de un usuario.
-

TIPO DE ESTUDIO

El estudio se desarrolló en base a una preocupación social y clínica. Consiste en una investigación cualitativa, con un alcance exploratorio-descriptivo. (Hernández Sampieri, 2006). Se llevó a cabo desde una perspectiva psicoanalítica, tomando como eje fundamental a Freud y Lacan, y trabajando con autores que continuaron y enriquecieron posteriormente sus teorías.

Los *estudios exploratorios*, según la clasificación de Dankhe (1986, citado en Hernández Sampieri, 2006), se refieren a la investigación de un problema que no ha sido antes suficientemente abordado. Estos tipos de estudios nos sirven para obtener información sobre la posibilidad de llevar a cabo una investigación más completa. En el caso presente, no se ha encontrado suficientes investigaciones que lo aborden ya que es una temática actual y relativamente nueva, debido a la aparición y uso recientes de las Redes Sociales Virtuales.

Los *estudios descriptivos*, consisten en describir fenómenos, situaciones, contextos y eventos; esto es, detallar cómo son y se manifiestan; buscan especificar las propiedades, características y perfiles de personas, grupos, comunidades, procesos, objetos o cualquier otro fenómeno que sea susceptible de analizar (Dankhe, 1989; citado en Hernández Sampieri, 2006).

El problema de investigación que se delimitó dio lugar a la siguiente Hipótesis: A menor tolerancia a la castración menor posibilidad de elaborar un duelo, siendo Facebook un recurso del malestar actual que dificulta, en muchos casos, dicha elaboración cuando se cronifica en el tiempo. Para esta hipótesis, se destacan los conceptos psicoanalíticos de Duelo, Privación, Castración y Nombre-del-Padre según Lacan, y de Duelo y Complejo de Castración según Freud. De esta manera, se avanzará construyendo un recorrido que haga posible la indagación. Esta búsqueda a través de la teoría tiene el propósito de obtener esclarecimientos y precisiones conceptuales pertinentes al problema planteado.

SUJETOS

Para poder abordar la temática, se utilizó como muestra de la presente investigación, 18 viñetas extraídas de la red social Facebook, cuyo criterio de inclusión respondió a considerar aquellos mensajes que los sujetos en duelo escriben a sus allegados fallecidos, luego de su muerte, en un muro de la mencionada red social.

PROCEDIMIENTO

En primer lugar, se realiza una descripción sobre la red social Facebook, que nos permite conocer su funcionamiento y conocer cómo se manifiestan los sujetos en relación a la función del duelo desde su plataforma virtual en la actualidad. Simultáneamente, desde una perspectiva social, se analizan las condiciones de existencia de las denominadas “Redes Sociales Virtuales” y su lugar en “Internet”. También se realiza una aproximación a la descripción de la sociedad contemporánea desde su caracterización como “Posmodernidad”, relacionándola con los efectos del Nombre-del-Padre y la asunción de la castración en la actualidad.

Luego, el abordaje teórico de la problemática en la dimensión psicoanalítica, destaca en primera instancia los textos de Freud, haciendo especial hincapié en los conceptos de Duelo y de Complejo de Castración, por constituir nociones centrales para el presente estudio. Los avances que realiza Lacan a partir de las teorizaciones de Freud, implican una lectura esclarecedora de dichos estudios y a la vez constituyen el fundamento de nuevos planteos. Para llegar a tales conceptualizaciones también se incluyen elementos cruciales del corpus teórico de ambos autores, con los cuales es necesario contar para comprender el tema. Además, se trabaja con autores posteriores a Freud y Lacan que se consideran enriquecedores de la teoría psicoanalítica y el tema que nos ocupa. Por último, se incluye una teorización acerca de los conceptos “virtual” y “realidad” desde autores psicoanalíticos.

Todos estos elementos son integrados con la hipótesis y los objetivos de la presente tesina, brindándonos la posibilidad de observar, analizar y profundizar el material, buscando relaciones significativas que esclarezcan el interrogante que guía el trabajo.

Se realiza una selección de 18 viñetas extraídas de la red social virtual Facebook, que den cuenta del discurso de sujetos en duelo que la utilicen. Este discurso se encuentra manifestado en mensajes escritos en los muros de usuarios de Facebook fallecidos, a quienes son dirigidos.

Se considera discurso un modo de relación fundamental determinado por la estructura, que manifiesta diversas formas que puede tomar la relación del sujeto con su deseo, con su fantasma, con el objeto que intenta reencontrar o con los ideales que lo guían. Estas relaciones reglan las formas del lazo social. A partir del discurso, lo que interesa es el sujetamiento, es decir, lo que puede determinar a un sujeto, producirlo, causarlo, y produce con él al orden social en el que se inscribe. El discurso está causado por la estructura. La estructura se define como un conjunto co-variante de elementos, covariación determinada por la falta en torno a la que se organizan. Así, la estructura es el modo particular de articularse los registros: Imaginario, Simbólico y Real. Esa manera particular de enlazarse determina diferentes efectos que son escuchados en el discurso. (Karlen & Otros, 2012)

A partir de la Constitución Subjetiva de los sujetos, en función de los conceptos ya mencionados, se prestará especial atención a su discurso, en relación a la función del duelo.

Para esto, el procedimiento de análisis será realizado dando cuenta de la combinatoria que se pone de manifiesto al seguir el discurso presente en las viñetas seleccionadas y el modo de articulación de los tres registros: Imaginario, Simbólico y Real, teniendo en cuenta los demás elementos presentes en la investigación. Desde este análisis es, entonces, de donde se realizan las conclusiones pertinentes.

PRIMERA PARTE

MARCO TEÓRICO

CAPÍTULO UNO

Manifestaciones de la Posmodernidad: Internet y Redes Sociales Virtuales (RSV)

1.1 Internet. Aproximaciones

Internet tuvo sus orígenes, primero con objetivos de proteccionismo bélico, y posteriormente como una red semipública cuya finalidad era compartir información e interconectar a universidades y entidades gubernamentales. Su explotación comercial comenzó a mediados de los 90 cuando las empresas vieron en la red el próximo negocio en materia de comunicaciones, entretenimiento y trabajo.

En los últimos diez años, el crecimiento de internet ha sido vertiginoso, ampliándose sus espectros de uso, la cantidad de usuarios y el alcance que tiene en sus vidas.

Si quisiéramos separar en un antes y después esta historia, podríamos hablar del paso de la Web 1.0 a la Web 2.0. El término Web 2.0 nació a mediados de 2004, donde la red digital deja de ser una simple vidriera de contenidos multimedia para convertirse en una plataforma abierta, construida sobre una arquitectura basada en la participación de los usuarios. Uno de los emergentes más importantes de la popularización de la Web 2.0 son las denominadas redes sociales virtuales, cuyo alcance ha cambiado significativamente la forma de relacionarnos.

1.1.1. Origen e historia de internet

La evolución y el desarrollo de la informática han sido demasiado veloces en la segunda mitad del siglo XX. La tecnología responde a una compleja red de interacciones donde lo social, lo histórico y lo político entran en escena.

Con más de 30 años a su espalda, Internet ha sabido hacerse un hueco en las vidas de más de 300 millones de personas en todo el mundo. Lo que en principio se presentaba como un simple sistema de comunicaciones diseñado en 1969 con fines de proteccionismo bélico por parte del ejército de los Estados Unidos para su funcionamiento en caso de ataque enemigo, ha logrado convertirse hoy en el fenómeno socioeconómico por excelencia. (Ballina Talento, 2008).

Ya en los años setenta comenzaron a unirse a la Red empresas e instituciones educativas, desmarcándose así del ámbito estrictamente militar. Poco a poco van uniéndose otras instituciones como Universidades, centros gubernamentales, organizaciones privadas, etc. A principios de los 80 se unen otros países.

En 1983 nace oficialmente Internet, con un gran número de usuarios y un crecimiento vertiginoso, popularizándose su uso en los años 90, donde la red se convierte en un medio de comunicación personal y comercial.

Durante los últimos 10 años, el uso de Internet como herramienta de trabajo y comunicación ha crecido rápidamente, alcanzando cada vez más espacios en la sociedad. Sin embargo, desde hace cinco años, particularmente, las llamadas comunidades virtuales han tomado cada vez más fuerza, perfeccionado su operatividad y ofreciendo servicios y aplicaciones que atraen cada vez más adeptos. En un breve período de tiempo se ha pasado de un uso de Internet en ordenadores pesados y con conexiones lentas a estar presentes en dispositivos móviles de uso personal, con rápidos accesos y multitud de servicios.

1.1.2. Concepto de Internet: La red de redes

Internet se define como una red interconectada de redes de computadores, de carácter internacional e intercontinental, que une a servidores de todo el mundo y que se comunica a través de diversos canales, como lo son las líneas telefónicas, el cable coaxial, las microondas, fibra óptica y los satélites. Internet es un medio de comunicación que permite, por primera vez, la comunicación de muchos a muchos en tiempo escogido y a una escala global. (Castells, 2001).

La forma más simple de definir una red de ordenadores sería decir que se trata de un conjunto de ordenadores conectados entre sí. Esta conexión entre los equipos constituye la infraestructura imprescindible para que puedan compartir datos y recursos entre ellos.

El Diccionario de la Real Academia Española acuña el término en el año 2006, y lo define de la siguiente forma: “Red informática mundial, descentralizada, formada

por la conexión directa entre computadoras mediante un protocolo especial de comunicación”.

1.1.3. Internet: Su evolución hacia una Internet 2.0

Hasta hace muy poco, Internet era un simple repositorio de información donde sólo aquellas personas capaces de entender y manipular códigos eran las encargadas de publicar y mantener contenidos mientras que el resto se debía conformar a formar parte del público consumidor resignado a la imposibilidad de intervenir directamente sobre el contenido ni enriquecerlo. (Scarinci, 2009). Esto es lo que denominamos internet 1.0: cuando la Web inició, se encontraba en un entorno estático, con páginas en HTML que sufrían pocas actualizaciones y no tenían interacción con el usuario. En la Web 1.0, un pequeño número de escritores creaban sitios para una gran cantidad de lectores. Como resultado de esto, la gente podía obtener información sólo yendo directamente a la fuente: por ejemplo, a Adobe.com para problemas de diseño gráfico, a Microsoft.com para problemas con Windows, y a Clarín.com para conocer las noticias. Con el paso del tiempo, cada vez más personas empezaron a escribir contenido más que leerlo. Esto produjo un interesante efecto, de pronto había demasiada información con la cual lidiar y no se tenía el tiempo suficiente para prestarle atención a todos los sitios generados con contenido relevante. Este sería uno de los detonantes que harían que el paradigma imperante hasta el momento debía cambiar.

El término Web 2.0 fue acuñado en 2004 por Dale Dougherty de O'Reilly Media cuando lo utilizó en una conferencia en la que compartió un “brainstorming” junto a Craig Cline de MediaLive en la que se hablaba del renacimiento y evolución de la Web. Para ese tiempo, estaban surgiendo constantemente nuevas aplicaciones y sitios con sorprendentes funcionalidades. (Scarinci, 2009:4)

La Web 2.0 es hoy la representación de la evolución de las aplicaciones tradicionales hacia aplicaciones Web enfocadas al usuario final. La Web 2.0 es una forma de trabajo y no una tecnología. Se trata de aplicaciones que necesitan y se nutren de la colaboración de sus usuarios y brindan servicios tan útiles como las

aplicaciones de escritorio o información tan variada como la más completa de las bibliotecas.

Según Scarinci (2009) hay tres aspectos a tener en cuenta a la hora de hablar de Web 2.0, ellos son:

I. El usuario

Determinaremos con la palabra usuario a aquellas personas físicas que tienen contacto con Internet y participan frente a ella. El usuario es el centro de la evolución de los contenidos en la Web 2.0. Es el actor principal, el que genera, colabora, opina y decide sobre los contenidos publicados. Es el que usa y disfruta de los avances tecnológicos que le permiten expresarse, compartir y obtener de forma casi transparente la opinión de sus pares.

El usuario en esta nueva definición cumple un rol activo en todo sentido. El concepto de Web 2.0 no existiría sin su participación. Las aplicaciones Web 2.0 están pensadas a imagen del usuario y para ser modeladas por estos. En todo momento el usuario determinará la vida y muerte de un sitio Web 2.0, basando su decisión en el interés que le provoque los contenidos publicados por sus pares.

II. Los contenidos

El contenido es el combustible de las Web 2.0 y engloba todas las formas de información digitalizable, desde un simple texto a un video de alta definición. Como un organismo vivo; el contenido, nace, en el momento que es creado; crece, cada vez que los usuarios interactúan con él; se reproduce, al ser tomado por otros sitios para enriquecer otros contenidos; y finalmente muere, cuando los usuarios deciden que no posee relevancia y deciden a su eliminación.

III. La tecnología

Cuando se mencione el término tecnología, se estará haciendo referencia a las herramientas de software desarrolladas para la creación y mantenimiento de las aplicaciones, portales y sitios de Internet.

La tecnología es solo un puente entre el usuario y los contenidos, pero a la vez un componente vital ya que sin su avance y mejoras el usuario no podría interactuar de forma fácil con los contenidos publicados.

Para finalizar, vamos a decir que uno de los emergentes de la popularización de la web 2.0 es el surgimiento de RSV (Redes Sociales Virtuales).

1.2. Redes sociales virtuales (RSV)

El ser humano, gregario por naturaleza, como parte de su desarrollo integral, busca en sus congéneres afinidades que le permitan desarrollar lazos con el fin de compartir experiencias, emociones, conocimiento, sentimientos, sensaciones, estados de ánimo y todo tipo de expresión. (Ramirez y Sulmer, 2013). Estos lazos, en principio, surgen sin búsqueda alguna en este plano, ya que al nacer automáticamente formamos parte de un grupo de personas vinculadas entre sí por consanguinidad, afinidad o por ley, según sea el caso.

Al transcurrir el tiempo, los lazos que al nacer nos vincularon con otras personas pueden fortalecerse, mantenerse o debilitarse gracias a las experiencias vividas, pero en la generalidad de los casos se van multiplicando y nos vinculan con otros grupos de personas en los que los intereses comunes suelen ser la base de la relación, bien sea que surjan por un mismo colegio, trabajo, religión, vecindad, práctica de algún deporte o actividad, simpatía de ideas, entre otros, incrementándose así el número de miembros de nuestra red social.

Las Redes son formas de interacción social, definiendo esta interacción como un intercambio dinámico entre personas, grupos e instituciones en contextos de complejidad. Un sistema abierto y en construcción permanente que involucra a conjuntos que se identifican en las mismas necesidades y problemáticas y que se organizan para potenciar sus recursos.

Burt (1980) define red social como *"un conjunto de individuos que se encuentran unidos por las relaciones sociales establecidas entre ellos"*.

Téllez (2011) conceptualizó las redes sociales como: “[...] un espacio de diálogo y coordinación, a través del cual se vinculan personas u organizaciones en función de un objetivo común y sobre la base de normas y valores compartidos. Las redes sociales han permitido generar relaciones de colaboración, poner en común recursos, desarrollar actividades en beneficio de los participantes, ampliar y estrechar vínculos, crear sentido de pertenencia y socializar conocimientos, experiencias y saberes, al establecer relaciones de intercambio y reciprocidad”.

Con la intención de trasladar este tipo de relaciones a un contexto *online*, el concepto de red social virtual está siendo ampliamente estudiado, no existiendo en la actualidad un concepto absolutamente cerrado y aceptado por la Academia. Boyd y Ellison (2008) definen las redes sociales *online* como los servicios basados en Internet que permiten a los individuos: construir un perfil público o semipúblico dentro de un sistema delimitado, articular una lista de otros usuarios con los que comparten una conexión, así como ver y recorrer su lista de conexiones y las hechas por otros dentro del sistema.

A mediados de la década de los 90 las redes sociales dieron su origen con un sitio web llamado “*Classmates*”, pero fue hasta inicios de la década del 2000 cuando empezó el incremento de páginas de internet con este servicio dando origen a *Friendster*, *Tribe* y *Myspace*, todos ellos con la finalidad de proporcionar una nueva alternativa para la comunicación a través del internet.

En 2004 y 2006 fueron los años de creación de dos de las redes sociales más importantes de la actualidad como lo son *Facebook* y *Twitter* respectivamente.

1.2.2. Redes Sociales Virtuales: su importancia.

Durante los últimos 10 años, el uso de la Internet como herramienta de trabajo y comunicación ha crecido rápidamente, alcanzando cada vez más espacios en la sociedad. Sin embargo, desde hace seis años, particularmente, las llamadas comunidades virtuales han tomado cada vez más fuerza, perfeccionado su operatividad y ofreciendo servicios y aplicaciones que atraen cada vez más adeptos, lo

que se evidencia a través de las miles de personas que día a día se afilian en todo el mundo.

Según Castells, “las redes son formas muy antiguas de la actividad humana, pero actualmente dichas redes han cobrado nueva vida, al convertirse en redes de información, impulsadas por Internet. Las redes tienen extraordinarias ventajas como herramientas organizativas debido a su flexibilidad y adaptabilidad, características fundamentales para sobrevivir y prosperar en un entorno que cambia a toda velocidad. Por eso se desarrollan las redes en todos los sectores económicos y sociales”. (2001:15)

La formación de redes sociales virtuales es un fenómeno paralelo al desarrollo del dominio público del ciberespacio. Con el tiempo, sus aplicaciones apuntaron a la inclusión de un usuario no especializado, lo que potenció la demanda de éstas y, por ende, su alcance. La generación y oferta de espacios alternativos, a través de los cuales resultaba posible interactuar con individuos o grupos enteros en diferentes partes del mundo y en tiempo real marcaron un primer paso en la generación de las redes sociales virtuales.

El aumento de popularidad de las redes sociales ha trascendido en paralelo al desarrollo de la Web 2.0, una web más social que ha permitido comunicar, entretener y compartir. Los usuarios han pasado de una etapa en la que eran considerados meros consumidores de contenidos creados por terceros, a una etapa en la que los contenidos son producidos por los propios usuarios con conocimientos básicos en el uso de Internet.

Así, el Internet se ha vuelto un medio fundamental para la construcción de la identidad moderna; podemos decir que es un espacio sin materialidad pero con referencias, en el que las personas crecen y se desarrollan configurando relaciones con el entorno y con los otros (Espinosa & Korembliit, 2008).

1.3. La Posmodernidad

1.3.1. ¿Qué es la Posmodernidad?

Los cambios culturales afectan a la subjetividad, y es por eso que resulta necesario comprender el contexto donde nos encontramos. Diversos autores plantean que desde la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad nos encontramos en la edad cultural denominada posmodernidad (llamada también súper modernidad, híper modernidad, modernidad líquida, la era del vacío y otras designaciones, dependiendo del autor).

La posmodernidad está atravesada por una serie de cambios culturales que se producen a partir de la globalización, el desarrollo científico y tecnológico, la evolución de las comunicaciones y los mercados, y cuando nos referimos a los cambios hacemos alusión al pasaje de la modernidad a la posmodernidad o, según Bauman (2008), del pasaje de la *modernidad sólida a la modernidad líquida*.

Las características más importantes del posmodernismo se refieren a la globalización (modelo de relación de producción capitalista y neoliberal) y al desarrollo científico y tecnológico.

De acuerdo con Sikic (2011), la sociedad post-moderna comienza sobre una base de descreimiento, nihilismo y reconstrucción posguerra:

“Hacia fines del siglo XIX desde la filosofía se comienzan a cuestionar las ideas modernas. El surgimiento del Psicoanálisis y la incapacidad de saberlo todo, incluso sobre nosotros mismos por una parte y por otro lado Nietzsche con su conocida frase de “Dios ha muerto” que implica la ausencia de respuestas abarcadoras como antiguamente otorgaba la idea de Dios; son los primeros indicios de que la “luz de la razón” no puede dar explicación a todo lo que ocurre en la vida del sujeto y la sociedad. Esto queda evidenciado luego de las dos guerras mundiales de principios del siglo XX, en que la irracionalidad y la crueldad de los seres humanos echan definitivamente por tierra las ideas del iluminismo”.

La autora destaca de la modernidad por un lado, el predominio de la razón, que está por sobre todas las demás capacidades y emociones, y por el otro, la idea de progreso como uno de los aspectos más fuertes de la visión moderna del mundo, una idea del hombre emancipado.

Lyotard (1989), expresa que el posmodernismo indica un estado del alma, o mejor un estado del espíritu. El término *posmoderno* fue utilizado por el autor en su libro *La condición posmoderna* (Francia, 1979), entendiendo por posmodernismo un conjunto de proposiciones y actitudes, que funcionan ideológicamente como parte de la cultura y de la situación espiritual de este nuevo momento histórico, diferente a la modernidad. El autor sostiene que es la etapa cultural correlativa a la edad postindustrial en la que entran las sociedades después de la segunda guerra mundial. De esta forma, la caracteriza como *una condición sociocultural que resignifica y redefine a los sujetos, sus instituciones y las prácticas sociales que los implican*. Para este autor, lo que ocurre es que han caído los “grandes relatos”, es decir las explicaciones globales a los fenómenos de la naturaleza y el hombre que otorgaban un marco de referencia sólido y confiable al sujeto. Todas las instituciones han caído bajo el manto de la duda.

Jameson (1985) asevera que la posmodernidad tiene por función relacionar los nuevos rasgos formales en la cultura con el nuevo tipo de vida y el nuevo orden económico. Este autor sitúa el surgimiento de esta época con relación al auge del capitalismo en Estados Unidos de Norteamérica a fines de los años cuarenta y comienzos de 1950.

Lipovetsky (1986) sostiene que la posmodernidad está desencantada de esperanza en el sentido en que ya no cree que el futuro vaya de la mano de una mejoría de la sociedad por medio de la ciencia, se dejan de lado los proyectos para vivir el presente, un presente “a la carta”. Por ello habla de una era de vacío, donde los sujetos posmodernos están vaciados de héroes y de tabúes.

“Sociedad posmoderna: dicho de otro modo cambio de rumbo histórico de los objetivos y modalidades de socialización, actualmente bajo la égida de dispositivos

abiertos y plurales; dicho de otro modo, el individualismo hedonista y personalizado se ha vuelto legítimo y ya no encuentra oposición; dicho de otro modo la era de la revolución, del escándalo, de la esperanza futurista, inseparable del modernismo, ha concluido” (9)

Según este autor, en la posmodernidad se da un proceso que él llama: “democratización de la palabra”, lo cual tiene que ver con que los sujetos pueden expresarse libremente y tienen el mismo derecho de ser escuchados, de opinar. Esto se ve facilitado por los medios de comunicación, como por ejemplo internet. Pero como este individuo posmoderno, según el autor, ha roto con lo social en una supremacía de lo individualidad, eso que comunica resulta vacío, es una comunicación desconectada de público, sólo basada en el placer personal.

Por otro lado, cuando se habla de tiempo, el autor desarrolla la noción de “presente” como único tiempo puesto en valor, ya que el pasado es desvalorizado, y con él las tradiciones, y el futuro aparece como amenazante, crítico, susceptible de desconfianza.

1.3.2. La sociedad del hiperconsumo

Se admite en general, ampliamente, que vivimos en sociedades llamadas “de consumo masivo”. Sin embargo, la sociedad de consumo que se implementó en los años 50 en adelante ha acabado. A partir de ahora estamos en una nueva sociedad de consumo que se ha implementado en las sociedades desarrolladas, una nueva etapa, un nuevo estadio de las economías del consumo. Lipovetsky (2007), propone llamar a esta nueva época la “sociedad de hiperconsumo”, y al consumidor que vive en ella simplemente llamarle un “hiperconsumidor”.

Dice el autor, que hay que separar en tres grandes fases la historia del consumismo en nuestra sociedad occidental. La primera corresponde a los años 1880 y termina con la Segunda Guerra Mundial en 1939. Esta fase es en la que se inventó la producción masiva de productos. Comienzan las publicidades, las marcas comerciales, la distribución masiva y es la época donde aparece una nueva filosofía comercial: la búsqueda de la ganancia a través de los grandes volúmenes y los precios bajos. Este es

un capitalismo de consumo es relativamente elitista, todavía no toca a las grandes masas de personas. Es alrededor de los años 50 cuando se impone un nuevo ciclo, la segunda fase, que va a durar hasta finales de los años 70. Esta fase corresponde a lo que llamamos en general la sociedad de consumo masivo, la democratización, la generalización de los productos, de los símbolos de la sociedad de consumo, en más o menos todos los grupos sociales. En las democracias más avanzadas, artículos como el coche, el refrigerador, la televisión, los símbolos de la economía de masas, están difundidos y presentes. La hipótesis que propone el autor es que esta segunda fase ya terminó: desde más o menos los años 80 nos encontramos en la sociedad de hiperconsumo.

Los rasgos principales de esta sociedad actual son: en primer lugar, a partir de los años 70, vamos a asistir a la aparición de lo que llamamos el *“pluriequipo de los hogares”*, lo que significa que varios productos se multiplican en un mismo hogar. La sociedad de consumo masivo se enfocaba en la familia, en un hogar, pero hoy es el equipamiento de individuos dentro de su individualidad, por lo cual, esta nueva era se considera como favorecedora del individualismo. Entramos entonces en una sociedad de consumo hiperindividualista, y ya no individualista meramente, como en la fase pasada.

En segundo lugar, hasta ahora los comportamientos de consumo eran muy marcados y rodados por costumbres, por prácticas de clases, lo que se suele denominar *“cultura de clases”*, por medio del cual había una forma de vestirse, comer, divertirse, etc. que correspondía a cada clase. Eso ha desaparecido: en todos los grupos sociales se expresan los mismos comportamientos, en normas generales. Las antiguas barreras que separaban las clases sociales se han vuelto menos reguladoras y drásticas, y sin embargo, la diferencia de clases no ha desaparecido, ya que las desigualdades económicas se acrecentaron mediante la globalización. Pero las culturas de clase ya no tienen la fuerza que solían tener en el pasado. Esto genera un consumo mucho más ecléctico, que cambia de acuerdo a las circunstancias individuales, de contexto personal. Continúa el autor diciendo que podemos decir que el consumo entró en un proceso de cambio rápido de desinstitucionalización, es un individualismo

desregulado, optativo, que carece de marcos, y esto es lo que caracteriza a las sociedades de hiperconsumo. El capitalismo es un capitalismo desregularizado, y lo mismo pasa para el consumidor, un consumidor totalmente liberado de las reglas, de las tradiciones ligadas a la clase. Es un consumidor flexible, imposible de predecir, fragmentado. Los marcos colectivos del pasado se han desmoronado, se han disgregado.

Si el consumidor es cada vez menos controlado por las culturas de clase respectivas, entonces es cada vez más dependiente del mercado en cuanto a la satisfacción diaria de sus necesidades. ¿Cómo vivir hoy en día fuera de la espiral mercantil que invade todos los espacios? Nos vemos cada vez más dominados por la oferta mercantil.

Tercer punto: antes las personas compraban las cosas no para sí mismas, sino para diferenciarse de los demás, para mostrarse, en un esquema llamado “de la distinción social”. En los años 50, había que comprar los símbolos del nivel de vida correspondiente para ser aceptados. Pero este modelo no funciona hoy, porque los objetos de consumo se han vuelto ordinarios, banales, y existen en todos los estratos de la sociedad, estos objetos hoy se compran para satisfacer, a nivel privado, de forma hedonística, una propia satisfacción. Hoy queremos objetos para poder vivir más que de vidriera hacia otras personas. Hoy se quiere experimentar sensaciones a través del consumo. En estas condiciones es donde el consumo intimista propio, triunfa sobre el consumo de clases. La sociedad de hiperconsumo coincide con el triunfo más emotivo, sensitivo del consumo, que prestigioso o estatutario social del consumo. El consumo en nuestras sociedades es un experimento banal, un “viaje”, que permite alejarse de la rutina, intensificar el experimento presente, como una forma más o menos lograda de luchar con la fosilización de nuestras vidas diarias. A través de las compras el hiperconsumidor expresa su rechazo, su angustia de convertirse en cosa, la angustia de la vida diaria, el deseo de volver a intensificar el presente, ponerse en movimiento a través del consumo.

Dice el autor que mediante el consumo los seres humanos reforzamos este valor hedonista de intensificar el presente, sólo se tiene el presente y la vida es sólo una, entonces se busca una satisfacción a través del consumo.

La cuarta característica de esta nueva sociedad tiene que ver con el advenimiento de una “cultura médica”. El hiperconsumidor ya no puede considerarse fuera de la preocupación de la salud y la longevidad. Toma cada vez más importante al consumo de la cultura médica, cultura de la prevención. Hoy ya no se trata sólo de curar sino de anticipar la enfermedad. Esta ideología médica lleva a una transformación de los modos de vida: la medicalización de los modos de vida. Tiene menos que ver con el gozo o la transgresión de los años 60 lo que nos caracteriza hoy, ya que lo que hoy se busca es la salud, la conservación y búsqueda de la salud, la longevidad, la prevención. Entre más se valoran los placeres inmediatos, el consumo, el ocio, al mismo tiempo vemos cómo se desarrolla una cultura de ansiedad, o angustia frente al futuro. Entonces hay una contradicción: esta sociedad se presenta como hedonista pero a la vez está compelida a no gozar del presente, buscando la prevención, preocupada por el futuro.

En este marco de las cosas, a la par de este consumidor profesional, que busca la salud, también se da un consumidor caótico, anárquico, donde las normas hedonísticas, el exceso de opciones de consumo, contribuyen a un individuo que se muestra incapaz de resistir a las solicitudes del mercado y a los impulsos de su propia persona, lo cual lleva a consumos patológicos o compulsivos. Esto expresa una impotencia subjetiva respecto de sí mismo.

El quinto y último rasgo característico de esta sociedad tiene que ver con una nueva relación con la comodidad y el bienestar. El hiperconsumidor se caracteriza por la obsesión de ganar tiempo. Suprimir los plazos, demoras, esperas. Se quiere ganar tiempo. Las tiendas abren de noche, se puede comprar en cualquier momento. Esta reducción de las limitantes del espacio del tiempo, hace que el hiperconsumidor no tolere la espera. El tiempo es el del instante, de la inmediatez, de la urgencia. Es un tipo de consumo que integra el factor temporal y el factor de velocidad. El confort tiene que ver con la calidad de vida, un deseo de calidad, relacionado con la vivienda,

el entorno, el urbanismo, la decoración, el culto del patrimonio. Pasamos de un confort cuantitativo a una comodidad cualitativa que implica calidades de sentidos, de moda, de estética, de cultura, de emociones. Sería como un paso de un bienestar paterno, rígido, técnico de los años 50 a un bienestar más materno, espiritualizado. Todo esto se traduce en que los productos del mercado no sólo tienen que ser funcionales, sino también brindar una experiencia sensorial, personal.

En relación a la felicidad del sujeto, vemos cómo esta cultura exhorta a aprehenderla, a buscarla, a través del consumo, de este consumo maternal. Pero, como sabemos, el sujeto es incompleto, está barrado, no va a poder cumplir con este mandato de felicidad en forma total. La noción de “felicidad” como tal, no es un concepto que corresponda al psicoanálisis, ya que la felicidad, como todo, es un ilusorio imposible.

El autor critica no al consumo masivo, sino al exceso, al hecho de “vivir para el consumo”, como si el consumo fuera el conjunto o la suma de la existencia. El hombre no es sólo un consumidor, sino un sujeto que piensa, que aprende, que avanza, que busca.

1.3.3. El Nombre del Padre en la Postmodernidad

Lopez Arranz (2011b) sostiene que en la posmodernidad existe una declinación en la función paterna a nivel simbólico. Lo simbólico está siendo dominado por las leyes del mercado y el capitalismo. Según la autora, el mercado brinda la posibilidad para lograr la satisfacción pulsional y existen pocas manifestaciones de los límites, instalándose la modalidad del “vale todo” para la obtención de la satisfacción. Se interroga acerca de la represión: si bien sabemos que siempre es fallida, en la actualidad parece perturbada: mientras en la sociedad tradicional las mociones pulsionales encontraban un límite en un sistema de normas y prohibiciones que se sustentaban en una imposición cultural, y lo simbólico regulaba las relaciones con los otros, en la actualidad, perturbada la función simbólica, la vida cotidiana queda expuesta a los fenómenos de la desregulación.

Jacques Alain Miller (2005b), ha señalado en su texto “Una fantasía”, que lo distintivo de nuestra época es el ascenso del objeto a, plus de gozar, al cenit de la civilización. Los sujetos actuales aparecen desinhibidos, sin brújulas, desamparados. El discurso pre-moderno, el discurso del amo, tenía el mérito de *“operar una simplificación y una formalización de la realidad, de difundir modelos de coherencia, modelos de comportamiento coherentes bajo la autoridad de instancias habilitadas y reconocidas con ese fin”* (Miller, 2004). El pasaje por la posmodernidad ha traído como consecuencia la desestructuración de aquellos grandes saberes, meta-relatos, que oficiaban como filtros. La hipermodernidad, entendida como un redoblamiento de la modernidad, nos ha provisto de una nueva orientación, la cual no pasa por los grandes filtros de saber, sino por un empuje a gozar y algunas zonas limitadas de certidumbre. La orientación actual está dada por ese objeto a, plus de gozar, que empuja a atravesar los límites. El objeto plus de gozar ha devenido la brújula propuesta por la época a los sujetos sin brújula, sujetos que padecen del déficit del Nombre-del-Padre en tanto ley ordenadora, por eso la desorientación y la falta de brújula.

Lacan señalaba en sus charlas en Sainte-Anne, que lo distintivo del discurso capitalista es la *verwerfung*, “el rechazo hacia fuera de todos los campos de lo simbólico” de la castración, entendiendo la castración como un límite a lo imposible. Según Lacan, en el discurso capitalista hay el rechazo de lo imposible que marca la castración. (Lacan, 1970)

CAPÍTULO DOS

Facebook: Una virtual realidad

2.1. Introducción.

Facebook, el diario íntimo de la cotidianidad.

Facebook es una “red social gratuita” a la cual hoy puede tener acceso cualquier persona que tenga una dirección de e-mail. Está basada en la conexión de gente real, para que puedan compartir sentimientos, opiniones, fotos, y todo aquello que ellos deseen. Para ello es necesario crearse una cuenta de Facebook, lo cual es muy sencillo. Con la pregunta: “¿Qué estás pensando?”, Facebook invita a sus usuarios a compartir “estados”, los cuales pueden versar sobre escritos, imágenes, videos, noticias, enlaces externos, entre otros, que el dueño de la cuenta decide publicar.

“Facebook te ayuda a comunicarte y compartir con las personas que forman parte de tu vida.”¹

2.2. Consideraciones generales

Facebook es una plataforma que permite conectarse con amigos, amigos de amigos y personas desconocidas pero con las que se tiene algún interés en común, independientemente del lugar en el que se encuentren, siempre y cuando estén registradas. Un concepto fundamental en la lógica de estas plataformas es el compartir. El usuario construye una imagen de sí mismo ilustrada creativamente por los distintos formatos de información que se utilizan (fotos, música, pensamientos, etc.) y la comparte, al igual que otro tipo de información contenidas en su perfil de usuario, como nombre, edad, lugar de nacimiento y residencia, trabajo, universidad, entre otros.

En el momento en que el sujeto usuario construye su perfil en una red social virtual, como el Facebook, la situación es similar a la de un lienzo en blanco en donde el sujeto-usuario puede crear el retrato de sí mismo que mejor le parezca, resaltando los elementos que quiere hacer evidentes y ocultando aquellos que no considera relevantes dentro del nuevo sujeto que está creando. Básicamente, permite a las personas comunicarse a través de texto, fotos, música, videos, gustos, intereses;

¹ www.facebook.com

información que en la relación cara a cara hubiera demorado mucho tiempo en brindarse o que ni siquiera fuera manifestada alguna vez.

Así pues, el proceso de construcción o reformulación de la subjetividad del sujeto-usuario en las redes sociales como el Facebook se evidencia en el establecimiento de nuevas redes sociales, el fortalecimiento de redes existentes o la reconstrucción de redes que habían perdido su conexión por causa de las limitantes geográficas y espaciales.

El término "Facebook" se refiere a las funciones y servicios que se proporcionan a través del sitio web www.facebook.com.

La misión de Facebook² es “dar a la gente el poder de compartir y hacer el mundo más abierto y conectado”. Y al mismo Facebook sostiene que “Millones de personas usan Facebook cada día para mantenerse al día con amigos, cargar un número ilimitado de fotos, compartir enlaces y videos, y aprender más acerca de las personas que conocen”.

2.2.1. Antecedentes

Facebook es un sitio web de redes sociales creado por Mark Zuckerberg y fundado junto a Eduardo Saverin, Chris Hughes y Dustin Moskovitz. Originariamente era un sitio para estudiantes de la Universidad de Harvard, pero se abrió a cualquier persona con una cuenta de correo electrónico.

A mediados del 2007 lanzó las versiones en francés, alemán y español traducidas por usuarios de manera no remunerada, principalmente para impulsar su expansión fuera de Estados Unidos, ya que sus usuarios se concentraban en Estados Unidos, Canadá y Reino Unido. Actualmente, Facebook cuenta con más de 900 millones de miembros, y traducciones a 70 idiomas. En enero de 2013, Facebook llegó a los 1230 millones de usuarios, de los cuales hay más de 600 millones

² <http://es-la.facebook.com/facebook#!/facebook?sk=info>

de usuarios móviles. Brasil, India, Indonesia, México y Estados Unidos son los países con más usuarios, sin embargo hay usuarios que poseen más de una cuenta³.

2.2.2. Principales Servicios que ofrece Facebook

Actualmente Facebook ofrece una variedad de servicios a los usuarios, los cuales se mencionan a continuación:

- **Lista de amigos:** En ella, el usuario puede agregar a cualquier persona que conozca y esté registrada, siempre que acepte su invitación. En Facebook se pueden localizar amigos con quienes se perdió el contacto o agregar otros nuevos con quienes intercambiar fotos o mensajes. Para ello, el servidor de Facebook posee herramientas de búsqueda y de sugerencia de amigos.

- **Chat⁴:** Servicio de mensajería instantánea, privada, en dispositivos móviles y computadoras a través de Facebook Messenger.

- **Grupos y páginas:** Es una de las utilidades de mayor desarrollo reciente. Se trata de reunir personas con intereses comunes. En los grupos se pueden añadir fotos, vídeos, mensajes, etc. Las páginas, se crean con fines específicos y a diferencia de los grupos no contienen foros de discusión, ya que están encaminadas hacia marcas o personajes específicos y no hacia ningún tipo de convocatoria. Además, los grupos también tienen su normativa, entre la cual se incluye la prohibición de grupos con temáticas discriminatorias o que inciten al odio y falten al respeto y la honra de las personas. Si bien esto no se cumple en muchas ocasiones, existe la opción de denunciar y reportar los grupos que vayan contra esta regla, por lo cual Facebook incluye un enlace en cada grupo el cual se dirige hacia un cuadro de reclamos y quejas.

- **Muro:** el muro es un espacio en cada perfil de usuario que permite tanto que los amigos escriban mensajes para que el usuario los vea, como también que el usuario se exprese a través de sus publicaciones, cualquiera sea su índole. Sólo es

³ <http://es.wikipedia.org/wiki/Facebook>

⁴ Chat: Comunicación privada, en tiempo real, que se realiza entre dos o más usuarios cuyas computadoras están conectadas a una red, generalmente Internet; los usuarios escriben mensajes en su teclado, y el texto aparece automáticamente y al instante en el monitor de todos los participantes.

visible para usuarios registrados. Permite ingresar imágenes y poner cualquier tipo de logotipos en una publicación. En noviembre de 2011, Facebook comenzó a implementar un sustituto del muro, el cual lleva por nombre **Biografía**.

- **Biografía:** En noviembre de 2011, Mark Zuckerberg anunció una nueva presentación para Facebook, se trata de la Biografía (Timeline [Línea del tiempo] en inglés), que reemplaza al Muro. Se publicó en diciembre del mismo año, y tuvo como objetivo agilizar y optimizar el paseo de los usuarios por los perfiles propios y de todos los contactos. Contiene algunas mejoras, como por ejemplo, fecha exacta de publicaciones, actualizaciones de estado, comentarios, etc., y brinda la posibilidad de llegar a ellas casi de inmediato, así daten de mucho tiempo atrás. Permite agregar una foto de portada adicional en la parte superior del perfil de la persona (cabe mencionar que esta es visible para todo el mundo, y no existe la posibilidad de cambiar la privacidad), mantiene ordenadas y organizadas las actividades de la persona: Lista de amigos, *Me gusta* en las páginas seleccionadas por el usuario, información personal, suscripciones, etc.

- **Fotos:** Uno de los servicios más utilizados de esta red social virtual tiene que ver con la publicación y exposición de fotos que el mismo usuario comparte. Como todo lo demás, también está sujeto a las opciones de privacidad que el usuario disponga. Según Facebook, hay:

- 5 mil millones de fotos de usuario.
- 160 terabytes de almacenaje⁵.

- **Toques:** Sin tener alguna especificidad concreta, el usuario puede dar “toques” a los demás usuarios, recibiendo estos últimos una notificación en su biografía.

- **Botón "Me gusta":** Esta función aparece en la parte inferior de cada publicación hecha por el usuario o sus contactos (actualizaciones de estado, contenido

⁵ <http://es.wikipedia.org/wiki/Facebook>

compartido, etc.), se caracteriza por un pequeño ícono en forma de una mano con el dedo pulgar hacia arriba. Permite valorar si el contenido es del agrado del usuario actual en la red social, del mismo modo se notifica a la persona que expuso ese tema originalmente si es del agrado de alguien más (alguno de sus contactos). Anteriormente iba a ser llamado "Me impresiona" pero los usuarios decidieron nombrarla "Me gusta". Esta opción también es aplicable a los contenidos brindados por ciertas páginas creadas por los usuarios.

- **Comentarios:** Los usuarios de la red pueden participar de cualquier publicación (siempre que esté permitido en la privacidad) de los demás comentando las mismas.
- **Eventos:** Facebook permite a sus usuarios crear eventos, donde se trata de invitar al público seleccionado. Dentro de estos eventos, para los cuales se controla su privacidad, existe un muro donde los invitados pueden publicar.
- **Notas:** Se ofrece la posibilidad de compartir escritos que quedan adheridos a la cuenta del usuario que lo publicó.
- **Etiquetar:** Colocar el nombre de una persona, ya sea en una foto en la que aparece, una imagen, una página, un enlace, o un evento al cual se lo quiera vincular.
- **App Center:** contiene las mejores apps (aplicaciones) disponibles para la red social. Muestra los hábitos de cada persona, las aplicaciones que estén más relacionadas con su actividad diaria. Cada aplicación tendrá una página con descripción, que incluirá imágenes y opiniones de usuarios.
- **Aplicaciones:** Las aplicaciones de Facebook las crean desarrolladores externos que deben cumplir las normas de la plataforma de Facebook.
- **Juegos:** Facebook ofrece a sus usuarios una gran lista de juegos que se asocian a su cuenta o biografía y los cuales son jugados desde la misma.
- **Dispositivos móviles y de otros tipos:** Facebook ofrece sus servicios para móviles de forma gratuita, extendiendo todos los derechos necesarios para

permitir que los usuarios sincronicen su dispositivo con cualquier información que puedan ver en Facebook.

- **Anuncios:** Facebook ofrece anuncios y otros contenidos comerciales o patrocinados que sean valiosos para usuarios y anunciantes.

2.2.3. Principios de Facebook

Facebook expresa una Declaración de derechos y responsabilidades que tiene su origen en los “Principios de Facebook” y contiene las condiciones de servicio que rigen la relación con los usuarios y con todos aquellos que interactúan con Facebook. Al usar o al acceder a Facebook, el usuario muestra su conformidad con dicha Declaración, la cual se actualiza periódicamente. La declaración data sobre: la privacidad, la propiedad del contenido y la información compartida, la seguridad, la protección de derechos de otras personas, las disposiciones para los equipos móviles, los pagos, de anunciantes, de páginas, de enmiendas, entre otras. Cuando el usuario accede a tener una cuenta en Facebook, acepta la política de uso de Facebook, también declarada en las normas de la plataforma.

Resulta importante mencionar los “Principios de Facebook”, para los cuales, la misma plataforma expresa la siguiente información⁶:

“Estamos construyendo Facebook para lograr un mundo más abierto y transparente, con lo que consideramos que se alcanzará un mayor entendimiento y conexión. Facebook promueve la sinceridad y la transparencia ofreciendo a los individuos un mayor poder para compartir y conectarse. Ciertos principios guían a Facebook en su persecución de estos objetivos. La consecución de estos principios debería estar limitada únicamente por la ley, la tecnología y las normas sociales en continuo desarrollo. Por consiguiente, establecemos estos Principios como

⁶ <https://www.facebook.com/principles.php>

fundamento de los derechos y responsabilidades de aquellos que conforman el servicio de Facebook”.

1. Libertad para compartir y conectarse

Las personas deben disfrutar de la libertad de compartir cualquier información que deseen, a través de cualquier medio y formato, y tener el derecho de poder conectarse en línea con otros (personas, organizaciones o servicios) siempre que ambas partes consientan la conexión.

2. Propiedad y control de la información

Las personas deben ser propietarias de su información. Deben tener libertad para compartirla con cualquiera que ellos decidan, llevarla consigo a cualquier lugar e incluso retirarla del servicio de Facebook. Las personas deben tener libertad para decidir con quién quieren compartir su información y para establecer los controles de privacidad que protejan sus decisiones. Estos controles, no obstante, no pueden limitar el modo en el que aquellos que reciben la información la utilizan, especialmente si esto ocurre fuera del servicio de Facebook.

3. Flujo libre de información

Las personas deben tener libertad de acceso a toda la información que otros pongan a su disposición. Las personas también deben disponer de las herramientas prácticas para que compartir la información y acceder a ella resulte más fácil, rápido y eficaz.

4. Igualdad fundamental

Toda persona (ya sea un individuo, anunciante, desarrollador, organización u otra entidad) debe tener representación y acceso a la distribución e información dentro del servicio de Facebook, independientemente de la actividad principal de dicha persona. Debe existir un conjunto único de principios, derechos y responsabilidades que se apliquen a todas las personas que utilicen el servicio de Facebook.

5. Valor social

Las personas deben tener libertad para forjarse confianza y reputación a través de su identidad y sus conexiones, y no deben ser retiradas del servicio de Facebook por razones diferentes de las descritas en la Declaración de derechos y responsabilidades de Facebook.

6. Plataformas y estándares abiertos

Las personas deben contar con interfaces programáticas para compartir y acceder a la información que se pone a su disposición. Las especificaciones para estas interfaces deben publicarse y ser accesibles para todos.

7. Servicio fundamental

Las personas deben ser capaces de utilizar Facebook de forma gratuita para establecer una presencia, conectarse con otros y compartir información con ellos. Toda persona tiene que poder utilizar el servicio de Facebook, independientemente de su nivel de participación o contribución.

8. Bienestar común

Los derechos y responsabilidades de Facebook y de las personas que lo utilizan deben describirse en una Declaración de derechos y responsabilidades, que tiene que ser coherente con estos principios.

9. Proceso transparente

Facebook debe publicar la información acerca de su propósito, planes, políticas y operaciones. Facebook debe tener un procedimiento de notificaciones y comentarios, así como un sistema de votos, que fomenten la participación y el debate sobre las modificaciones de estos principios o los derechos y responsabilidades.

10. Un mundo

El servicio de Facebook debe traspasar las barreras nacionales y geográficas y estar disponible para todo el mundo.

CAPÍTULO TRES

DUELO

Andar es también ir dejando.

3.1. Algunas aproximaciones

La muerte y el lazo con los muertos, no es sin consecuencias en la continuación de la vida del deudo. Los amados que han partido dejan un hueco, se llevan parte importante de nuestras vidas y las marcas de las pérdidas se inscriben en ellas.

En el Diccionario de la Real Academia Española, encontramos que el término “duelo” viene del latín “dolus”, que significa “dolor, aflicción, lástima o sentimiento, demostraciones que se hacen para manifestar el sentimiento que se tiene por la muerte de alguno”.

Esta palabra, duelo, no pertenece originalmente al lenguaje psicoanalítico, pero, a partir de Freud va a ser algo de lo que el Psicoanálisis se va a ocupar, no solo en lo que hace a su teorización, sino también a sus modos de aparición en la experiencia clínica. Coincidimos con Marta Gerez Ambertin (2005:179-187), cuando dice que no hay, ni en Freud ni en Lacan, univocidad en cuanto a la teoría del duelo en todo su corpus teórico. Sin embargo, es necesario hacer un recorrido histórico por el cuerpo bibliográfico de ambos autores en torno a esta temática. La autora, en su texto: “El incurable luto en psicoanálisis”, nos dice que *“tanto en Freud como en Lacan es posible encontrar un saldo clínico unívoco sobre el duelo: el duelo es un enigma incurable”*. Pero ya volveremos sobre esto más adelante.

Se está en duelo por la pérdida de quien es para nosotros un ser irremplazable y nos deja: porque muere o por separación. El abandono de una persona amada es una experiencia que se vive con intenso dolor porque hiere en lo más íntimo, y en algunos casos toma la dimensión de la muerte.

Para poder conocer lo que nos enseña sobre el duelo el psicoanálisis, es necesario que realicemos una revisión del corpus teórico que en torno a éste desarrollaron Freud y Lacan. Además, se agregará la descripción de ciertas consideraciones teóricas de ambos autores que son necesarias para la comprensión del tema que nos ocupa.

3.2. El Duelo en Freud

3.2.1. Los inicios

La primera referencia encontrada en la bibliografía freudiana con respecto al duelo es en el “Manuscrito G. Melancolía”, el cual fue escrito en 1895 y se fundamenta en términos neurológicos. Freud, no aún diferenciando la melancolía del duelo (esto lo hará más adelante), va a afirmar que el afecto correspondiente a la melancolía es el duelo, o sea, la añoranza de algo perdido, y que: *“acaso se trate en la melancolía de una pérdida, producida dentro de la vida pulsional”*. En este momento, Freud va a decir que existen llamativos vínculos entre melancolía y anestesia sexual. Por otro lado, sostiene que: *La neurosis alimentaria paralela a la melancolía es la anorexia*. Todo esto lo lleva a pensar que la melancolía consistiría en el duelo por la pérdida de la libido. Los efectos de la melancolía se pueden explicar aquí a partir de la *Inhibición psíquica con empobrecimiento pulsional, y dolor por ello*. (2001 [1895]:240). Como inhibición, se realiza un recogimiento dentro de lo psíquico, donde se pierde muy intensamente la magnitud de excitación, y este recogimiento tiene el mismo efecto de una herida, análogamente al dolor.

En el Manuscrito N (1897), Freud va a pasar de un enfoque neurológico a uno psicológico respecto de la melancolía. Hablando de los impulsos, va a hacer foco en los impulsos hostiles hacia los padres, es decir, al deseo de que mueran, diciendo que son un elemento integrante de la neurosis. Continúa diciendo que *“estos impulsos son reprimidos en tiempos en que se suscita compasión por los padres. Entonces, es una exteriorización del duelo hacerse reproches por su muerte (las llamadas melancolías), o castigarse histéricamente, mediante la idea de retribución, con los mismos estados (de enfermedad) que ellos han tenido”*. (2001 [1897]:296).

En 1913, Freud escribe “Tótem y tabú”, obra en la que también encontramos algunas referencias al duelo. Va a comenzar hablando Freud de lo que denomina “el tabú de los muertos”, para lo cual explica que en muchas civilizaciones, estar en contacto corporal con un muerto o participar de su sepultura convertía a la persona como impura, y se la segregaba durante un período, hasta que expirara este tiempo de

impureza. Estas personas impuras, sometidas a las prácticas de tabú, tampoco podían tocar el alimento para llevarlo a su boca e ingerirlo. En otros pueblos, esta prohibición se extendía a aquellas personas cuyo contacto con el muerto es de sentido traslaticio: los deudos dolientes, los viudos y viudas, quienes debían vivir aislados durante el tiempo que durase el duelo, no teniendo permitido tocarse el cuerpo ni la cabeza con sus manos, y ninguna vasija que toquen podrá ser usada por otros. Estas personas tabú, según la cultura traerían mala suerte, enfermedades y hasta riesgo de muerte a quienes se les acerquen. Otras culturas, en nombre de estas prácticas de tabú, prohíben al viudo o la viuda buscar un sustituto, y en otras hasta nombrar al difunto. Por el contrario, otras poblaciones evocan el nombre del difunto y se lo imponen a los niños, de los cuales se dice que son el renacimiento de los muertos.

En algunos de estos pueblos, la prohibición y las consecuencias que de ella derivan valen sólo para el período del duelo; en otros, son permanentes, aminorándose a medida que el momento de la muerte se aleja del tiempo.

Freud va a preguntarse por qué ese contacto con el muerto está afectado por un tabú tan riguroso, lo cual no puede explicar a través del duelo, ya que éste no podría decirnos que la mención al difunto significara un insulto para los deudos, sino todo lo contrario. Va a sostener luego, que en estos pueblos primitivos existe una especie de temor hacia estos muertos, ya que creen que éstos quieren arrebatarse la vida a los vivos. Entonces, va a decir Freud: *¿Por qué los pueblos primitivos convierten sus muertos en demonios?, y va a ver en el estudio de los psiconeuróticos una posible explicación: “cuando una mujer pierde a su marido por fallecimiento, o una hija a su madre, no es raro que el superviviente se vea aquejado por unos penosos escrúpulos que llamamos reproches obsesivos: dudan sobre si ellos mismos no son culpables, por imprevisión o negligencia, de la muerte de la persona amada”.* (2001 [1912-13]:66). Freud ve en este padecimiento, quizá la expresión patológica de un duelo, y dirá que no es que el deudo haya tenido la culpa de su muerte, pero que sí, en su interior, existió un deseo inconsciente de que esa persona muera, ya que esa hostilidad escondida en lo inconsciente tras un tierno amor existe en casi todos los casos de ligazón intensa del sentimiento a determinada persona; entonces, tras la muerte de la

persona amada, el reproche reacciona contra ese deseo inconciente. Según Freud, esto es el ejemplo clásico, *el arquetipo de la ambivalencia de las mociones de sentimiento de los seres humanos*. (2001 [1912-13]:66). Con esto explica que en los primitivos, esta hostilidad, penosamente registrada en el inconciente como satisfacción, tenga como destino que se defiendan de ella pero desplazándola sobre el objeto de la hostilidad, sobre el muerto (proyección). Por ello, esas renunciadas y restricciones a las que se somete son un modo de disfrazar de medidas protectoras ese miedo frente al demonio hostil, enojado con deudos, sobre todo con los más próximos.

Luego, Freud va a prever para el duelo una tarea, esto es, ir desprendiéndose de todo lo que tiene que ver con ese objeto de amor: *“el hecho de que los demonios se conciben siempre como los espíritus de unos recién fallecidos atestigua, como ninguna otra cosa, el influjo del duelo sobre la génesis de la creencia en los demonios. El duelo tiene una tarea psíquica bien precisa que cumplir; está destinado a desasir del muerto los recuerdos y expectativas del supérstite. Consumado ese trabajo, el dolor cede y, con él, el arrepentimiento y los reproches: por tanto, también la angustia ante el demonio”*. (Freud, 2001 [1912-13]:71).

3.2.2. La desilusión provocada por la guerra

En el año 1915, Freud, envuelto en los avatares del contexto bélico de la Primera Guerra Mundial, escribe “De guerra y de muerte. Temas de actualidad”, donde analiza los efectos de la guerra sobre la concepción y actitud que los sujetos tienen frente a la muerte.

Freud va a decir que esperaba que la naturaleza humana de los que en ese momento podrían dominar el mundo hubiera recurrido a otros medios para dirimir los conflictos de intereses. Ve en la guerra la caída del Estado civilizado, la caída de su ética, la cual se constituía de una enorme renuncia pulsional de cada individuo para poder ser parte de ella. Es entonces, el mismo Estado, el que infringe esas normas de ética que a su vez eran la condición de su existencia.

Dice Freud: “Dos cosas en esta guerra han provocado nuestra desilusión: la ínfima eticidad demostrada hacia el exterior por los Estados que hacia el interior se

habían presentado como los guardianes de las normas éticas, y la brutalidad en la conducta de individuos a quienes, por su condición de partícipes en la más elevada cultura humana, no se los había creído capaces de algo semejante” (1986 [1915]). El ser humano tiene mociones pulsionales, que no son buenas o malas en sí, pero las que la sociedad toma como “malas”, son también parte de esas primitivas mociones. Luego, estas mociones van desarrollándose y cambiando, en virtud de su objeto, en virtud de su inhibición, o su cambio hacia otras metas. Para vivir en sociedad, es necesario que exista un pasaje de estas pulsiones egoístas hacia otras más altruistas, con inclinaciones sociales.

Freud analiza acá la actitud que hemos adoptado frente a la muerte, la cual, según él, ha sufrido una perturbación. Por un lado, con respecto a la muerte propia, dice Freud que es algo que no podemos concebir, no podemos aceptarla como algo natural, incontrastable o inevitable. Freud dice que en nuestro inconciente, cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad. Por otro lado, en relación a la muerte del otro, intentamos no hablar de ella, ni siquiera imaginarla con el pensamiento, ya que de esta forma seríamos desalmados o malos. Por lo general, dejamos traslucir nuestro afán de rebajar la muerte de necesidad a contingencia. Una acumulación de muertes nos parece algo terrible en extremo. Inclusive vamos a mantener una conducta de admiración frente al muerto, liberándolo de toda crítica.

De este modo, esta actitud hacia la muerte tiene un fuerte efecto sobre nuestras vidas, sobre todo cuando fenecen personas queridas, ya que cuando esto ocurre, nos negamos a sustituir al que perdimos, sepultando con él nuestras esperanzas, demandas, goces: *La vida se empobrece, pierde interés, cuando la máxima apuesta en el juego de la vida, que es la vida misma, no puede arriesgarse.* (Freud, 1986 [1915]:291). Sólo en la ficción podemos reconciliarnos con la idea de la muerte, donde todo es reversible.

Sin embargo, con la guerra ya no podemos hablar de esta actitud frente a la muerte. La muerte acá no puede desmentirse, sino que no nos queda otra que creer en ella, acá los hombres, miles de ellos, mueren realmente. Ya no es una contingencia. La vida de nuevo se ha vuelto interesante, ha recuperado su contenido pleno. El

desconcierto y parálisis que se vive en ese momento, según Freud, tiene que ver con esta pérdida con la relación que antes se tenía con la muerte, cuando era invisible a la conciencia. (1986 [1915]:291).

Para el hombre primordial, su muerte era igual de irreal como el hombre de los tiempos de Freud, pero veía la muerte de otro, de un extraño, de un enemigo como algo justo. De esta contradicción nace la ambivalencia, es decir, cuando el que moría era un ser querido (que no dejaba de ser otro), pero que también era un fragmento de su propio yo. Freud en este texto sostiene: “Nuestro inconsciente es tan inaccesible a la representación de la muerte propia, tan ganoso de muerte contra el extraño, tan dividido (ambivalente) hacia la persona amada como el hombre de los tiempos primordiales”. (1986 [1915]:292).

En La Transitoriedad, Freud hace referencia a lo enigmático del duelo: “[...] es uno de aquellos fenómenos que uno no explica en sí mismos, pero a los cuales reconduce otras cosas oscuras [...] ¿por qué este desasimiento de la libido de sus objetos habría de ser tan doloroso? [...] Sólo vemos que la libido se aferra a sus objetos y no quiere abandonar los perdidos aunque su sustituto ya esté aguardando” (Freud, [1916] 1986:310).

3.2.3. Duelo y Melancolía

Este texto se considera central en la teoría de Freud con respecto al duelo. Diferenciándolo de la melancolía, va a tomarlo como un afecto normal. Freud lo define del siguiente modo: “El duelo es, por regla general, la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal”. (Freud, (1917 [1915]:241) Puede vislumbrarse que Freud va más allá de la definición convencional del diccionario, que toma la muerte de una persona, agregando a su conceptualización la pérdida, separación de algo o alguien como puede ser la patria, la libertad, un ideal, y no necesariamente esto implica muerte. El objeto entonces, tal vez no está realmente muerto, pero se perdió como objeto de amor. Cambiarse de casa, la separación de una pareja, crecer, una pelea con algún amigo, conllevan también un proceso de duelo por aquellas cosas y aspectos del sujeto

puestos en el objeto que se perdieron. Pero siempre el objeto perdido debe ser un objeto amado: “Si el objeto no tiene para el yo una importancia tan grande, una importancia reforzada por millares de lazos, tampoco es apto para causarle un duelo o una melancolía”. (1917 [1915]:253)

Cuando habla de melancolía, Freud la considera un estado patológico, y dice que se singulariza en lo anímico por una desazón profundamente dolida, una cancelación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de toda productividad y una rebaja del sentimiento de sí que se exterioriza en autorreproches y autodenigraciones y se extrema hasta una delirante expectativa de castigo. (1917 [1915]:242)

De estos síntomas, duelo y melancolía comparten los primeros cuatro, no así el último, el cual pertenece sólo a la melancolía. “En el duelo, el mundo se ha vuelto pobre y vacío; en la melancolía, eso le ocurre al yo mismo”. Freud dice que “el complejo melancólico se comporta como una herida abierta, atrae hacia sí desde todas partes energías de investidura (que en las neurosis de transferencia hemos llamado conrainvestiduras) y vacía al yo hasta el empobrecimiento total”. (1917 [1915]:243)

Freud se refiere a la melancolía como una pérdida del objeto que está sustraída de la conciencia. El melancólico no puede saber lo que perdió en el objeto cuando éste no estuvo más, es decir, lo que el objeto se llevó, ni saber lo que perdió de él mismo con esa pérdida de objeto, es decir, en su yo. Esto no pasaría en el duelo, en el cual, *no hay nada inconciente en lo que atañe a la pérdida*. (1917 [1915]:243)

Freud va a decir que en el duelo, lo que se ha vuelto pobre y vacío es el mundo (ha sufrido una pérdida en el objeto), a diferencia de la melancolía, donde eso le ocurre al yo mismo (ha sufrido una pérdida en su yo).

3.2.4. El trabajo de duelo y el examen de realidad

Freud, describe a un sujeto que está atravesando un proceso de duelo diciendo que se impone ante él el examen de realidad para mostrar que el objeto amado ya no existe más, por lo que habrá de quitarse toda libido puesta en el objeto, es decir, el trabajo del duelo consistirá en descatectizar al objeto, lo cual no resulta

tarea fácil: se opone una comprensible renuencia, que puede ser tan intensa que podrá llevar a un extrañamiento de la realidad con la finalidad de retener al objeto perdido en el interior del sujeto. Según Freud, esta separación con el objeto es un proceso lento y doloroso, *“se ejecuta pieza por pieza, con un gran gasto de tiempo y de energía de investidura, y entretanto la existencia del objeto perdido continúa en lo psíquico”* (1917 [1915]:242-243). El autor, en este tiempo, sostiene que a pesar de lo doloroso que resulta este proceso una vez cumplido el trabajo del duelo el yo se vuelve otra vez libre y desinhibido y que esto permitirá la posibilidad de desplazar esa libido a otro objeto nuevo.

Ahora bien, veamos cómo se da este proceso en la melancolía: “Hubo una elección de objeto, una ligadura de la libido a una persona determinada; por obra de una afrenta real o un desengaño de parte de la persona amada sobrevino un sacudimiento de ese vínculo de objeto. El resultado no fue el normal, que habría sido un quite de la libido de ese objeto y su desplazamiento a uno nuevo, sino otro distinto, que para producirse parece requerir varias condiciones. La investidura de objeto resultó poco resistente, fue cancelada, pero la libido libre no se desplazó a otro objeto sino que se retiró sobre el yo. Pero ahí no encontró un uso cualquiera, sino que sirvió para establecer una identificación del yo con el objeto resignado. La sombra del objeto cayó sobre el yo, quien, en lo sucesivo, pudo ser juzgado por una instancia particular como un objeto, como el objeto abandonado. De esa manera, la pérdida del objeto hubo de mudarse en una pérdida del yo, y el conflicto entre el yo y la persona amada, en una bipartición entre el yo crítico y el yo alterado por identificación”. (1917 [1915]:247-247) Para que se dé esto, es necesario que la elección de objeto se haya cumplido sobre una base narcisista, para que pueda volver al yo la libido cuando tropieza con dificultades, una regresión al narcisismo originario. Por otro lado, la pérdida del objeto de amor va a permitir que salga a la luz la ambivalencia de los vínculos de amor. De esta ambivalencia, podemos dar cuenta de cómo ese amor por el objeto se refugia en la identificación narcisista, y entonces el odio se ensaña con ese objeto sustitutivo (el yo), denigrándolo, haciéndolo sufrir y teniendo, a la vez, una satisfacción sádica. Este sadismo es también el que puede explicar la inclinación al suicidio en las melancolías.

El análisis de la melancolía da cuenta de que el yo puede darse muerte, sólo si se trata a sí mismo como a un objeto, es decir, si dirige contra sí mismo esa hostilidad que recae sobre un objeto y subroga la reacción originaria del yo hacia objetos del mundo exterior.

Entretanto, luego Freud expone en este texto algunas nociones sobre la manía, comenzando por decir que ésta es una tendencia a volver del revés a la melancolía, presentando los síntomas opuestos. En este sentido, estos síntomas pueden o no aparecer en la melancolía, y a su vez, pueden aparecer también de forma alternada, es decir, por períodos los síntomas maníacos y por períodos los síntomas de la melancolía en el mismo cuadro, lo cual Freud considera insania cíclica. En la manía se da un triunfo que hace que en el mismo complejo que sucumbe al yo en la melancolía, en la manía lo haya dominado, pero en ella también queda oculto para el yo eso que él ha vencido y sobre lo cual triunfa. (Freud, 1917 [1915]:251)

3.2.5. Angustia, Dolor y Duelo.

En el texto "Inhibición, síntoma y angustia", escrito en 1925, en la parte C de de la "Addenda", Freud realiza una diferenciación de estos tres conceptos. Nos recuerda Freud, para empezar, que lo que conocemos sobre los profesos afectivos es muy escaso, y que en su texto "Duelo y Melancolía", no logró llegar a la explicación de por qué el duelo ha de ser tan doloroso, y se pregunta: "¿Cuándo la separación del objeto produce angustia, cuándo duelo y cuándo, quizás, sólo dolor?" (1990 [1925]:158).

En busca de las respuestas, parte una vez más de la situación del niño de pecho que cuando encuentra el rostro de una persona extraña en lugar del de la madre rompe a llorar, algo sobre lo cual ya el mismo Freud se ha referido en textos anteriores. De este llanto, en el que observa angustia y también dolor, infiere que el bebé aún no es capaz de distinguir entre la ausencia temporal de la madre y su pérdida definitiva, y que son las repetidas desapariciones y reapariciones de ésta las que le ayudan a madurar tal conocimiento. Por ejemplo, cuando ella juega a taparse y

destaparse el rostro ante él, momentos de regocijo en los que el niño experimenta un “anhelo” de la madre, ya sin desesperación.

Cuando el niño de pecho echa de menos a su madre, puede vivir una situación traumática si en ese momento experimenta una necesidad que sólo ella le podría satisfacer, pero si aún no tiene ninguna sólo se siente en una situación de peligro por temor a que le llegue a sufrir una necesidad y vuelva a encontrarse desamparado. De modo que ésta es la primera condición de la angustia que introduce el yo: la pérdida de la percepción del objeto, que es equiparada a la pérdida del objeto mismo. El temor a la pérdida del cariño únicamente pasa a constituir una condición de la situación peligrosa más adelante, cuando la experiencia le enseña al niño que la madre puede estar presente pero enfadada con él.

Además, hay que tener en cuenta que también la situación traumática de la ausencia de la madre difiere del trauma del nacimiento, ya que en este último aún no existía ningún objeto. Son las repetidas situaciones de satisfacción posteriores las que crean el objeto materno, el cual, al emerger la necesidad, recibe la carga de anhelo, puesto que el bebé sólo anhela la presencia de la madre al principio para que satisfaga sus necesidades.

Por otra parte, del dolor físico sabemos que se produce cuando un estímulo que ataca la periferia traspasa los dispositivos de protección contra los estímulos. Entonces, el lugar dolorido del cuerpo exige una elevada carga narcisista que aumenta cada vez más y vacía, por decirlo así, al yo. Del mismo modo, en el dolor anímico, la imagen del objeto echado de menos exige una intensa carga de anhelo que, al no poder ser satisfecha, crece de continuo y crea las mismas condiciones económicas que se dan en el dolor físico. Por lo que Freud deduce que la distinción entre dolor físico y dolor anímico o interior, corresponde simplemente a la diferencia entre carga narcisista y carga objetal.

Todo lo cual le permite concluir que el dolor anímico es la reacción a la pérdida del objeto, mientras que la angustia es la reacción al peligro que conllevaría dicha pérdida del objeto.

Así aborda pues, para terminar, la tercera reacción afectiva a la pérdida del objeto que nos había prometido investigar en este apartado, el duelo, cuya explicación nos dice que ya no le supone ninguna dificultad: el duelo surge bajo la influencia del examen de la realidad, que impone definitivamente la separación del objeto, puesto que el mismo no existe ya. Se plantea así, a este efecto, la tarea de llevar a cabo tal separación del objeto en todas aquellas situaciones en las que él era de una elevada carga. El carácter doloroso de esta separación se adapta a la explicación que acabamos de dar por la elevada carga de anhelo, imposible de satisfacer, y concentrada en el objeto por el acongojado sujeto, durante la reproducción de las situaciones en las cuales ha de efectuarse un desligamiento de los lazos que lo mantenían atado a él.

3.2.6. Freud, las cartas y lo incurable del duelo

Freud, en “Duelo y Melancolía” expone que el trabajo del duelo consiste en un proceso de desmovilización de la libido y que busca producir el retiro de la libido del objeto perdido y movilizarla hacia nuevos objetos. Sin embargo, luego se da cuenta de que no es fácil este remplazo. Freud sufre algunas pérdidas, entre las cuales encontramos la de Víctor Tausk⁷, en 1919, su hija Sophie y su paciente y discípulo Anton von Freund, en 1920.

Freud escribe a Jones el 26/1/1920: “El pobre – o afortunado – Tony Freund, fue enterrado el jueves pasado, el 22 de este mes. Lamento oír que ahora le toque al padre de Ud., pero a todos nos llegará el turno y ahora me pregunto cuándo será el mío. Ayer he pasado por algo que me hace desear que ese día no tarde en llegar”. (Jones, 1976 [1960]:29). ”

Escribe a Eitingon el 3/2/1920: “No sé qué más se puede decir. Es un hecho de efecto tan *paralizante*, que no puede inspirar reflexión alguna a quien no es un creyente, cosa que le evitaría a uno todos los conflictos consiguientes. *Cruda fatalidad, muda sumisión*” (Jones, 1976 [1960]:30). ”

⁷ Discípulo de Freud y uno de los pioneros en el psicoanálisis.

En una carta de febrero de 1920 dice a Ferenczi: Las invariables y recurrentes horas del deber (cita de Schiller) y El caro y encantador hábito de vivir (cita de Goethe) contribuirán a que todo vuelva a ser como antes. En el fondo de mi ser siento, no obstante, *una herida amarga, irreparable y narcisista*. (Freud, 1962a:371).

Luego, en 1923, Freud se enfrenta a otra pérdida, la de su nieto “Heinele”, con el cual se había encariñado. Mientras el niño agonizaba escribe a Katá (hermana de Anton von Freund) y Lajos Levy: Encuentro esta pérdida muy difícil de soportar. *No creo haber experimentado jamás una pena tan grande*. Quizá mi propia enfermedad contribuya al disgusto. Trabajo por pura necesidad pues, fundamentalmente, todo ha perdido su significado para mí. (Freud, 1962a:388).

En carta a Binswanger del 12/4/1929 dice: Aunque sabemos que después de una pérdida así el estado agudo de pena va aminorándose gradualmente, también nos damos cuenta de que continuaremos inconsolables y que nunca encontraremos con qué rellenar adecuadamente el hueco, pues aun en el caso de que llegara a cubrirse totalmente, se habría convertido en algo distinto. Así debe ser. Es el único modo de perpetuar los amores a los que no deseamos renunciar. (Freud, 1962a:431).

En estos testimonios, Freud va perfilando algo que no había dicho en 1915 en Duelo y melancolía, pero que sí había insinuado en la transitoriedad. Hay aquí un reconocimiento de que el duelo no desemboca en el acceso a un objeto sustituto, aunque Freud no lo teorice. A esto se refiere Gerez Ambertín, M. cuando dice que este algo distinto va más allá de la sustitución de objeto perdido que proponía en 1915, y que en todo caso, amplía y rectifica aquella propuesta. Y es que esta sustitución nunca puede pensarse tan simple dado que entre 1920 y 1929 afirmará que:

- a) Toda muerte de un ser querido nos deja inconsolables;
- b) Nunca encontramos con qué rellenar el hueco que deja la partida de un ser querido;
- c) En caso de rellenarse el hueco (aquí la paradoja), se convierte en algo distinto;

d) Ese algo distinto es la única manera de perpetuar los amores a los que no deseamos renunciar. Ese algo distinto hace que nuestros muertos se inscriban en nuestra matriz identificatoria, en los rasgos de carácter, en los silencios del ello, en los imperativos del superyó, en nuestros síntomas, en las marcas del fantasma y en el desfasaje de nuestro goce.

La autora destaca que para Freud el duelo es un trabajo de separación y al mismo tiempo de asujetamiento con el objeto perdido, de consumir en una segunda, tercera, etc. vuelta la pérdida, para sostener en detalle los lazos con el objeto y modificar – y ser modificados- por tanto, nuestro lazo con él. (Gerez Ambertín, 2005)

3.3. El Duelo en Lacan

Si bien Lacan no escribió un texto referido específicamente al duelo, abordó el tema en varios de sus seminarios, principalmente en el VI: “El deseo y su interpretación” y en el X: “La angustia”.

Marta Gerez Ambertín nos dice que en Lacan no hay univocidad en cuanto a la teoría del duelo. Es así que se produce un viraje entre sus formulaciones en el Seminario VI -donde la cuestión del duelo está referida fundamentalmente en torno al falo y la privación– y las del Seminario X – donde el énfasis está puesto en torno al objeto a y al lugar del doliente como objeto causa del deseo. (2005)

Vemos cómo en su teoría va a ir bordeando y elaborando, a partir del duelo, el concepto de *objeto a*, como se deduce de la lectura del Seminario VI “El deseo y su interpretación”, en donde, a partir de la pregunta freudiana “¿en qué consiste el trabajo del duelo?”, introduce el concepto de *función del duelo*. (Lacan, 1958).

Lacan tomará la función del duelo como operatoria lógica subjetivante, articulada necesariamente a la relación al objeto. Según esto, el duelo no consiste en sustituir al objeto perdido, sino en cambiar la relación al objeto, esa es la función del

duelo. Ese cambio de la relación al objeto es la constitución del objeto como objeto de deseo.

Esta función del duelo a la que refiere Lacan, es simbólica. Es rasgo por rasgo como se efectúa la recuperación de los recuerdos ligados al muerto. En este seminario señala que el duelo corresponde no a la castración sino a la privación, definida esta última como un agujero en lo real, a diferencia de la castración que es un agujero en lo simbólico. Agujero en lo real no se refiere a la realidad, es lo real de la trama, lo que toca el tejido de la estructura subjetiva, lo que concierne al punto neurálgico en el que la subjetividad trastabilla. Es un agujero en la existencia, pero la existencia no respecto a su entorno, sino la que alude a su trama más íntima, la que toca sus entrañas. Este agujero que produce el duelo atañe a lo real, al afecto, a lo que no es significativo ni imagen, sino lo que surge de “las entrañas del cuerpo”. En el duelo, el sujeto es reenviado a una posición de privación. Esto tiene que ver con las operaciones de constitución subjetiva respecto del objeto y del agente que las efectúa, y que Lacan describe en el Seminario IV –La relación de objeto. (1956-1957). En el duelo nos encontramos ante una pérdida real, de un objeto simbólico –ya que oficia de falta en la estructura, responde a una lógica de incompletud- afecta al sujeto, y el agente que la ocasionó –en la búsqueda desesperada por adjudicarle a alguien la responsabilidad de la pérdida- es puramente imaginario. Por eso frecuentemente el sujeto se atribuye, más o menos conscientemente, haber sido el responsable de la pérdida que padece. Así, es habitual el sentimiento de culpa con el que se martiriza.

Para Lacan, el trabajo de duelo es una satisfacción, un requerimiento pulsional, en función de la insuficiencia estructural de elementos significantes para hacer frente, para recubrir, el agujero creado en la existencia (en lo real) que implica toda pérdida. Frente a la pérdida de aquel objeto de amor que oficiaba de causa, se produce un descalabro subjetivo, siendo habitual que una serie de fenómenos clínicos ligados al padecimiento se manifiesten.

Según Lacan, el sujeto se encuentra en una relación muy particular con el objeto cuya desaparición es causa de su dolor, y dice: “(...) he aquí que vemos entrar por el intermediario, y ligado al problema del duelo, el problema del **objeto**. Lo que

posiblemente nos permita dar una articulación más a lo que nos es aportado en “Duelo y Melancolía”, esto es a saber, que si el duelo tiene lugar y se nos dice que es en razón de una introyección del objeto perdido, para que él sea introyectado, hay posiblemente una condición previa, esta es que él esté constituido en tanto que objeto (...). (Lacan, 1958:205) Hace un aporte fundamental a la problemática del duelo freudiano: liga uno de los tiempos del duelo al narcisismo, cuando dice que no sólo se está de duelo por el objeto, sino también, por el objeto que uno es para el otro, de lo que yo era para el otro en la medida en que representaba su falta. Cuando la falta le vuelve al sujeto le vuelve su castración. ¿Con qué se encuentra entonces?: con su falta en ser, puesto que de eso que era cuando estaba en el otro, lo que le retorna es eso que no era, su falta en ser.

Para Lacan, el duelo no consiste en sustituir al objeto perdido, sino en cambiar la relación con el objeto; en esto se asienta la función del duelo, y para abordarla se va a ocupar de la relación del sujeto al objeto. Va a decir que lo que problematiza el proceso en los tiempos de un duelo es el mantenimiento de los vínculos por donde el deseo está suspendido, no del objeto a –causa de deseo- sino de i(a) –la imagen narcisística-.

También en este Seminario desarrollará la función constitutiva del duelo en la estructuración del deseo.

Lacan es estrictamente freudiano cuando afirma que sólo en la pérdida se constituye el objeto en su relación con el deseo. El modo de vincularse el sujeto con sus objetos de amor guarda estrecha relación con la modalidad en que, en los momentos instituyentes, el objeto se engendró en la estructura. El modo de relacionarse del sujeto con los objetos del mundo llevará la marca singular de cómo el objeto a se engendró en los tiempos instituyentes. Detrás de los atributos del objeto de amor yace el objeto a en su máxima expresión de objeto causa de deseo. Por eso más tarde afirmará que no se está de duelo por cualquier objeto ausente o por algún objeto sobre el que había recaído algún cuidado o alguna atención. Se está de duelo por los objetos que revestían el lugar de la falta simbólica, eran soporte de la falta, que es decir soporte de la castración en el sujeto, regulaban su posición fantasmática y

definían su lugar en el mundo. La noción de “sustitución” no resuelve el problema porque el objeto perdido no es un objeto sustituible.

En el Seminario X, Lacan va a decir: “No estamos de duelo sino por alguien de quien podemos decirnos “Yo era su falta”, es decir, de aquel cuyo deseo causamos”. (1963:131)

Cada duelo da la ocasión de volver a simbolizar la falta en ser constitutiva de la castración y lo insoportable es la castración del Otro. El sujeto, de alguna manera, está advertido de la aflicción que sufrirá, pues, desde el momento que la experiencia de la pérdida es constitutiva del sujeto como hecho originario, es sucesivamente reactualizada en cada pérdida.

El duelo es tal vez una de las experiencias más extendidas en el terreno de lo humano, ya que, desde el nacimiento, el hablante-ser, inicia un recorrido de alineación y separación de los objetos del mundo, edificante para su subjetividad.

El duelo sería la ocasión para que en la recomposición significativa que comporta la elaboración de la pérdida se constituya el campo fértil para subjetivar la pérdida, o sea elevarla a la categoría de falta. La función del duelo no sería el cambio del objeto, sino la transformación de la relación del sujeto con el objeto fantasmático.

Podríamos pensar, siguiendo a Lacan, que duelo es dolor psíquico y aflicción, pero también es un desafío a la estructura. Un desafío a producir esa recomposición significativa que le permita al sujeto disponer de la falta instituyente recreándola.

Lacan enseñó a reconocer en la función del duelo algo inherente a la estructura de la constitución del deseo. Su función es la de propiciar el acceso del sujeto a una posición deseante.

3.4. Las alternativas de un sujeto en duelo

Siguiendo a Marta Gerez Ambertín (2005), si tomamos de Lacan que no estamos de duelo sino por alguien de quien fuimos su falta, entonces ese sujeto queda

como causa perdida, como “causa que ya no causa a nadie”, es una causa que puede desenmascarse en un puro real y arrastrar al doliente tras ese a que apenas, riesgo posible de la falla en la operación de separación que puede derivar en la ruptura del marco fantasmático y en el sacrificio e inmolación al Otro del goce.

Es en relación a esto, que Marta Gerez Ambertín nos dice que un sujeto en duelo –y basándonos en el concepto de privación de Lacan en el seminario X- puede enfrentarse con cuatro alternativas:

1. Pasaje al acto, esto es, ser arrastrado por el objeto: Ante el desenmarcamiento del fantasma y por la angustia que esto suscita, el sujeto es arrastrado por el objeto a, queda sin causa y sin cauce: puro desborde. El sujeto va a ser confrontado a la falta de un significante (agujero en lo real), y por ende queda separado de la cadena significante, porque si hay algo que se revela en el duelo es que el Otro es tremendamente inconsistente. La autora nos dice que el duelo surge en el lugar donde falta un significante porque no hay significante de la muerte. De allí que ante la muerte, todo resulte banal. Ante la muerte se produce un efecto de revelación de la pura ficción del Otro del significante, se revela el carácter inconsistente del mundo simbólico y, si todo el Otro es tan inconsistente, a veces el doliente se dejará aspirar por el objeto que lo arrastrará. Siguiendo a la autora, decimos que aquí es imposible el pasaje de $a \rightarrow -\Phi$.

2. El acting-out y el duelo normal u obsesivo: Según la autora, se trata de una puesta en escena (el acting está dirigido a Otro) y al mismo tiempo un llamado al Otro. Un escenario con público permite enmarcar, disfrazar, velar el objeto a. Enmascararlo con el mínimo manto de cobertura agalmática, ese escenario permite que a se encubra como $-\Phi$, e incluso como $i(a)$. Y hasta el sujeto se sorprende porque descubre que cuanto más público, más llanto, entonces, ¿por qué llora más allá del objeto del duelo? Se trata de demostrar a otros que ese objeto amado cuenta con el duelante como el más doliente: es él el que sufre como nadie; es el duelo del obsesivo al que Freud llama duelo normal. Con ello el duelante muestra que es la máxima causa del muerto y en esa mostración, con ese escenario, con ese público, consigue disfrazar al objeto a, enmascararlo, disfrazarlo con un ínfimo manto de cobertura agalmática.

Hay una necesidad de mostrar al Otro que él es único en la relación con ese objeto, pero como no sabe nada de ese objeto, toma la salida de mostrarlo, mostrar que es el único en la relación con él; en suma, mostrar su relación con el muerto y con el objeto como causa perdida vía la actuación. Recurso para recubrir y velar el objeto a, posibilidad del escenario para enmascarar el objeto.

3. El duelo como acto: Para la autora, es lo que Lacan vislumbra como el aspecto fecundo del duelo. Explica que aquí el sujeto no se pierde tras el objeto a, no hace un pasaje al acto, ni una escenificación, sino que retorna al mundo en la dimensión del acto. Retorna sin el teatro del acting-out, tiene claro que el A es inconsistente, vuelve a conectarse con el Otro del significante, pero de una manera peculiar. La autora nos dice que durante un tiempo, y ante la certeza de la inconsistencia del Otro, cada uno de sus movimientos hace un acto, y cita como ejemplos: compra, vende, despide, rinde concursos, escribe y resuelve lo que nunca antes había podido. Es posible que durante varios años de su análisis mantuviera todo esto en suspenso pero, ante un duelo, entra en una sucesión de actos. Sin embargo, la fecundidad dura poco y, al tiempo, vuelve a enredarse en las ficciones del Otro. En este punto, la autora concluye que para que eso resultara efectivo habrá que esperar el duelo del fin de análisis.

4. El duelo como síntoma: La fecundidad del acto dura poco, con el tiempo, y si el sujeto puede subjetivizar la falta, vuelve a enredarse en las ficciones del Otro. Es que según la autora, el trabajo del duelo consiste en consumir de nuevo la pérdida provocada por el accidente del destino del objeto amado, ligando uno a uno, con minuciosidad, recuerdos y esperanzas enlazadas con dicho objeto se procura restaurar el nexo entre $-\Phi$ y a; en suma, darle a a la cobertura de un nuevo sustituto vía el falo. La autora nos dice que hay un tiempo del duelo, un tiempo que Lacan y Freud consideraron necesario respetar, y que el duelo supone quedarse un tiempo ante el objeto a, lo cual es una situación riesgosa – ya marcamos sus alternativas – pero un tiempo no es toda la vida. El duelo muestra la escisión entre el objeto a y $-\Phi$ y en la dimensión del síntoma el objeto a es nuevamente enmascarado por el $-\Phi$, nuevamente se entra en la feria de las vanidades del mundo, el reenmarcamiento

fantasmático recupera un objeto sustituto para la fantasía y para la vida, se recupera el tejido de la ficción simbólico-imaginario. Gerez (2005) nos dice: “Lacan no propone un duelo petrificado que concite un encuentro perenne con el objeto a. Tampoco podemos recriminarle a Freud que no tenga una posición pesimista del duelo, no ser pesimista no quiere decir ser romántico. Y es que tanto $[i(a)]$ como $-\Phi$ no son sino sustitutos de a, y ese a es el único objeto genuino que precisa ser bordeado, delimitado, enmascarado gracias a la recurrencia de los Nombres-del-Padre que recubre al objeto a bajo los velos agalmáticos de $i(a)$ y $-\Phi$.”

CAPÍTULO CUATRO

**Consideraciones teóricas sobre el aparato
psíquico.**

4.1. Consideraciones teóricas según Freud

Para que Freud pudiera elaborar su teoría sobre el duelo, fueron necesarios ciertos conceptos, como narcisismo, ideal del yo y elección de objeto. A continuación, se describen brevemente.

4.1.1. Narcisismo.

En 1914, Sigmund Freud designa con el término *narcisismo* a *“aquella conducta por la cual un individuo da a su propio cuerpo un trato parecido al que daría al cuerpo de un objeto sexual”*. (1990 [1914]:67-98). Freud, observaba que en los pacientes neuróticos, había una resignación del vínculo con la realidad en las esferas que están afectadas por la enfermedad. En casos extremos, se podía alcanzar un extrañamiento de ésta, como se evidenciaba en la esquizofrenia.

Descubre que aquello es debido a una vuelta de la libido objetal al yo. Esto es lo que se conoce como “Narcisismo Secundario”, el cual se edifica en base a otro: el Narcisismo Primario. La existencia de este último, la infiere de sus investigaciones apoyadas en la clínica, a partir de la introversión libidinal o retiro parcial de las cargas de objeto.

Freud va a decir que el aparato psíquico tiene su origen en la primera experiencia de satisfacción y dolor. La primera experiencia de satisfacción se refiere al propio cuerpo, es decir, que la satisfacción es autoerótica; por lo tanto, el autoerotismo es el estado primordial en que la pulsión logra satisfacerse. En este estado, no existe una unidad, las pulsiones son múltiples; brotan de diversas fuentes orgánicas y actúan con independencia unas de otras.

Es así como Freud sostiene que no existe desde el comienzo de la vida de un individuo una unidad comparable al yo, sino que éste tiene que ser desarrollado.

Para tomar al yo como objeto, se libidiniza el cuerpo, la imagen del cuerpo que, es la posibilidad que tiene el niño de concebirse como unidad. Por lo tanto, la

constitución del yo es solidaria del establecimiento del narcisismo primario. Respecto de esto, nos dice Freud que va a ser necesaria una nueva acción psíquica para que el narcisismo se constituya, para que se tome al propio yo como objeto libidinal. En consecuencia, el Narcisismo Primario es caracterizado como el estado en que no existe restricción de ningún tipo, y el yo se complace consigo mismo, llevando al sujeto a una sensación de completud. Pero el desarrollo del individuo estará signado por limitaciones que lo obligan a buscar fuera de sí – haciendo un rodeo- aquello que le brinda cierta complacencia consigo mismo y que alguna vez encontró en su propio yo. Esta búsqueda estará marcada por sus primeras experiencias de satisfacción, que tratará de recuperar: esto implica ir en busca de aquello de afuera que promete, de algún modo, aquella sensación de completud primera.

Gracias a estos movimientos es que existe, según Freud, una original investidura de libido que después es depositada en los objetos, como así también puede ser retirada. Pero siempre un aparte permanece al yo a la manera de reservorio libidinal.

4.1.2. Ideal del yo

El origen del ideal del yo es principalmente narcisista: al comienzo de la vida, luego que se ha instaurado el narcisismo, el psiquismo se encuentra operando según el principio de placer. En este momento, sólo existe una diferenciación del mundo que se basa en las sensaciones de placer-displacer. Lo que es placentero es considerado parte del yo, y lo displacentero como no-yo.

Las repetidas vivencias de dolor y privación generan que se vaya reconociendo al objeto externo como fuente de placer. Esto marca la búsqueda de dicho objeto para poder repetir la experiencia de satisfacción y restablecer la unidad narcisista de la que alguna vez se gozó. La investidura libidinal del yo, viene dada desde el otro. El bebé constituye la suma de todo lo que los padres quisieran que fuese, es poseedor de todo lo valioso y el encargado de cumplir con los sueños que éstos no pudieron realizar. El niño siente ser ese todo perfecto: *el yo ideal del ideal de los padres*. (1990 [1914]:67-98). En este sentido, es sabido, dice Freud, que el hombre no quiere renunciar ni

privarse de esta perfección narcisista que tuvo en su infancia y dado que no pudo mantenerse, por estorbárselo las admoniciones que recibió en su desarrollo y por el despertar del juicio propio, procura recobrarla en la nueva forma del ideal del yo. Lo que proyecta frente a sí como ideal, no es más que el sustituto del narcisismo de su infancia en donde él fue su propio ideal.

El narcisismo infantil, que atribuía al yo toda clase de perfecciones y valores es desplazado en el ideal del yo, que concentrará todo lo valioso. La complacencia consigo mismo del narcisismo originario se logra, de algún modo, erigiendo dentro de sí un ideal, a la luz del cual medirá su yo actual.

La incitación para formar el ideal, cuya tutela se confía a la conciencia moral parte de la influencia crítica de los padres, a lo cual en el transcurso del tiempo, se suman educadores, maestros y otras personas mediadoras en la transmisión social.

El ideal es impuesto desde afuera, se forma de las introyecciones de las normas éticas y culturales. Toma como modelo ciertos aspectos de los otros, que le van a permitir ser lo que él cree que es ideal. Freud denominará a este proceso identificación.

Estas identificaciones, a diferencia de las primeras, son parciales. En el ideal del yo no se busca ser el otro, sino que la identificación es con un rasgo, atributo, es a una parte del otro. Esto es lo que va a permitir ir configurando su propio yo.

Durante el desarrollo del yo, se desplaza la libido del narcisismo originario a los objetos y al ideal del yo. En esta cesión, el yo se empobrece, pero vuelve a enriquecerse con las satisfacciones que brinda el objeto y el cumplimiento del ideal. Sin embargo, cuando este último es muy exigente, el sujeto queda colocado en un lugar sufriente, debido a la imposibilidad de llegar a aproximarse.

El yo ideal y el ideal del yo son instancias siempre presentes en todo sujeto. Hay momentos en los que se posiciona en la situación dolorosa e insostenible de ser el yo ideal del otro, lugar de padecimiento para él. Asimismo, existen otros momentos en los que se coloca en función de su ideal del yo, desde donde se busca a partir de lo propio: sus ideales.

4.1.3. Elección de objeto

El concepto de objeto en psicoanálisis es muy distinto de lo que conocemos por objeto en su sentido convencional, en la teoría del conocimiento. La experiencia psicoanalítica va a descubrir otro objeto, que no corresponde a ese par sujeto- objeto, donde el sujeto conoce al objeto. En la teoría de Freud, podemos encontrar tres dimensiones del concepto de objeto. Estas son:

- El objeto de deseo: es aquél perdido en la primera experiencia de satisfacción alucinatoria, es el objeto en juego a nivel del proceso primario. Es el objeto perdido del deseo sexual infantil. Nunca se recupera y siempre se busca. Esto hace posible la génesis del mundo de los objetos que habitualmente se denominan objetos de conocimiento. No existe como objeto natural, dado que no existe para el ser humano la naturalidad del objeto. El encuentro con el objeto de deseo es siempre fallido, y a su vez, engañoso, porque por instantes puede parecer que ha sido encontrado.

- El objeto de la pulsión parcial: el objeto perdido del deseo es condición de producción del objeto pulsional parcial: éste es inseparable del autoerotismo y de la inclusión del cuerpo. Es la pérdida del objeto real. En “Pulsiones y destinos de pulsión” (1915), Freud define al objeto pulsional como el medio, el instrumento a través del cual la pulsión alcanza la satisfacción. Se trata del aspecto más variable de la pulsión. Su contraparte la encontramos en el concepto de fijación, ligazón que imposibilita la movilidad del objeto y dificulta al sujeto desprenderse del mismo. Introduce, asimismo, una forma particular de libido, la libido narcisista, libido del yo, aquella cuyo objeto es el yo mismo.

- El objeto de la elección, el cual remite a un objeto total: se lo conoce como el objeto de amor. En su desarrollo, pasa por el autoerotismo, al narcisismo y luego a la elección de otro, en tanto persona total. Se diferencia de la serie pulsional, donde el otro como objeto constituye tan solo su apoyo. (Rabinovich, 1990)

Estas dimensiones del objeto marcan el punto de partida de dos series: por un lado, la serie pulsional con sus estadios, y por otro, la serie de la elección de objeto. Ambas series tienen un punto de partida común: el autoerotismo, de allí en más se

separan. La elección de objeto estará signada por la búsqueda de un otro sexuado. La serie pulsional toma al otro como su apoyo para la búsqueda de lo que se denomina placer de órgano. Las dos series convergen en la fase fálica, en la cual las pulsiones parciales se reúnen bajo la primacía del falo, posibilitando el acceso a la genitalidad. En ambas series, de la pulsión y de la elección, hay contingencia de objeto y a su vez, posibilidad de fijación al mismo.

La elección de objeto amoroso es desarrollada por Freud en relación a las primeras experiencias de satisfacción del niño, concentradas en la nutrición. Sin embargo, no se trata sólo de ésta, sino de todas las sensaciones placenteras que tienen que ver con el sostén que ese otro le brinda, el otro de los primeros cuidados. Este otro, madre o sustituto, será entonces su primer objeto sexual, porque más allá de nutrir en sentido biológico, lo salva del desamparo y del desvalimiento inicial.

Estas primeras experiencias en la vida de un sujeto, hacen que sus elecciones de objeto sean propiamente un reencuentro. Queda así una marca, una huella de aquello, que se tratará de reencontrar en las elecciones que se hagan de un objeto de amor. A este tipo de elección, Freud la llama apuntalamiento, en la medida en que se hace sobre el modelo de aquél que apuntaló y sostuvo alguna vez. Entonces, establece dos tipos: a la manera de la mujer nutricia o a la manera del padre protector.

Dicha modalidad de elección no es la única, dado que algunas personas eligen sus objetos de amor tomándose a sí mismo como modelo: se buscan a sí mismos a través del otro. Es desde esta observación que Freud va a ir descubriendo la constitución del narcisismo, en tanto éste implica tomar al yo como objeto, es decir, su libidinización. Quedan así planteados, los dos tipos de objetos sexuales originarios: la mujer que lo crió, y él mismo.

En efecto, la elección que se haga en base a sí mismo como objeto de amor, se denomina narcisista, y se establece en función de amar: lo que uno es, que uno mismo ha sido, lo que uno quisiera ser y lo que fue parte del sí mismo propio. (Laplanche y Pontalis, 1981)

Se puede elegir desde la modalidad anaclítica o narcisista, según el caso, o puede predominar en la vida de una persona una de ambas formas lo que no implica que todas las elecciones serán del mismo estilo.

Lo importante es que en ambos tipos de elección, se transfiere parte del narcisismo primario. La diferencia estará dada en que el objeto narcisista será elegido en tanto tenga la marca de lo propio, mientras que en la modalidad del apuntalamiento, se trata de aquél que reviste las características de ese otro de los primeros vínculos. (Freud, 1990 [1914]).

4.2. Consideraciones teóricas según Lacan.

4.2.1. Alienación y Separación

Vamos a empezar hablando de los conceptos de alienación y separación. En el *Seminario XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan nos dirá que para que un sujeto se constituya como tal son necesarias dos operaciones: *alienación* y *separación*. Para el autor, estas operaciones no son un accidente que le sobreviene al sujeto, accidente que puede ser trascendido, sino que alienación y separación son estructurales y conforman al sujeto hablante. Ambas operan en simultaneidad y por defecto, aunque sean ubicables en distintos tiempos lógicos.

Para Lacan, el Otro preexiste al sujeto. Pero el sujeto aparece en el campo del Otro, atendiendo a que el Otro es algo dado, mientras que el sujeto es algo que debe advenir. La operación de alienación intenta responder a cómo es que en el campo del Otro se produce el sujeto y a lo que Lacan refiere: *“en ese Otro es el lugar donde se sitúa la cadena del significante que rige todo lo que, del sujeto, podrá hacerse presente, es el campo del viviente donde el sujeto tendrá que aparecer”*. (Lacan, 1964) En la operación constitutiva de alienación, hablamos de una elección forzada dentro de un campo, donde el sujeto y el Otro se reúnen y conforman una unidad bipartita. Una parte estará conformada por el ser y la otra por el sentido. Esto significa, que en esta reunión, una parte del ser está alienada al sentido, es decir, que el sujeto se encuentra

alienado a los significantes que provienen del Otro, y que, por lo tanto, le preexisten. En efecto, el sujeto se constituye como tal en tanto queda sujeto (sujetado) al significante del Otro, es decir, se identifica con ese significante que pasa a ser aquello que lo representa. Lacan nos dirá: “La primera (operación), la alienación, es cosa del sujeto. En un campo de objetos, no es concebible ninguna relación que engendre la alienación, si no es la del significante. Tenemos por origen el dato de que ningún sujeto tiene razón para aparecer en lo real, salvo que existan allí seres hablantes. Un sujeto sólo se impone en éste por la circunstancia de que haya en el mundo significantes que no quieren decir nada y que han de descifrarse.” (Lacan, 1962:818).

Jacques-Alain Miller plantea que de esta manera se constituye la metáfora original del sujeto que sostiene la metonimia de la cadena significante, debido a que al elegir al S1, se elige también al Otro - representado por el S2 - que da sentido a este primer significante. Primero está ese S1 y después surge el sujeto representado por él en la primera operatoria denominada *alienación*. (Miller, 2006a).

Sin embargo, dado que el lenguaje no es una estructura total y completa, sino que tiene una falta en su estructura, hay una parte del sujeto que no está atrapada por el significante, es decir, una parte del ser que escapa al sentido y al discurso del Otro. Por lo tanto, en la intersección de dichas partes se ubica el sentido.

Lacan, nos va a decir al respecto: El vel de la alienación se define por una elección cuyas propiedades depende de que en la reunión uno de los elementos entrañe, sea cual fuere la elección, su consecuencia sea un: ni lo uno ni lo otro. La elección sólo consiste en saber si uno se propone conservar una de las partes, ya que la otra desaparece de todas formas. Ilustremos esto con lo que nos interesa, el ser del sujeto, el que está aquí del lado del sentido. Si escogemos el ser, el sujeto desaparece, se nos escapa, cae en el sin-sentido; si escogemos el sentido, éste sólo subsiste cercenando de esa porción de sin-sentido que, hablando estrictamente, constituye en la realización del sujeto, el inconsciente. En otros términos, la índole de este sentido tal como emerge en el campo del Otro es la de ser eclipsado, en gran parte de su campo, por la desaparición del ser, inducida por la propia función del significante. (Lacan, 1964:219)

Para referirse a esto, Lacan ejemplifica con la expresión “*¡La bolsa o la vida!*”. Si se elige la bolsa, se pierden ambas. Pero si se elige la vida, persiste la vida sin la bolsa, es decir, una vida cercenada. La alienación es ubicable en el registro de lo simbólico, donde encontramos todo el conjunto de significantes, significados, símbolos, lenguaje y cultura, que vienen a cavar un surco en lo real. En este registro además, operan algunas funciones simbólicas como: metáfora, metonimia, metáfora paterna, nombre del padre, determinismo simbólico.

Esta perspectiva introduce una segunda operación complementaria para el advenimiento del sujeto, la *separación*; en la que de un lado, sitúa al significante en la operación alienante y, del otro, al *objeto a*.

Lacan en el *seminario XI* plantea que el sujeto hace de su desaparición el objeto del Otro. “*El primer objeto que propone a ese deseo parental, cuyo objeto no conoce, es su propia pérdida. Junto con ello surge la pregunta: “¿Puedes perderme? Y según cómo responda el Otro a dicha pregunta, diferentes serán las consecuencias para el sujeto”.* (Lacan, 1964).

Esto supone que para hacerse ser, este sujeto pueda hacerse falta en el Otro. Es allí, en ese lugar de intersección, que no encierra nada sino la superposición de dos faltas (la del sujeto del inconsciente y la del conjunto vacío incluido en el Otro), donde vienen a inscribirse las preguntas mencionadas.

En la *alienación* el sujeto sólo emerge como vacío con la condición de haber realizado ya la elección, La *separación*, por su parte, comienza con la confrontación de ese sujeto con el campo del Otro: el sujeto advierte la falta en el Otro, otro barrado, incompleto, que desea. Se trata desde entonces de saber cómo el sujeto puede encontrarse en la falta del Otro, de fomentarse un ser que le faltaría al Otro. En ese lugar de la falta, Lacan llegará a inscribir el sitio del goce, donde le incumbiría a la pulsión restaurar en el sujeto su pérdida de ser.

La *alienación* y *separación* conciernen, no al saber del Otro, sino al deseo del Otro en tanto que implica un “*Che vuoi?*” *¿Qué me quiere?*, planteado como equivalente de la falta de significante en el Otro. Por cierto, esta equivalencia no es

arbitraria; la justifica en primer lugar el hecho de que el sujeto no se lanza a la alienación si ésta no encuentra su complemento en lo que aporta la separación: una promesa de ser. Lo que falta en el Otro se encuentra así positivizado por lo que surge en la alienación como vacío del sujeto. Y toda la cuestión consiste en saber en qué medida (y cómo) el sujeto puede encontrar, en el deseo del Otro, un equivalente de lo que él es como sujeto de lo inconsciente. De esta manera, en la neurosis, se inscriben ambas operaciones en el sujeto, volviéndose operante la extracción del *objeto a*. La búsqueda de objeto es la búsqueda de completud, la cual no será satisfecha, por lo tanto operaran la alineación y la separación de manera permanente.

4.2.2. Lacan y sus tres registros: Imaginario, Simbólico, Real

Estos tres registros desarrollados por Lacan, explican el modo de advenir y funcionar del sujeto humano. Cada uno de ellos posee la misma jerarquía, dado que ninguno se presenta como determinante de los otros.

El Registro Simbólico instituye lo humano, en tanto lo inscribe en un orden que lo particulariza. Separa el “mundo humano” del “mundo natural”.

El hombre no sólo se aliena de la naturaleza porque habla, sino de sí mismo por el hecho de nombrarse; esta separación que padece está dada por el lugar del significante que media entre él y el mundo.

Lo simbólico remite al significante y a sus reglas. Este no es un fonema, ni una palabra; sino aquello que produce efectos de significación. No surge de la positividad, sino de la negatividad, porque algo que no está se hace presente. El significante presentifica la ausencia: la denuncia.

La cadena significante remite siempre a otra cosa, pues nunca alcanza a decirlo todo, por ello se anuda al concepto de deseo, que no se detiene jamás. Es justamente el *resto insignificable* de la remisión de un significante a otro lo que será causa de deseo.

La articulación de la cadena invoca esa falta que se produce en el deslizamiento metonímico de un significante a otro, falta que indica que no hay

significación absoluta y cerrada. El significante surge en tanto se opone, marca una diferencia donde no la había, imprime un orden. Es lo simbólico, lo que produce que algo esté presente y algo no lo esté.

El Registro Imaginario remite a la imagen, al poder cautivante de la imagen para el sujeto.

La pregnancia de la imagen posibilita la ilusión de completud, y esa es justamente la función que tiene: la de obturar la falta, velarla, encubirla.

Tiene un importante papel en la estructuración del yo. Por ser la alienación a la imagen del semejante el primer modo de concebirse como unidad, lo imaginario es fundante del yo.

Es lo imaginario lo que brinda consistencia al sujeto y le permite decir: "Yo soy".

Imaginario es el nombre con que Lacan designa al narcisismo. Cualquier suceso que haga tambalear la propia imagen de sí o la que se ha formado sobre algo, es vivido como daño, como *herida narcisista*.

Una característica del yo es su lugar de desconocimiento de la determinación y de la falta: lo cual es posible porque el narcisismo es el campo por excelencia de la totalidad, de la completud, de hacer del sujeto dividido uno entero: constituye el mito de la pareja como complementaria.

Es el que sostiene a un Otro completo, no barrado, que garantice la satisfacción del sujeto. Por ello, todos sus intentos de síntesis están destinados al fracaso, o a un éxito parcial.

Lacan explica la formación del yo a partir de la identificación que el sujeto humano hace con la imagen del otro; así, se enajena, transformándose en ese otro que es su imagen. Dicha identificación es posible debido a la prematuración del nacimiento que se contrapone a la madurez visual que el niño posee. Así, anticipa su imagen en el espejo, en el otro, una forma total del cuerpo que aún no posee.

La alienación en esa imagen, establece una discordancia primordial entre el yo y el ser del sujeto, discordancia que marcará toda su historia.

Todo lo referente a lo imaginario tiene que ver con cómo se cree que son las cosas, y a partir de allí, el sujeto se maneja cotidianamente con sus propias construcciones imaginarias.

El Registro Real evoca lo imposible, lo indecible, lo innombrable, aquello que el significante nunca logra reabsorber.

El sujeto hablante está separado de lo real por lo simbólico y lo imaginario, dado que es lo irreductible a la ley simbólica y a la representación imaginaria.

Lo que comúnmente se conoce como realidad no es lo real, sino efectos del orden simbólico y del imaginario. La realidad es una construcción humana donde confluye una “versión consensuada” de la misma y una subjetiva determinada por cada ser. Es por eso que Lacan separa lo que es la realidad de la verdad de cada sujeto.

Lo real es ese imposible lógico; es el agujero que hay en el seno de cualquier sistema simbólico. Así, puede entenderse que lo simbólico produce lo real, en tanto es aquello que queda fuera del mismo, es lo que escapa a cualquier simbolización posible.

El ser hablante sólo se encuentra con lo real a partir de un quiebre imaginario. Los efectos de lo real se presentifican en la angustia; en los instantes en que lo real emerge. El sujeto se angustia porque es aquello de lo cual irremediablemente está separado, es lo ajeno, lo extraño, para lo cual no tiene palabra ni representación.

Lo real velado por la imagen, es resto insignificable en la cadena metonímica, Lacan lo denomina “objeto a”. Es el objeto causa de deseo en la medida que indica que el objeto de satisfacción está perdido para el sujeto; es lo que Freud denomina *das ding*, “la cosa”, separada del sujeto desde siempre por pertenecer a un universo simbólico.

4.2.3. Concepto de Objeto en los tres registros.

Para articular este tema, tomaremos como referencia a Rabinovich (1995), quien va a comenzar diciéndonos que Lacan trabaja la relación del objeto en

psicoanálisis con los tres órdenes: el objeto a de Lacan es a la vez, imaginario, simbólico y real, dependiendo de las distintas perspectivas con que se lo enfoque a lo largo de su obra. La autora, nos dice que el concepto de objeto en psicoanálisis implica una ruptura con lo que clásicamente se considera objeto de la teoría del conocimiento, es decir, con la relación sujeto-objeto clásica de un sujeto que conoce un objeto.

La primera forma de objeto en la teoría de Lacan, centrada en el desarrollo de lo imaginario, se va a relacionar con el estadio del espejo y la imagen especular. El sujeto se apropia de la imagen del otro y constituye su yo (*moi*) a partir de la identificación con el semejante. Aquí el objeto a no es todavía real ni simbólico, sino que en este primer nivel en que aparece el objeto como imaginario es, por un lado imagen del cuerpo y, por otro lado, el objeto de competencia del transactivismo, donde el objeto del deseo es el objeto del deseo del semejante, del a , es decir, se trata del objeto de la rivalidad especular.

Luego, en el Seminario IV, Lacan se refiere al objeto como simbólico y da un giro respecto del objeto del deseo del transactivismo, y empieza a cambiar el sentido del "objeto de deseo". Va a decir que el objeto a no forma parte de la pulsión, no forma parte del cuerpo especular. Lo va a definir como "objeto metonímico", el cual remite siempre a otro significante, un objeto escurridizo, imposible de alcanzar, ese objeto que se escapa siempre, que huye hacia adelante. Lacan equipara uno de los dos mecanismos del proceso primario freudiano, desplazamiento, a la metonimia. El desplazamiento es una de las dimensiones del objeto como metonímico, objeto del deseo que se escapa, que cuando se cree alcanzado, no era lo que se buscaba; un objeto que por definición es inalcanzable. Cuando Lacan habla de metonimia, también se refiere a la 'parte por el todo', refiriéndose al objeto parcial freudiano y kleiniano. Este objeto parcial en Lacan presenta una particularidad, que lo va a diferenciar de la concepción de Klein respecto al mismo. Para Lacan, el objeto parcial es tal por estructura, no es una parte de un todo del cual se desprendió y que puede completar si ese objeto se vuelve a integrar. El objeto es parcial en su naturaleza misma. Como tal, es también fuera del cuerpo, no forma parte del todo de la imagen especular, es el cuerpo vinculado con la pulsión, con las zonas erógenas, es inseparable de los orificios

y de sus bordes, está siempre en la superficie de intercambio del cuerpo. Este objeto tiene, por un lado, un rasgo que Lacan toma de Freud, que es que el objeto es un objeto contingente, no es necesario. Por otro lado, un rasgo que sólo le pertenece a Lacan, donde indica que este objeto en tanto que parte, fragmento, es un resto, es un residuo de una operación. Y así como es un resto también puede ser una recuperación, pero esto nos remite al objeto como real, que será desarrollado más adelante.

Lacan introduce en el Seminario IV (1956 -1957) otra forma de objeto, relacionada con el amor, se trata del objeto del don. El amor, para Lacan, no se agota en su dimensión imaginaria (Ideal) sino que también remite al don, y este objeto simbólico como objeto del don no es parcial ni contingente, ni resto ni fragmento no totalizable. En cierta época de su teoría, podrá hablarse del objeto metonímico como simbólico, pero poco a poco el objeto metonímico se irá corriendo cada vez más hacia el lado de lo real y el objeto del don mantendrá su primacía del lado de lo simbólico. (Rabinovich, 1995:4).

Es de los estudios de Marcel Mauss sobre el *potlatch*⁸ de donde partirá Lacan para introducir su concepto del don. El don se relaciona con el intercambio, con el dar todo lo que se tiene, incluso más de lo que se tiene. El don se relaciona con el intercambio por excelencia, con lo que se intercambia, pero al ser parte de lo simbólico será un intercambio pautado (no como en lo especular, que remite a la rivalidad), es un intercambio regulado, pacificado por lo simbólico. El potlatch representa dar lo más valioso, y Lacan lo toma para definir al amor como el don de lo que no se tiene. Dar lo que se tiene no es amor, sino que nos introduce en un circuito de intercambio mercantilista: pago-tengo, en donde doy y obtengo otra cosa a cambio. Dar lo que no se tiene se relaciona con entregar algo de esa pérdida que el mundo simbólico introduce, y que nos remite a la falta. El don del amor es por nada, se trata de dar lo que no se tiene, y lo que no tenemos es la completud. El Otro es tan valorado

⁸ Ceremonia propia de algunos pueblos primitivos en los que existe un momento de consumo ritual donde se regalan bienes, se queman prácticamente los bienes y se compite a ver quién da más, sistema altamente ritualizado, donde cada cual tiene que dar todo lo que tiene o más de lo que tiene. Implica un complejo tejido simbólico social el don como tal.

que doy hasta lo que no tengo, doy la falta, intentando cubrir de esta manera la falta en el Otro.

Según Rabinovich (1995:6), la última dimensión del objeto en aparecer es el objeto como real. Incluye el objeto causa, en relación con el deseo, y el objeto plus de gozar, en relación con la pulsión. Para Lacan, este objeto es un objeto invisible que como tal, regula, ordena el mundo de lo visible: una puesta en escena que encubre con una presencia algo que no es más que un agujero. Es decir, algo que tiene que ver con los bordes y los agujeros que los bordes delimitan en el cuerpo. Porque el objeto como real, sea como causa o sea como plus de gozar, es inseparable del cuerpo, pero no del cuerpo del espejo, sino del cuerpo no imaginizable, no especularizable. Es cuerpo no virtual, ese objeto real no entra en circuito de intercambio ni simbólico ni imaginario. Es un objeto eminentemente privado, y no en el sentido de una posesión, sino porque no puede dejar de serlo y circular: el objeto *a* como real no tiene forma posible de circular.

El objeto *a* no es el fin ni la meta del deseo, sino que es su antecedente; divide y produce al sujeto deseante.

En el "Seminario X, La angustia", Lacan afirma además que la más patente manifestación y señal de intervención del objeto *a* es la angustia. Es cuando este objeto aparece, cuando deja de faltar, cuando la angustia emerge en el sujeto. Además nos dice: *"(...) el deseo humano es función del deseo del Otro. La angustia, les he dicho, está vinculada a lo siguiente: no sé qué objeto *a* soy para el deseo del Otro"*. (1963:352).

El objeto *a* es ubicable dentro del registro de lo real, y por ende, escapa al significativo, es inaccesible, inaprehensible, y es, a la vez, producto de la acción misma de lo simbólico. Se trata de un objeto perdido que representa la falta en la estructura, y por lo tanto, una barra dentro del sistema significativo. También escapa este objeto *a* al registro de lo imaginario, es decir que no es especularizable, ya que hay una imago, un fantasma que lo está velando.

En referencia a la Frustración -de la cual hablaremos más adelante-, cuyo objeto es real, Rabinovich nos dirá que el objeto real de Lacan está más allá de la metáfora y la metonimia; escapa al significante, aunque sea producido por el significante. La autora postula que tanto la privación como la castración, necesariamente entrañan la posibilidad de hacer circular objetos, porque encuentran un código común en el significante fálico. En cambio, la frustración pone el dedo en la llaga, en la imposibilidad estructural del Otro de responder al deseo y dar algo más que la satisfacción de la necesidad. Desde esta perspectiva, el objeto *a* es todo eso.

4.2.4. Tres formas de falta de objeto: Privación – Castración - Frustración

Lacan en el Seminario IV: La relación de objeto (1956- 1957), distingue tres tipos de “falta de objeto”: la privación, la frustración y la castración. Cada uno de estos tipos de falta está ubicado en un orden diferente, es generado por un distinto tipo de agente y supone un tipo diferente de objeto. Para graficar esto, veamos el siguiente cuadro:

	<i>Acción</i>	<i>Objeto</i>	<i>Agente</i>
Frustración	Imaginario	Real	Madre Simbólica
Castración	Simbólico	Imaginario	Padre Real
Privación	Real	Simbólico	Padre Imaginario

Lacan sitúa los tres términos de referencia de la falta de objeto (frustración, castración y privación) como daño imaginario, deuda simbólica u ausencia real, respectivamente. El objeto, en su relación con los tres órdenes, es producido por la forma de falta que se introduce en el sujeto por acción del agente. Pero veamos más detenidamente cada una de ellas.

Vamos a comenzar por la frustración, la cual nos remite a la noción de daño imaginario. Es una lesión o perjuicio que es vivenciado como tal en función de que hay

algo que se desea y no se tiene. “La frustración es en sí misma el dominio de las exigencias desenfrenadas y sin ley”.

Según Lacan, la frustración no tiene que ver con necesidades biológicas, sino con la demanda de amor. La frustración es provocada por un Otro simbólico, sin barrar. Se refiere a un Otro completo, consistente, aquél cuyas oscilaciones de presencia - ausencia son interpretadas en función de lo que Lacan llama “el capricho del Otro”. Esto significa que este Otro no responde porque “no quiere”, “no le da la gana”, y no porque no puede; debido a que él también tiene una falta por estructura. Se trata de un Otro que aparece como no castrado, este Otro de la demanda es un Otro simbólico todavía no atravesado por la barra. Su inconsistencia aún no fue demostrada.

Es entonces como definimos a la frustración como un daño imaginario, cuyo objeto es un objeto real en el sentido convencional de la palabra, no como imposible lógico y provocado por un Otro simbólico, sin tachar. Aquello por lo que se padece en la dialéctica de la frustración es siempre un objeto real, por muy imaginaria que sea la frustración. Si el objeto que el infante demanda no es provisto, sólo se puede hablar de frustración cuando el niño siente que ha sido tratado con injusticia. En tal caso, cuando el objeto es provisto posteriormente, esta sensación de injusticia persiste en el niño, quien entonces se consuela disfrutando de las sensaciones que siguen a la satisfacción de la necesidad original. (Evans, 2007) Lacan sostiene que la frustración está íntimamente relacionada con el concepto de *versagung* que introduce Freud, y es igual a “ruptura de promesas”, de “amor retirado”. El Otro no responde como esperamos que lo haga.

La segunda forma de falta en el objeto, la castración, es definida por Lacan como la falta simbólica de un objeto imaginario. La castración no se refiere al pene como órgano real, sino al falo imaginario. (Evans, 2007:53)

La castración, que tiene sus raíces psicoanalíticas en Freud, es importante en la teoría de Lacan pues es el punto nodal en torno al cual gira todo el complejo de Edipo, denotando aquélla el momento final de éste, su disolución en el “tercer

tiempo”, con su consiguiente fundamental: la noción de ley. Es por esto que la castración en Lacan debe ubicarse en la categoría de la deuda simbólica. Lo que falta en la castración tiene que ver con aquello que sanciona la ley y que no puede referirse a un objeto real, sino al falo imaginario: es entonces, cuando interviene el padre real, demostrando que realmente tiene el falo, de modo que el niño se ve obligado a abandonar sus intentos de ser el falo. Cuando el sujeto renuncia a tratar de ser el falo de su madre, también renuncia a un cierto goce que nunca se recupera, a pesar de todos los intentos de hacerlo: “La castración significa que debe ser rechazado el goce para que pueda ser alcanzado en la escala invertida (l'échelle reversée) de la ley del deseo” (Evans, 2007:53)

Por su parte, la privación es definida por Lacan como la falta en lo real de un objeto simbólico: el falo simbólico. El agente que genera esta falta es el padre imaginario. Que la falta esté en lo real, no significa que sea una privación sentida. Con esto, lo que Lacan quiere decir es que la falta no está en el sujeto, sino que para que el sujeto acceda a la privación, lo real debe ser concebido como algo que puede ser distinto de cómo es, esto es, algo que lo simbolice. El objeto de la privación será para Lacan siempre un objeto simbólico:

¿Cómo algo podría no estar en su lugar, no estar en un lugar donde precisamente no está? (...) Todo lo que es real está siempre obligatoriamente en su lugar, aún cuando lo desordenemos. Lo real tiene la propiedad de llevar su lugar pegado a la suela de sus zapatos (...). Si un objeto falta de su lugar, es porque mediante una ley definimos que debería estar ahí. (Lacan, 1956-1957:40).

Entonces, la privación se caracteriza como una falta en lo real, aunque en lo real nada falta. La falta en lo real es producto de lo simbólico, y por ende, el objeto ausente es un objeto simbólico que Lacan articula con el falo. Por ello sostiene que a nivel biológico, a la mujer no le falta nada respecto del hombre, porque tanto a la mujer como al hombre les falta a nivel simbólico, y eso que les falta es el falo. Es del falo simbólico que el sujeto está privado.

En relación a la castración, es clave pensar en esta falta en lo real del Otro, ya que para Lacan, dicha falta se vuelve la meta del deseo como deseo del Otro, ese Otro que se inscribirá en el grafo como Otro barrado, en oposición al Otro sin tachar de la demanda de amor. En relación a la privación materna, se sitúa la dialéctica de ser o no el objeto que obtura dicha falta, es decir, el falo simbólico. (Rabinovich, 1990:133).

Es así como si el falo se presenta como aquello que el Otro desea, el sujeto procurará identificarse con él, ser el falo, en la medida en que se muestra como aquello que le falta al Otro y lo completa.

Pero deberemos volver a la frustración, para poder describir las dos vertientes que Lacan desarrolla en este nivel de falta de objeto. Más atrás decíamos que la frustración se trataba de un daño imaginario cuyo objeto real. Ahora hablaremos del agente de la frustración: la madre simbólica.

La madre no aparece desde el inicio, sino que esta madre como agente es instituida por la función de la "llamada". Esta función, es inherente al carácter simbólico del agente de la frustración. Esa posibilidad del Otro de responder o no al llamado lo va a vincular con el par ausencia-presencia en referencia al otro, y justamente es esto lo que constituye al agente de la frustración.

Cuando Lacan desarrolla el concepto de demanda, se refiere siempre a una demanda de amor, de presencia incondicional, absoluta del Otro. Este Otro puede responder o no, y es justamente ese poder el fundamento de su omnipotencia. Cuando la madre sostiene este poder, cuando no responde a la llamada del sujeto, entonces cae, pasa a ser real, nos dice Lacan que se convierte en potencia y el objeto que era real se convierte en un objeto simbólico: el don.

En el Seminario IV (1956-1957), Lacan nos dice que la madre existe como objeto simbólico y como objeto de amor. La madre objeto de amor puede ser la madre real en la medida en que frustra ese amor. Entonces, por intervención de esta madre real, los objetos que hasta entonces eran simplemente objetos de satisfacción, se tornan en objetos de don, signos del amor del Otro. No se trata de objetos de amor, el objeto de amor es el Otro, al cual Lacan llama objeto primordial. Los signos del amor

del Otro son aquellos que Lacan denomina dones. Es así como se produce una modificación: la madre se convierte en real y el objeto en simbólico. Lacan señala la oposición presente entre el objeto real, por ejemplo el seno de la madre, en cuanto que el niño puede ser privado de él, y por otro lado, la madre tomada como objeto marcado por la presencia-ausencia, que por su posición puede conceder o no es objeto real. (Lacan, 1956-1957).

En relación a la madre, la frustración es frustración de amor, y todo lo que proviene de la madre en respuesta a este llamado es don, es decir, algo distinto que el objeto. La diferencia radica en que el don, como signo de amor, apunta a un más allá y que tiene que ver con el amor de la madre, y por otro lado se presenta el objeto, cualquiera que sea, que viene a satisfacer las necesidades del niño. La frustración del amor y la frustración del goce se presentan de este modo como dos vertientes diferentes. (Rabinovich, 1990:133).

A continuación, ilustraremos lo que describe Diana Rabinovich en un cuadro:

Frustración		
ACCIÓN	OBJETO	AGENTE
De Goce	Real (pecho)	Otro simbólico (madre)
De Amor	Simbólico (don)	Otro real (madre como poder)

A través de la frustración de amor tenemos acceso a la realidad humana. El sujeto es introducido en una realidad simbólica que le preexiste. Lacan nos señala que la frustración se torna condición necesaria para el establecimiento de una legalidad de lo real a partir de la cual el sujeto podrá aceptar determinadas privaciones permanentes: *“Si se ignora esta condición, las diversas reconstrucciones de la*

experiencia y de los efectos vinculados con la falta fundamental de objeto que en ella se manifiestan, introducen toda una serie de obstáculos” (Lacan, 1956-1957:104).

4.2.5. Concepto de Estructura

El concepto de estructura es muy importante en toda la teoría de Lacan, ya que éste considera que lo que determina a un sujeto es simplemente su posición con respecto a los otros sujetos y a los otros significantes.

Lacan, en 1950 va a tomar de Saussure el análisis que éste hacía sobre el lenguaje, asociado a una estructura que considera como un sistema en el que no había términos positivos, sino sólo diferencias, y esto es nuclear para el sentido lacaniano de estructura. Para Lacan, “estar estructurado” y “ser como un lenguaje”, significan lo mismo. (Evans, 2007:83)

En 1956, Lacan toma además de la teoría del lenguaje, la de las matemáticas, para precisar que “una estructura es en primer lugar, un grupo de elementos que forman un conjunto covariante”. (Evans, 2007:83) Luego agregará que es antinómica y descompletada. Es antinómica porque si bien se trata de una estructura de significantes, no hay significante que denomine y designe al sujeto. Es por esto que el sujeto se inscribe en ella bajo la junción de una incógnita: x , a la manera de un significante comodín. Y justamente por esto es que la estructura es en sí misma descompletada, ya que no funciona a modo de una totalidad que abarque holísticamente la realidad psíquica.

Es por la operación de alienación por la que el sujeto se aliena a una estructura simbólica. La estructura preexiste al sujeto. El sujeto queda sujetado a una combinatoria de elementos que por sí solos, es decir, separados, no tienen sentido, y que al conjugarse entre ellos conforman una estructura articulada y autónoma, que genera significado.

Lacan va a diferenciar tres categorías nosográficas principales para hablar de estructura: la Neurosis, la Psicosis y la Perversión. Estas constituyen todas las posiciones posibles del sujeto con respecto al Otro.

Por otro lado, esta estructura significativa va a atravesar el cuerpo fragmentándolo en efectos de significante, y mortificándolo en su naturaleza y animalidad, es por esto que el ser humano pierde la naturalidad para convertirse en un ser hablante.

4.2.6. Complejo de Edipo

La primera conceptualización del *Complejo de Edipo* la encontramos en Freud, el cual sostiene que es un “conjunto organizado de deseos amorosos y hostiles que el niño experimenta respecto a sus padres. En su forma llamada positiva, el complejo se presenta como en la historia de *Edipo Rey*: deseo de muerte del rival que es el personaje del mismo sexo y deseo sexual hacia el personaje del sexo opuesto. En su forma negativa se presenta a la inversa (...)”. (Laplanche y Pontalis, 1981:61)

Si bien Lacan sigue a Freud en cuanto a considerar este complejo como el central en el inconsciente, poco a poco va a ir elaborando uno propio acerca del mismo, disintiendo en algunos puntos importantes. El más destacado es que según Lacan, siempre se desea a la madre, siendo el padre el rival, tanto varones como niñas. La función clave para Lacan en el complejo de Edipo es la del Padre, el tercer término que transforma la relación dual entre la madre y el niño en una estructura triádica.

Es importante destacar que el Complejo de Edipo implica para Lacan el pasaje del orden imaginario al orden simbólico, con la subsiguiente conquista del último en la relación como tal.

En el “Seminario V: Las formaciones del Inconsciente”, Lacan analiza este pasaje de lo imaginario a lo simbólico instituyendo “tres tiempos” del Complejo de Edipo, en una secuencia de prioridades lógicas más que cronológicas.

El primer tiempo se caracteriza por el triángulo imaginario de la madre, el niño y el falo. En este tiempo, el niño comprende que tanto él como su madre están marcados por una falta, y esto se debe a la existencia de ese tercer término: el falo, un objeto imaginario que la madre desea más allá del niño mismo.

Lacan va a decir a este respecto en el “Seminario V: Las formaciones del Inconciente”:

En el primer tiempo del Edipo lo que el niño busca, en cuanto deseo de deseo, es poder satisfacer el deseo de su madre, es decir, “to be or not to be” el objeto del deseo de la madre. Así introduce su demanda aquí en el sujeto de la necesidad. (...) En el trayecto se establecen dos puntos, el que corresponde a lo que es ego, y en frente este, que es su otro, aquello con lo que se identifica, eso otro que tratará de ser, a saber, el objeto satisfactorio para la madre. (...) esto es lo que busca, y lo que se encuentra cuando la madre es interrogada por la demanda del niño. Ella también, por su parte, persigue su propio deseo y en algún lugar por aquí se sitúan sus constituyentes. (...) Es la etapa fálica primitiva, cuando la metáfora paterna actúa en sí, al estar la primacía del falo ya instaurada en el mundo por la existencia del símbolo del discurso y de la ley. Pero el niño, por su parte, sólo capta el resultado. (1957-1958:197-198)

El “segundo tiempo” del Edipo se caracteriza por la intervención del padre imaginario. El padre impone la ley al deseo de la madre, al negarle acceso al objeto fálico y prohibirle al sujeto el acceso a la madre. El nombre del padre introduce un intervalo entre el deseo de la madre y el sujeto. El significante fálico ha ejercido su significación fálica, inscribiendo así la falta en la estructura. Por tanto, hay un predominio del registro de lo real, donde la madre deseante encarnará el Otro castrado. El padre, por su parte, encarna la ley: somete a todos a una doble prohibición a la que él mismo no se somete: le prohíbe a la madre reintegrar su producto y le prohíbe al niño acostarse con su madre y regresar a quien fue su dador. El sujeto ve ahora al padre como un rival que disputa con él el deseo de la madre

En el plano de lo imaginario, el padre interviene realmente como privador de la madre, y esto significa que la demanda dirigida al Otro, si obtiene el relevo conveniente, es remitida a un tribunal superior. (...) En efecto, eso con lo que el sujeto interroga al Otro, al recorrerlo todo entero, encuentra siempre en él, en algún lado, al Otro del Otro, a saber, su propia ley. En este nivel se produce lo que hace que al niño le vuelva, pura y simplemente, la ley del padre concebida imaginariamente por el sujeto como privadora para la madre. Es el estadio, digamos, nodal y negativo, por el cual lo que desprende al sujeto de su identificación lo liga, al mismo tiempo, con la primera aparición de la ley en la forma de ese hecho – la madre es dependiente de un objeto que ya no es simplemente el objeto de su deseo, sino un objeto que el Otro tiene o no tiene. (...) El estrecho vínculo de esta remisión de la madre a una ley que no es la suya, sino la de Otro, junto con el hecho de que el objeto de su deseo es soberanamente poseído en la realidad por aquél mismo Otro a cuya ley ella remite, da la clave de la relación del Edipo. (Lacan, 1957-1958:198-199)

El “tercer tiempo” está caracterizado por la intervención del padre real. Al demostrar que él tiene el falo, y no lo intercambia ni lo da, el padre real castra al niño, en el sentido de hacerle imposible que persista en tratar de ser el falo para la madre; es inútil que compita con el padre real, porque éste siempre gana. El sujeto es liberado de la tarea imposible y provocadora de angustia de tener que ser el falo, cuando comprende que el padre lo tiene. Todo esto permite al niño identificarse (identificación secundaria, simbólica) con el padre, trascendiendo la agresividad intrínseca en la identificación primaria (imaginaria). El padre se somete a la ley, ahora encarnada por la cultura, y a la vez que prohíbe también posibilita.

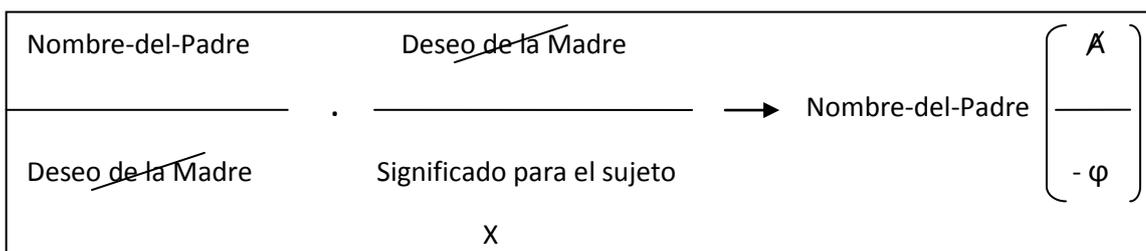
Citando a Lacan, exponemos:

La tercera parte es tan importante como la segunda, pues de ella depende la salida del complejo de Edipo. El falo, el padre ha demostrado que lo daba sólo en la medida en que es portador de la ley. De él depende de la posesión o no por parte del sujeto materno de dicho falo. Si la etapa del segundo tiempo ha sido atravesada, ahora es preciso, en el tercer tiempo, que lo que le padre ha prometido lo mantenga. Puede dar o negar, porque lo tiene, pero del hecho de que él lo tiene, el falo, ha de dar alguna prueba. Interviene en el tercer tiempo como el que tiene el falo y no como el que lo es, y por eso puede producirse el giro que reinstaura la instancia del falo como objeto deseado por la madre, y no ya solamente como objeto del que el padre puede privar. (1957-1958:199).

4.2.7. Metáfora Paterna

La metáfora es definida por Lacan como la sustitución de un significante por otro, y produce el efecto de lo que el autor denomina: significado fálico. En el Complejo de Edipo, Lacan envuelve el concepto crucial de sustitución, y en este caso, la sustitución del deseo de la madre por el Nombre-del-Padre. Esta fórmula fundamental, que funda la posibilidad de todas las otras metáforas, es designada por Lacan como Metáfora Paterna. La Metáfora Paterna designa entonces el carácter metafórico (sustitutivo) del Complejo de Edipo y su mecanismo, el Complejo de Castración. Es la metáfora fundamental de la que dependen todas las significaciones: por esta razón, toda significación es fálica. Si el Nombre-del-Padre está forcluido (como en la psicosis), no puede haber metáfora paterna y, por lo tanto, tampoco ninguna significación fálica.

Veamos cómo Lacan grafica la Metáfora Paterna en una fórmula, teniendo en cuenta sus componentes:



Se trata de una ecuación integrada de funciones lógicas. Por un lado, se encuentran los factores ubicados de la siguiente manera: el Nombre-del-Padre sobre el deseo de la madre, junto al deseo de la madre sobre la incógnita x que representa al sujeto. Del otro lado, se ubica el producto de dicha ecuación: el Nombre-del-Padre junto al Otro barrado sobre la significación fálica. Al tratarse de una sustitución de significantes, el Nombre-del-Padre sustituye al deseo de la madre; y a su vez, éste último sustituye la incógnita x. Si se integran dichos elementos, el Nombre-del-Padre perdura, pero el deseo de la madre, al ser sustituido por éste, se simplifica y se reduce a la figura de Otro barrado. Finalmente, la x que representa al sujeto ahora pasa a estar inscripta como $-\varphi$, es decir, como ser en falta.

De esta manera, se efectúa un pasaje de la lógica de ser (el fallo) a la lógica de tener (el fallo), pues es ahora algo que se puede tener y se puede perder. Es decir, que ha operado la castración simbólica, y habiendo transitado la estructura de un predominio del registro de lo imaginario a lo simbólico como efecto de significación fálica, que constantemente remitirá a otra significación.

Tanto Metáfora como Metonimia son dos procesos por los que se rige el acontecer psíquico.

En esa sustitución de un significante por otro que realiza la metáfora, se produce un plus de significado. Un significante es una pura diferencia y es lo que significa a un sujeto para otro significante. La metonimia es la combinación de una serie de significantes que, encadenados unos con otros, conforman una trama simbólica en la que está aprehendido el sujeto. Ambos procesos configuran un orden lógico y simbólico, es decir, que producen significación y determinan al sujeto.

4.3. Del placer de Freud al goce de Lacan

Basados en el texto: “Del Gozo al Goce”, de Leticia Flores Flores (2008), intentaremos hacer una breve descripción de estos fenómenos.

Siguiendo a la autora, comenzaremos diciendo que la cuestión del placer es central en el pensamiento freudiano, ya que regula y da sentido al conjunto de la actividad anímica. Para Freud, el funcionamiento psíquico se rige por la tendencia siempre incesante del ser humano a la obtención del placer. Al considerar al sujeto como un ser deseante, la condición de búsqueda y aspiración constante con el afán de colmar el deseo que lo habita, hace del sujeto un ser incompleto, en falta. A diferencia de muchos otros pensadores que le habían dado un lugar central al placer en la vida del alma, Freud asocia estas tendencias con un estado de excitación o de tensión – cuyo carácter radical es displacentero– que el sujeto busca constantemente reducir a sus niveles más bajos. El resultado de dicha acción se traduce en sensaciones de placer. Este estado de excitación o tensión, esta fuerza (*Drang*), se traduce como una sensación displacentera, la cual buscará siempre una expresión, un desahogo. Sin embargo, éste no siempre equivale a la obtención del placer. Problema que además no podría abordarse si prescindiéramos de la tesis del inconsciente, es decir, de la idea del sujeto dividido, determinado tanto por procesos conscientes como inconscientes. No sólo es necesario atender las exigencias que la realidad externa impone al yo, sino también las que provienen de ese otro “escenario”, región cuyo poder indomable no es fácil sofocar. Se muestra como algo indestructible, rebelde frente a las exigencias de la realidad, sin que el yo pueda influir en él. De ahí la idea de trabajo, de lucha, de conflicto que caracteriza la vida anímica. Lo que puede traducirse como placentero para uno de los sistemas, (inconsciente) es reconocido como displacentero por el otro, por el yo. Para Freud, la vida anímica consiste en esquivar el dolor, es decir, el estado de tensión que la anima, pero también en la compulsión a repetir las vivencias de satisfacción para siempre perdidas; en el primer caso, se necesita, además, evadir la realidad o conciliarse de alguna manera con ella.

Freud se pregunta cómo toma lugar en la vida de los seres humanos la experiencia del dolor, las razones por las cuales puede quedar exiliada la vivencia del placer, de qué se sufre y en qué se halla alegría. Por qué el ser humano se ve forzado a la repetición, es decir, a mantener vivos los eventos dolorosos, las experiencias difíciles de la vida, la dificultad de olvidar situaciones insoportables, de abandonar estados penosos o perjudiciales, el fracaso permanente, la miseria humana.

El fenómeno de la repetición se le hizo evidente a Freud muy pronto en su experiencia clínica. La neurosis “de guerra” fue una de las evidencias que lo acercaron a esta problemática. No sólo el hecho de quedar fijado a una situación dolorosa en lugar de alejarla exitosamente de la memoria, sino constatar en la vida cotidiana la adherencia a situaciones que al sujeto le resultan dolorosas, se le impuso al grado de verse forzado a plantear, en 1920, un más allá del placer, una tendencia mortífera que llamó pulsión de muerte en oposición a aquellas que tienden a la unión, a la prosecución de la vida. Efectivamente, ahí propone la presencia en la vida del alma de tendencias mortíferas, que se oponen al placer como principio, que lo rebasan y llevan al sujeto hacia lo ominoso y lo más destructivo: “es incorrecto hablar de un imperio del principio de placer sobre el decurso de los procesos anímicos [...] en el alma existe una fuerte tendencia al principio del placer, pero ciertas otras fuerzas o constelaciones la contrarían” (Freud, 2001 [1920]:9).

Esas fuerzas son las que permiten ubicar la génesis del padecer psíquico en los recuerdos, “en las fijaciones al trauma”, “en las reminiscencias”, en los eventos del pasado a los cuales el sujeto de alguna manera ha quedado fijado y luego, en su vida actual, actualiza como reales y racionales. La repetición, en ese sentido, hay que ubicarla próxima a lo pulsional, sin intermediación de un orden simbólico con el cual podría tramitarse, es decir, como un empuje que no se detiene y que exige su descarga sin intermediación, traducción o re-elaboración. Por eso la repetición, como compulsión, somete y domina de manera radical. Exige y además es insaciable, pues nunca se consuma, jamás se satisface, puesto que aquello que busca repetir es inhallable.

Flores (2008) nos dice que Freud se da cuenta que la felicidad, en ese estado total, es literalmente imposible. Y es la misma condición humana la que nos obliga a repetir, sin posibilidad de encuentro posible, lo que funda el malestar. Al descubrir las fuerzas que empujan al ser humano a actuar, y reconocer que no tienden todas al mantenimiento de los fenómenos de la vida, sino que también existen otras contrarias que reducen esas tendencias a la nada, estaríamos obligados a sostener que el sujeto tiene otras cosas que no son el placer por principio. Freud vio en 1920 que el placer (como principio) abría la puerta a un más allá permanente. Ese más allá que alcanza nuestro placer, Lacan lo ha definido como goce, el cual, tiene la característica de ser cercano al placer, pero de ir más allá que él. El goce como tal, se trata de un concepto que como muchos otros deriva de la obra freudiana, pero que adquiere un sentido propio en la elaboración teórica de Lacan. Es un término que Lacan introduce para discutir el problema de la *satisfacción*, cuestión que reconoce muy compleja, sobre todo cuando se la asocia con la *sexualidad* concebida por Freud, es decir, aquella que rebasa el campo de la pura genitalidad. La mirada freudiana propuso que cualquier práctica, por más placer que pueda producir lleva en sí el germen del exceso, del no límite, y aquello que pudo una vez placer puede lanzar al sujeto a su más allá. La autora nos dice que lo que hace Lacan es articular la experiencia del placer – freudiano– en su especificidad humana: el gozo y el placer están vinculados, capturados, en la red de los sistemas simbólicos que dependen del lenguaje. Por lo tanto, las mencionadas experiencias lo son en un mundo significante, o dicho de otro modo, cargado de sentido. De ahí que Lacan, para hacer referencia a este fenómeno, utilice un juego de palabras con el término *jouissance* (goce): *joui-sens* es decir, goce-sentido. Ahora bien, el lenguaje se define fundamentalmente por estar sometido a las leyes, a la Ley –y por lo tanto al deseo–, y como tal puede comprenderse su carácter complejo, marcado por la falta, pero haciéndola resurgir sin cesar.

Lacan, va a desarrollar una oposición entre placer y goce. El principio de placer funciona como un límite al goce. Es una ley que le ordena al sujeto “gozar lo menos posible”. Al mismo tiempo, el sujeto intenta constantemente transgredir las prohibiciones impuestas a su goce, e ir más allá del principio de placer. No obstante, el

resultado de transgredir el principio de placer no es más placer sino dolor, puesto que el sujeto sólo puede soportar una cierta cantidad de placer. Más allá de este límite, el placer se convierte en dolor, y este placer doloroso es lo que Lacan denomina goce: el sufrimiento. El término goce expresa entonces perfectamente la satisfacción paradójica que el sujeto obtiene de su síntoma o, para decirlo en otras palabras, el sufrimiento que deriva de su propia satisfacción. (Evans, 2007:103)

El sujeto goza cuando la pulsión se satisface, pulsión que en Lacan siempre será pulsión de muerte, ya que las pulsiones son intentos de irrumpir a través del principio de placer en búsqueda de goce. En referencia a esto, Lacan en el “Seminario VII: La ética del Psicoanálisis” nos dice: “Problema del goce, en tanto que éste se presenta como envuelto en un campo central, con caracteres de inaccesibilidad, de oscuridad y de opacidad, en un campo rodeado por una barrera que vuelve su acceso al sujeto más que difícil, inaccesible quizás, en la medida en que el goce se presenta no pura y simplemente como la satisfacción de una necesidad, sino como la satisfacción de una pulsión (...)” (1959:253). Luego, en el “Seminario XX: Aun” (1981), agrega que el goce, en la medida en que es sexual, no se relaciona con el Otro. Por lo tanto, el goce es esencialmente la satisfacción de la pulsión, lo cual refiere a una característica sustancialmente económica. Se trata, por lo tanto, de una producción que como tal genera pérdidas y ganancias, y que está operada fundamentalmente por la acción del significante sobre el cuerpo, y la articulación entre ambos. Vemos entonces, que el goce se produce por la operación del registro de lo simbólico, es decir el significante, cuando captura al cuerpo. Por lo tanto, está dotado de cierta distribución específica cuya estructura es la de un efecto de discurso. Se trata de un goce en el sujeto hablante. Dado que el goce siempre tenderá a la recuperación de algo perdido, el goce es siempre parcial, no existe el goce total. Por lo tanto, aquello que queda fuera del significado y del significante es el goce producto del sistema simbólico, y es análogo al más allá del principio del placer (que Freud llamaría energía no ligada). Es así como se trata siempre de un goce de y en el cuerpo, fragmentándolo, y es por lo tanto inseparable de éste, es decir que es intransferible de un sujeto a otro.

Las fronteras entre el placer y su más allá no son claras. Lo que sí puede decirse, es que cuando el cuerpo busca gozar, eso puede no tener límites. Leticia Flores (2008) nos advierte estar en una civilización que ha perdido la fórmula para saber en qué momento hay que parar, encontrándonos en un ritmo de vida sin límites y peligrosamente adictivo, ya que, citando a Milmaniene, (1995:23), “el goce -alejado del reparo ordenador y pacificador de la palabra y la ley- siempre desemboca en posiciones tanáticas”.

CAPÍTULO CINCO

Lo virtual y lo real

5.1. Aproximaciones

¿Qué es la realidad? ¿Qué es lo virtual? Vamos a empezar por precisarlos: según el Diccionario de la Real Academia Española, estos conceptos son definidos de la siguiente manera:

- *Realidad. 1. f. Existencia real y efectiva de algo. 2. f. Verdad, lo que ocurre verdaderamente. 3. f. Lo que es efectivo o tiene valor práctico, en contraposición con lo fantástico e ilusorio.*
- *Virtual. (Del lat. virtus, fuerza, virtud). 1. adj. Que tiene virtud para producir un efecto, aunque no lo produce de presente, frecuentemente en oposición a efectivo o real. 2. adj. Implícito, tácito. 3. adj. Fís. Que tiene existencia aparente y no real⁹.*

Podemos ver que estos conceptos están concebidos según su oposición: la realidad vendría ligada a aquello que ocurre “verdaderamente”, y lo virtual tendría una existencia “aparente”. Sin embargo, ¿qué podemos decir de la “realidad” del sujeto?

A continuación debatiremos estos términos.

5.2. Nada hay más virtual que la realidad

Precisaremos, en primera instancia, que para Freud la realidad que nos interesa es la realidad psíquica. La realidad psíquica va ligada a la hipótesis freudiana referente a los procesos inconscientes; éstos, no sólo no tienen en cuenta la realidad exterior, sino que la substituyen por una realidad psíquica. (Evans, 2007:352) Siguiendo esta línea, citaremos al autor Yago Franco (2011), quien dice que la realidad es un producto del imaginario creador colectivo, es decir, que aquello que tomamos por realidad es socialmente instituido o creado. Al mismo tiempo, y como consecuencia lógica, no hay nada que tenga más realidad que lo virtual, porque la

⁹ Real Academia Española. Diccionario de la lengua española (22.aed.). 2001. Consultado en <http://www.rae.es/rae.html>

realidad humana es virtual. Es creación de sentido, no es algo que esté en la cosa en sí, no se desprende del mundo físico-químico. Coincidimos con el autor cuando explica que no hay mundo a secas que no sea sin sentido. El sentido – y para la psique humana nada existe si no tiene sentido – es creación, está impregnado, por lo tanto, de virtualidad. No hay realidad por más “objetiva” que sea, que no esté impregnada del mundo fantasmático del sujeto, un sujeto que desde el comienzo ha perdido su naturalidad por el efecto del significante; es más, sin ese mundo sería casi algo no humano.

Desde este punto de vista, puede considerarse que la realidad virtual ofrecida por internet también es parte de la subjetividad, lo virtual produce efectos reales, es decir, en lo real. Según Franco (2011), es oportuno recordar que previamente, durante el siglo XX, hubo otros inventos alrededor de significaciones hermanadas con la actual. Así ocurrió con el teléfono, la radio y la televisión, que ya generaban cierta virtualidad: se hablaba con alguien que no estaba allí, o se veía o escuchaba a sujetos que estaban en otro lugar, y se sentía como si allí estuvieran. Probablemente el correo postal, haya sido parte de esta cadena de virtualidades. Pero ninguna es igual a la otra. Si bien emergen muchas veces a partir de la anterior, implican una creación. Algo que no estaba previamente, está ahora.

En el caso que nos ocupa se ha subrayado la existencia de una denominada realidad virtual ligada a lo digital, y la construcción de una red (social, se la adjetiva) en la que se intercambia (y esto es fundamental) información (bits) de un modo más abstracto que anteriormente.

En el presente trabajo no se intenta ni denostar ni de idealizar a la tecnología, sólo se entiende que en tecnología no hay posibilidad de retroceso a una tecnología anterior.

5.3. Subjetividad en los escenarios virtuales: la mediación tecnológica

Es necesario comprender las formas como se construyen las subjetividades en los individuos en la actualidad, en torno a los nuevos escenarios virtuales que irrumpen y cobran tanto valor y vigencia como los espacios reales en los que las sociedades

estaban acostumbradas a establecer sus relaciones desde el contacto físico y la mediación tecnológica limitada a procesos comunicativos tradicionales (cartas, teléfono, etcétera). Según Vázquez (2011), el uso que los sujetos hacen de las nuevas tecnologías de comunicación e información está redefiniendo las formas de interacción y sociabilidad. Estas maneras de relación social mediadas tecnológicamente son concebidas, en general, en términos de prácticas y representaciones “virtuales” descontextualizadas de “la vida real”.

La autora explica que si bien es válido pensar que podemos acceder a ambientes virtuales o a Internet a través de dispositivos tecnológicos (como un teléfono celular), también podemos experimentar la *virtualidad* sin la mediación tecnológica. Como proponen los autores Miquel Dómenech y Francisco Tirado (2002), la *virtualidad* no es un fenómeno reciente, propio del avance de las nuevas tecnologías. Lo que el desarrollo tecnológico produjo fue una amplificación, una reinención e intensificación de la posibilidad de lo virtual.

En este sentido pensar *lo virtual* sin la mediación tecnológica nos podría llevar a ver la imaginación como parte de lo virtual. No podemos estar de acuerdo con Gustavo Lins Ribeiro (2002), quien propone que si bien la imaginación y la virtualidad no son homogéneas ya que plantean diferentes grados de acercamiento con lo real, tanto lo imaginado como lo virtual son vividos, experimentados *como si* fueran reales. Consideramos esto inadecuado, ya que lo virtual siempre es vivido como real, es decir, no como si fuera lo real. Lo virtual tiene efectos reales, o sea, actos sociales concretos. La mediación tecnológica es sólo un aspecto de lo virtual, y no la determinante del mismo. Lo “virtual” atraviesa todos los espacios y aspectos de la vida de los sujetos.

Cuando un usuario de Facebook escribe, se está dirigiendo a un Otro que está del otro lado, un actor que comenta sus publicaciones y con quien muchas veces se encuentra en otro ámbito que no es la Red, como el lugar de trabajo, un bar, una casa. De este modo, vemos que lo real y lo virtual son parte de lo mismo. Los usuarios experimentan las actividades que realizan cuando están conectados y cuando no, como una misma realidad y no como diferentes realidades.

En este sentido, coincidimos con Vázquez (2011) al decir que las tecnologías – sobre todo las digitales- posibilitan nuevos espacios de interacción (nuevos contextos de acción) y también redefinen formas existentes de relación social.

5.4. Slavoj Žižek: “La realidad de lo virtual”

“The Reality of the Virtual” es un documental donde Slavoj Žižek realiza un análisis político de la situación mundial, apoyándose en las categorías de Lacan. Fue filmado en Londres, en el año 2004.

Comienza el autor cuestionando la interpretación de lo virtual, dice que es un error hablar de “realidad virtual”, ya que no existe tal expresión más que decir “la realidad de lo virtual”. El autor nos dice que interpretar lo virtual como una fiel reproducción digital de la realidad es reducir lo virtual a una idea miserable. Entiende que es mucho más interesante investigar cómo lo virtual, aquello que carece de una existencia efectiva, ejerce una influencia determinante en la realidad.

Va a relacionar a los tres registros de Lacan (R. Imaginario; R. Simbólico; R. Real) con la idea de virtualidad, distinguiendo tres estratos en lo virtual:

1. Primer estrato, lo virtual imaginario. Para ilustrar este estrato, el autor nos invita a pensar en el enamoramiento, y dice que en este caso, cuando nos creamos una imagen del otro excluimos una serie de características que consideramos indeseables: defecación, sudor, vísceras, flemas. No interactuamos con el otro real sino con esa imagen virtual que hemos creado, y esta imagen es una realidad en el sentido de que es la manera particular de cada uno de estructurar un encuentro. Es así como creamos una imagen virtual que determina la forma en que interactuamos con otras personas. Si bien interactuamos con gente real, nosotros borramos, hacemos que toda esa extracción de las personas no esté allí, como si no estuviera.

2. Segundo estrato, lo virtual simbólico: Para abordar este estrato, el autor nos trae un ejemplo, el cual tiene que ver con la experiencia de la autoridad paterna. Así, la autoridad paterna funciona sólo cuando es pura amenaza, cuando es sólo virtual. Si la autoridad se ejerce mediante bofetadas y gritos se convierte en una

muestra de impotencia. Según el autor, la paradoja es que lo virtual debe permanecer virtual para poder tener efecto en la realidad.

Otro ejemplo de lo virtual en el orden simbólico serían las creencias. Nuestras creencias hoy son virtuales, en el sentido en que hay muchas creencias en las que nadie cree pero las mantenemos para no disgustar a otros: creer en los Reyes Magos (padres y niños saben que no existen pero mantienen la ficción para no disgustarse mutuamente) o la democracia (nadie cree en ella pero todos tenemos que mantener las apariencias para evitar el desastre).

Las creencias, en realidad no existen, son virtuales porque nadie tiene que creerlas, sólo presuponemos que otra persona las cree. Hay una entidad virtual a la cual no defraudar, y cuando alguien presupone que otro cree, la creencia es un hecho. La paradoja es que, aunque son creencias meramente virtuales, todavía actúan. Es más, muchas de nuestras creencias actuales tienen que mantenerse virtuales para tener efectividad. Por el contrario, cuando alguien toma al pie de la letra la democracia o algún tipo de religión, deja de ser una persona real, se convierte en una marioneta.

3. Tercer estrato, lo virtual real: Dentro de lo real, y para explicar lo virtual de este registro, Žižek distingue, siguiendo el nudo borromeo de Lacan¹⁰, lo imaginario real, lo simbólico real y lo real real. Veamos:

a) Un ejemplo de lo imaginario real son las imágenes, pero las imágenes que son tan fuertes, tan traumáticas que éstas son reales. Imágenes muy fuertes como para ser percibidas, confrontadas. Pero siguen siendo imágenes: catástrofes

¹⁰ El nudo borromeo es un concepto Lacaniano, que se refiere a un grupo de tres anillos eslabonados de tal modo que, si se corta uno cualquiera de ellos, los tres se separan. En sentido estricto, sería más adecuado decir que esta figura es una cadena y no un nudo, puesto que interconecta varias hebras, mientras que un nudo está formado por una sola hebra. Lacan aborda por primera vez el nudo borromeo en su seminario de 1972-3, pero la discusión más detallada al respecto aparece en el seminario de 1974-5. Allí emplea el nudo borromeo para (entre otras cosas) ilustrar la interdependencia de los tres órdenes (el real, el simbólico y el imaginario), e indagar qué es lo que estos tres órdenes tienen en común. Cada anillo representa a un orden, de modo que ciertos elementos pueden ubicarse en las intersecciones. En el seminario de 1975-6, Lacan describe la psicosis como un nudo borromeo desatado, y postula que en algunos casos esto se puede impedir añadiendo un cuarto anillo, el Sinthome, que mantiene juntos a los otros tres.

impresionantes, monstruos, etc., típicas también de la ciencia-ficción. Son reflejos de un horror elemental al que tememos enfrentarnos.

b) Un ejemplo de lo simbólico real son, en el discurso científico, las fórmulas de la física cuántica. Lo real es para Lacan lo que resiste la simbolización, a la inclusión en nuestro universo de sentido. En física cuántica las fórmulas no pueden ser traducidas al interior de nuestra experiencia cotidiana de la realidad ordinaria. Lo que es tan traumático en la física cuántica es que literalmente no podemos entenderla. Las fórmulas funcionan pero cuando intentamos interpretarlas caemos en sinsentidos, como universos paralelos o viajes en el tiempo. Por eso se trata de inventar metáforas para imaginar el universo cuántico.

c) En lo real real Žižek va a decir que no es precisamente lo que suele entenderse como simple realidad. El autor distingue dos niveles:

c.1.) Todo lo que acompaña al nivel simbólico en un nivel obscuro. Por ejemplo, en *Oficial y caballero*¹¹ la disciplina y el orden militar se sostienen sobre unos cánticos sádicos, obscenos y surrealistas. Otro ejemplo, la película *El sonido de la música*¹². En un primer nivel relata la historia de la resistencia de los austriacos frente a los nazis pero si se mira más detenidamente vemos que los austriacos demócratas están caracterizados como verdaderos fascistas mientras que los nazis tienen apariencia de judíos corruptos (decadentes, ricos, burócratas, eficientes). Entonces, en el nivel de la simple realidad narrativa, hay un mensaje (resistencia democrática al Nazismo); pero en el nivel que el mismo autor llama “textura virtual”, tenemos el mensaje opuesto, esto es, la resistencia a la decadente dominación cosmopolita judía.

¹¹ An Officer and a Gentleman (en Argentina, en México y en Perú: *Reto al destino*) es una exitosa película estadounidense de 1982 dirigida por Taylor Hackford y con Richard Gere, Debra Winger, Louis Gossett, Jr., David Keith y Lisa Blount en los papeles principales.

¹² *The Sound of Music* (*La novicia rebelde* en Latinoamérica) es una película de 1965 dirigida por Robert Wise y protagonizada por Julie Andrews y Christopher Plummer. Pocos meses antes de que Austria fuera anexionada a la Alemania de Hitler, en la ciudad de Salzburgo una novicia llamada María es enviada a casa de un viudo capitán de la antigua Marina Imperial austriaca llamado Georg von Trapp para que trabaje como institutriz de sus siete hijos. Allí, la joven entablará amistad con los niños y se enamorará del capitán, que está a punto de casarse con la baronesa Schroeder.

La película funciona porque satisface los dos deseos: pertenecer al mismo tiempo a la resistencia y a los nazis.

Para dar una fórmula de esta virtualidad real, el autor cita en su conferencia unas declaraciones en marzo de 2003 de Donald Rumsfeld¹³, en las cuales olvida apuntar hacia este aspecto de lo real. Decía Rumsfeld: “Hay cosas que sabemos que sabemos (Saddam es presidente de Irak). Hay cosas que sabemos que no sabemos (Sabemos que no sabemos exactamente cuántas armas de destrucción masiva tenía). Hay cosas que no sabemos que no sabemos, cosas que son tan inimaginables que ni siquiera sabemos que no las sabemos (Si, por ejemplo, Saddam tenía un arma totalmente inimaginable o inesperada)”. Pero dice Žižek que hay un último nivel que se le escapa al político norteamericano: Hay cosas que no sabemos que sabemos (en psicoanálisis se le llama a este nivel “el inconsciente”. Por ejemplo, el subtexto citado más arriba de *El sonido de la música, donde no sabemos que sabemos que se trata de lo manifiesto pero también de lo escondido, es decir, su opuesto*). El autor, refiriéndose a esta temática sentencia diciendo que la tragedia de la política americana es que no reconoce el poder de lo inconsciente, lo virtual, lo cual lleva aparejado que este no saber lo que se sabe los controla, y no ellos a este saber.

c.2) En este nivel, el autor va a decir que hemos llegado al corazón de lo real, y también que ***lo Real es al mismo tiempo lo más virtual***. El autor va a explicar esta noción con un ejemplo:

“Digamos que usted tiene algunas pequeñas piezas de hierro, y al tirarlas por el campo magnético, éstas se dispersan, siguiendo una cierta forma, infinitamente más cerca de ella, pero esta forma, por supuesto, no existe en sí misma. Es sólo algo que usted puede abstraer, aislar de la dispersión de las pequeñas piezas de hierro. Ésta es la idea de lo Real- virtual. Esta forma que es lo Real de este campo,

¹³ Donald H. Rumsfeld es un político estadounidense, Secretario de Defensa del gobierno de Gerald Ford de 1975 a 1977 y de George W. Bush entre 2001 y 2006.

pero que no existe en sí misma. Es sólo aquella forma abstracta, que estructura la disposición de la existencia de hecho de los elementos a su alrededor.” (Žižek, 2004).

La categoría de lo real para Žižek es justamente lo opuesto a la realidad. Por ejemplo, en la oposición de moda entre lo virtual y la realidad, el real lacaniano está más cerca de lo virtual. Cree que el real lacaniano no es un real sustancial positivo, no es la realidad “tal como es”. La manera en que lee a Lacan es, diciendo que nuestra percepción de la realidad está condicionada por la fantasía. Así, la fantasía decide lo que es la realidad. A este respecto, nos dice el autor en una entrevista en el diario “Página 12”: *“Pero tenemos que defender esto de una manera seria: no en un sentido idealista, de que la realidad no existe y que sólo soñamos. La realidad para Lacan, como para cualquier buen filósofo –y Lacan era un filósofo–, no es lo que está afuera sino lo que uno acepta como realidad. En orden de volver aceptable tal realidad, es necesario incluir algunas coordenadas fantasmáticas”* (Grüner, 2003). De esta manera, el autor nos dice que es posible pensar en las famosas memorias de Primo Levi sobre Auschwitz¹⁴ en su aspecto ontológico: cómo en los momentos cuando estaba en el campo de concentración, su vida civilizada normal anterior se volvía borrosa, como si no hubiese realmente existido. Y viceversa: en el momento en que volvía a la vida normal después de haber estado en el campo de concentración era como si entrara en una esfera distinta. La lección sería que todo lo que realmente pasa no se puede tratar al mismo nivel: hay una especie de cortes ontológicos. Desde esta perspectiva, cuando algo es demasiado traumático, no puede aceptarse como realidad, y si se acepta eso como realidad no se puede aceptar nuestra realidad “normal” como realidad. En ese sentido es que la realidad debe ser sostenida por algunas coordenadas fantasmáticas.

Ahora bien, ¿qué tiene que ver todo esto con el psicoanálisis? El autor lo va explicando de este modo: en un principio, Freud creía que el trauma era la causa de las

¹⁴ El autor se refiere al libro de Primo Levi: *I sommersi e i salvati* (1986). Trad. esp.: *Los hundidos y los salvados*. Barcelona: El Aleph, 1988. (Trad. de Pilar Gómez Bedate, reimpresa en Círculo de Lectores. Reeditada en 2010 por Alpha Decay con el título *Vivir para contar: Escribir tras Auschwitz*).

anomalías de la personalidad, la presencia de algo real que brutalmente penetra en nuestro espacio simbólico, distorsionándolo, haciendo un cierto desequilibrio, un agujero en el campo simbólico. Pero luego considera que el trauma emerge sólo en la personalidad que ya está desajustada. Por ejemplo, el caso del hombre de los lobos. El trauma, ver a los padres manteniendo una relación sexual, no significa nada para él la primera vez que lo percibe, cuando niño. Sólo después, cuando empieza a elaborar sus teorías infantiles sobre la sexualidad, y porque no estaba apto aún para asumir su sexualidad, es cuando él restablece la escena traumática. Entonces, el hecho primordial no es la brutal irrupción de lo Real, de lo Real traumático, sino una “forma pura en desequilibrio”.

Para Žižek, la categoría de lo real es una categoría formal. Siempre existe en el fondo una diferencia, un antagonismo. La diferencia es esencial a lo real. Nadie puede coincidir consigo mismo, la personalidad va siempre acompañada de un exceso monstruoso. Así, por ejemplo, el caso clásico en el psicoanálisis del retorno de lo reprimido.

Žižek denomina a su teoría, Formalismo puro del materialismo radical. La diferencia viene primero, es primero que los elementos opuestos que surgen después. Cuando en Kant se define la libertad como oposición a la naturaleza, los instintos, se está ocultando la verdad. Esa oposición naturaleza-libertad es inherente a la humanidad misma, lo que el deber moral desea controlar es el exceso monstruoso del hombre mismo.

5.5. ¿Qué es el gran Otro?

Siguiendo a Miller (1986), vamos a considerar que Lacan hace funcionar a lo simbólico, a la estructura íntegra como un término: el gran Otro. El autor nos dice que Lacan introdujo la escritura del Otro con mayúscula (A), para distinguirlo del otro con minúscula, el cual es recíproco, simétrico del yo imaginario.

Miller va a decir que, en primer lugar, el Otro es el gran Otro (A) del lenguaje que está siempre ya allí. Es el otro del discurso universal, de todo lo que ha sido dicho en la medida en que es pensable. (1986)

Para el autor, es el Otro de la verdad, ese Otro que es un tercero respecto de todo diálogo, porque en el diálogo del uno y del otro siempre está lo que funciona como referencia, tanto del acuerdo como del desacuerdo, es el Otro del pacto como el Otro de la controversia. Es necesario estar de acuerdo para poder escucharse, y en este sentido es el Otro de la palabra el alocutor fundamental, la dirección del discurso más allá de aquél a quien se dirige. Miller dice que el Otro de Lacan es también el Otro cuyo inconsciente es el discurso, el Otro que en el seno de mí mismo me agita y por ello es también el Otro del deseo, del deseo como inconsciente, ese deseo opaco para el sujeto. Lo que Lacan llama el Otro es una dimensión de exterioridad en relación al sujeto, que tiene una función determinante para el mismo.

Partiendo de la concepción lacaniana de estructura como una estructura fundamentalmente antinómica y descompletada, el sujeto de Lacan no es un dato inicial, el único dato inicial es el gran Otro. De ahí que Miller se pregunte: ¿cómo puede constituirse entonces, el sujeto, en el lugar del Otro que lo preexiste? Miller se va a referir a las necesidades del sujeto, las cuales están completamente transformadas en él por el hecho de que habla: están transformadas en demandas dirigidas al Otro, ese Otro que Lacan llama el Otro omnipotente de la demanda. En forma general, en el hombre, el significante es sustituido a la necesidad, ya que la demanda al Otro tiende por su propio movimiento a convertirse en la demanda pura de la respuesta del Otro: el amor, el cual está más allá de lo que sería la satisfacción de la necesidad. La pura respuesta del Otro es más importante que la satisfacción de la necesidad, y nos dice Miller que es allí donde encuentra Lacan el principio de la identificación simbólica: a partir del significante de la respuesta del Otro se opera la primera identificación del sujeto. (Miller, 1986)

El Otro de Lacan, tiene que ver con los contemporáneos, ese Otro formado de contemporáneos (en plural) cuya función es reconocer y dar un aval a la existencia del sujeto a través de su discurso. El efecto de verdad de su discurso necesitará de la sanción simbólica de este Otro. (Rabinovich, S/F). Donde hay un discurso existe siempre la presencia de dos sujetos simbólicos como fundamento de esta interlocución. Desde ahí surge la idea de que el sujeto recibe su propio mensaje de

forma invertida. Entonces, hace falta que alguien esté allí para escuchar, si no, no hay mensaje.

Diana Rabinovich nos explica que la conducta de los sujetos debe ser siempre leída en función de un libreto simbólico, ya que no existe conducta pura sin libreto. Sin embargo, esto no debe confundirse con la autorreflexión consciente, porque debe diferenciarse la intencionalidad de la consciencia con el hecho de que la escena representada tenga un destinatario. Es decir, que haya alguien a quien se destine el mensaje no quiere decir que esa sea la intencionalidad consciente del discurso. Prosigue diciendo: el hecho de que se trate de una representación no le quita autenticidad: *“el mismo Freud se percató, de que la verdad se sostenía en una estructura de ficción, a la que llamó proton pseudos (...). Es un término tomado de Aristóteles que quiere decir primera mentira o mentira original, de donde se desprende que toda estructura significativa, al implicar a un sujeto, entraña esa dimensión del engaño”*. (Rabinovich, S/F). De este engaño, de lo falso, comparado con el acontecimiento puro u objetivo que no cuenta tal cual, o sea, de las ficciones que un sujeto estructura con el lenguaje, se puede deducir una verdad. Y esta es una revolución lógica que entraña el psicoanálisis. La historia, para el psicoanálisis, implica una verdad, verdad para el sujeto, no la realidad del acontecimiento. La autora nos dice que la historia está constituida por la palabra dirigida al otro, en tanto lo incluye como destinatario de la palabra, el medio del sujeto es a través de la palabra, la cual le da un sentido. El “discurso concreto” (concretamente pronunciado) es lo que confiere al sujeto su campo de realidad, y sus operaciones son las de la historia en cuanto que constituye la emergencia de la verdad en lo real. Desde esta perspectiva, entonces, la verdad se crea, se constituye.

5.6. Sobre la virtualidad del gran Otro

Slavoj Žižek, en su libro *Cómo leer a Lacan* (2008) también entiende al Gran Otro lacaniano como el orden simbólico, la constitución no escrita de la sociedad, nos dice que es la segunda naturaleza de todo ser hablante: está ahí, dirigiendo y controlando nuestros actos; es el agua donde nadamos, en última instancia inaccesible -nunca podemos ponerlo en frente de nosotros y aprehenderlo.

El gran Otro opera en un nivel simbólico. ¿Cómo está compuesto entonces este orden simbólico? Cuando hablamos, no estamos meramente interactuando con otros; nuestra actividad discursiva está fundada en nuestra aceptación y subordinación a una compleja red de reglas y presuposiciones. Žižek nos dice que primero existen reglas gramaticales que tenemos que dominar ciega y espontáneamente: si tuviéramos que tener estas reglas presentes todo el tiempo, nuestro discurso se interrumpiría. Después está la pertenencia a un medio cultural común que nos permite a nosotros y nuestros interlocutores entendernos. Las reglas que nos rigen están marcadas por una división profunda: hay reglas (y sentidos) que seguimos ciegamente, por hábito, de los que, si reflexionamos, podemos volvernos al menos parcialmente conscientes (tales como reglas gramaticales); y hay reglas que seguimos, sentidos que nos acosan, sin saberlo (tales como prohibiciones inconscientes). Luego, hay reglas y sentidos de los que algo sabemos, pero que se supone que no deberíamos saber -insinuaciones sucias u obscenas que pasamos por alto silenciosamente para mantener las apariencias. Lo más importante de todo esto es que el orden simbólico es bastante complejo y comprende muchas cosas que Žižek ha tratado de enumerar: reglas y presuposiciones que reconocemos como legítimas y ante las cuales nos subordinamos.

Este espacio simbólico actúa como parámetro respecto del que podemos medirnos. Por eso el gran Otro puede personificarse o reificarse en un simple agente: el “Dios” que vigila desde el más allá, a nosotros y a cualquier persona existente, o la causa que nos compromete (Libertad, Comunismo, Nación), por la que estamos dispuestos a dar la vida. Mientras hablamos, nunca somos un “pequeño otro”: el gran Otro siempre está ahí. (Žižek, 2008)

Vemos con el autor, pues cómo el gran Otro, en tanto reificación, puede manifestarse como lo que ocupa el lugar de lo que nos compromete (al margen de cualquier ideología, creencia, espectro político, etc.), y que en un grado máximo, nos compromete para estar dispuestos a dar la vida. Ahora bien, ¿esto significa, una vez más, que estamos simplemente “determinados” y no hay “nada más que hacer”? En realidad las cosas son más complejas y es que, al margen de que existe una interacción

entre tres órdenes (simbólico, imaginario y real), es importante mencionar algo constitutivo y característico del orden simbólico en tanto tal:

A pesar de su poder fundador, el gran Otro es frágil, insustancial, propiamente virtual, en el sentido de que tiene las características de una presuposición subjetiva. Existe sólo en la medida en que los sujetos actúan como si existiera. Su estatuto es similar al de una causa ideológica como el comunismo o la nación: se trata de la sustancia de los individuos que se reconocen en él, la base de toda su existencia, el punto de referencia que proporciona el horizonte último de sentido, algo por el que estos individuos están dispuestos a dar su vida, aún cuando lo único que realmente existe sean estos individuos y su actividad, de modo que esta sustancia es verdadera sólo porque los individuos creen en ella y actúan en consecuencia (Žižek, 2008:20).

El gran Otro no tiene, pues, una existencia “trascendental”: se trata más bien de lo que ya Žižek ha llamado una existencia de tipo virtual. El gran Otro existe en la medida en que los sujetos creen en él y, sobre todo, se comportan como si éste existiera.

A este respecto, citamos a Diana Rabinovich, quien refiriéndose a la función de la palabra nos dice: “cuando uno dirige la palabra, crea al Otro, porque éste está en la estructura de la palabra, no es un Otro empírico”. (Rabinovich, S/F). El sujeto es tomado por el mundo simbólico a través de la palabra, una palabra que implica siempre a un oyente, y por tanto, un llamado a una respuesta.

Este carácter virtual del gran Otro, entonces, significa que el orden simbólico no es una especie de sustancia espiritual que existe independientemente de los individuos, sino algo que es sostenido por su propia actividad.

SEGUNDA PARTE

PARTE PRÁCTICA

CAPÍTULO SEIS

Articulación de casos clínicos

6.1. Lo real virtual, lo virtual real.

“Aunque se fue tan lejos, nos vemos todos los días”

Estando a miles de kilómetros de distancia de otra persona, accedemos a un medio de comunicación “virtual”, traspasando los límites del tiempo y del espacio, y podemos ver a la persona en la pantalla de la computadora. La vemos, la escuchamos, en “tiempo real” y viceversa. ¿Podríamos pensar que esta comunicación no tenga efectos en la subjetividad? ¿Se puede decir que esta comunicación es “menos real”?

Si bien es cierto que la virtualidad mediada por la tecnología produce efectos en la subjetividad, sería bueno analizar esos efectos, y compararlos con los de la “vida real”. Ni tan distintas, ni tan iguales, pero pueden estar siendo utilizadas para diferentes propósitos, y con diversas causas y motivaciones.

No es el objetivo de esta tesina más que mencionar la virtualidad que nos atraviesa a todos los sujetos, desde antes de la aparición de la tecnología, desde la pérdida de la naturalidad en manos de la primacía del lenguaje. Si bien hay diferencias entre la vida “off line” y la vida “on line”, ambas expresiones de existencia acuden con sus mecanismos particulares a ser parte de la vida de los sujetos, y ninguna es en forma pura “real” o “virtual”; “normal” o “virtual”. Ambas comparten códigos y lineamientos, obedecen a límites difusos, porosos entre una y otra, se relacionan, se tocan, se superponen, y además, se dan en un mismo contexto, coexisten en un universo que permite e integra esta alteridad.

Por lo tanto, tenemos a bien mencionar que si bien no desmentimos las diferencias entre lo que denominamos vida “off line” y vida “on line”, sostenemos que la virtualidad está presente en el ser humano desde que es ser hablante, por un lado; por el otro, compartimos la idea de no subestimar la influencia que ejerce en nuestros días los paradigmas de las nuevas tecnologías en las subjetividades de quienes las utilizan.

6.2. ¿Cómo es el tiempo, en tiempos posmodernos?

“Es fama que le preguntaron a Whistler cuánto tiempo había requerido para pintar uno de sus nocturnos, y que respondió: Toda mi vida.”

J. L. Borges

Cada tiempo histórico se encuentra atravesado por ciertas formas de comportamiento que definen a las prácticas de las sociedades, signadas éstas por los valores que están en vigencia en ese momento. Si bien es difícil pensar la actualidad de nuestra cultura, ya que estamos inmersos en aquello mismo que pretendemos abordar, hemos intentado indagar acerca de la sociedad actual, uniendo ciertas aristas que están presentes, y empezando por definir a los tiempos que corren con el concepto de “posmodernidad”¹⁵, y relacionar esta etapa con la era de hiperconsumo¹⁶, la cual nos sume, como sujetos, en sus “leyes” y paradojas.

Podemos comenzar pensando a nuestro escenario cultural con una característica importante respecto de lo temporal: la inmediatez. En todas nuestras prácticas, si algo llama la atención, es la forma en que se ha ido relegando la capacidad de espera: pareciera que todo debe ser ahora y rápidamente, con el menor esfuerzo posible. Si se presta atención alrededor, nuestros días están atiborrados de las siguientes frases: “Llame-ya”, “Zapping”, “Fast-food”, “Video-clip”, todas expresiones de un contexto que exige una “solución” instantánea ante una necesidad, o quizá hasta antes de que exista una necesidad. Facebook, como una de nuestras expresiones culturales y sociales contemporáneas, no está ajeno a esta idea de lo inmediato, y esto se encuentra muy evidente cuando notamos que el pensamiento carece de crítica y reflexión: nos encontramos con manifestaciones en la red que no parecen haberse pensado: simplemente obedecen a un impulso, y como tal, así son expresadas.

¹⁵ Ver capítulo 1

¹⁶ Ver capítulo 1

Facebook atiende a ese facilismo de lo instantáneo: sólo hace falta hacer un “click” y expresar el reflejo de una opinión, de un estado de ánimo, de un escenario, de un momento. ¿Qué relación tiene todo esto con la era del hiperconsumo, de la que hablábamos anteriormente? Veamos: Facebook se presenta fiel a la lógica de las leyes del mercado, no sólo en su contenido sino en la forma que nos da para usarlo. “Consumimos” Facebook. Imprimimos diariamente nuestras “expresiones”, mostrando algo así como un “registro” de nuestra vida, pero ¿de cuál vida? De la instantánea, de la que sucede aquí y ahora. Pasado y futuro no tienen importancia en esta red, lo cual nos regresa a nuestra concepción de tiempo presente en la Posmodernidad en el Capítulo 1. Consumimos Facebook para nuestras necesidades instantáneas, para nuestras descargas pulsionales, ya que nos encontramos a un click de “satisfacerlas”. Leamos algunos ejemplos: si tengo necesidad de contacto, siempre hay alguien en la red que contestará un mensaje, que comentará un estado, así *no me sentiré solo*; si tengo necesidad de decir algo a alguien, y no me animo a plantearlo al receptor, lo digo a través de un video que publico, así esa persona *decodificará mi mensaje*; cuando me uno a algún grupo, del cual supongo que compartimos características, esto *garantiza mi pertenencia a la sociedad*; si me aceptan una solicitud de amistad, *en ese instante ya somos amigos*. Fijémonos lo curioso de nuestras cursivas en el texto que antecede: todas remiten a una frase: el “como si”. Como si no estuviera solo, como si decodificaran mis mensajes, como si estuviera garantizada mi pertenencia a la sociedad, como si tuviera amigos sólo usando la red. Este *como si*, no es otra cosa que un atravesar, que ir más allá de las leyes de lo posible.

Ahora bien, ¿cómo se relaciona esta exaltación del tiempo presente, de la instantaneidad y la fluidez de nuestros días con el fenómeno Facebook y la función de duelo? Avancemos un poco más.

6.3. Desaparecer de Facebook, ¿es posible?

Si un usuario de la red quiere desaparecer de ella, esto sería posible sólo de manera *reversible*. Al desactivar una cuenta en Facebook, desaparece la cuenta y todo contenido asociado a ella, por ejemplo: fotos, comentarios, notas, la opción “me gusta” que se ejecutó en otras cuentas, etc. Decimos que esto es reversible, porque ni

bien el usuario decida volver a abrir su cuenta, sólo debe colocar los datos y la cuenta aparece nuevamente, con todo el contenido aparejado en su historia de uso, es decir, todo lo antiguo aparece intacto, tal cual se lo dejó al momento de desactivar la cuenta. Podríamos decir que cuando alguien quiere desactivar una cuenta en Facebook, sólo queda “invisible”.

En caso de fallecimiento de un usuario de Facebook, la aplicación señala que se puede convertir su cuenta en “Conmemorativa”, o bien eliminarla definitivamente a pedido de algún familiar directo verificado. Para realizar ambas gestiones, Facebook exige que sea mediante una “solicitud válida”, lo cual supone una serie de requisitos: es necesario que se demuestre ser familiar inmediato para la eliminación de la cuenta, presentando documentación verificable ante los administradores de la red social. Esta documentación puede ser el certificado de defunción, el acta de nacimiento, o una prueba, según la legislación local, de que el solicitante es el representante legal del fallecido o su heredero.

A su vez, son menos requisitos para convertir la cuenta en conmemorativa, ya que sólo se debe acreditar ser familiar o amigo cercano del difunto.

Convertir la cuenta en “conmemorativa” o “in memoriam” supone un bloqueo parcial de la cuenta del fallecido, donde algunas características de la cuenta se modifican y otras se mantienen, de manera que:

- Facebook no permite que nadie inicie sesión en una cuenta conmemorativa.
- Está prohibida la modificación de las cuentas conmemorativas. No es posible, por ejemplo, agregar ni eliminar amigos, modificar las fotos ni borrar contenido alguno publicado por el titular.
- Dependiendo de la configuración de privacidad de la cuenta de la persona fallecida, los amigos pueden continuar compartiendo recuerdos en la biografía conmemorativa.
- Cualquiera puede enviar mensajes privados a la persona fallecida.

- El contenido que la persona fallecida haya compartido (por ejemplo, fotos o publicaciones) permanece en Facebook y está visible para el público con el que se hubiese compartido.
- Las biografías conmemorativas no aparecen en espacios públicos como las sugerencias de "Personas que quizás conozcas" o los recordatorios de cumpleaños.
- En el caso de los grupos que pertenezcan exclusivamente a una cuenta conmemorativa, se pueden seleccionar otros administradores pero, en el caso de las páginas, se eliminan de Facebook¹⁷.

Lo que sí está permitido es etiquetar al usuario de la cuenta, escribir en su muro y comentar sus publicaciones antiguas, entre otras. Por otro lado, si ningún familiar o amigo solicitó esta conversión de su cuenta, la misma sigue activa gozando de todas las utilidades que ofrece Facebook, entonces, por ejemplo, puede aparecer su biografía en los motores de búsqueda de la red, en la sección "Personas que quizás conozcas", o también en los recordatorios de cumpleaños.

En conclusión, lo que se denota en los párrafos anteriores es que si bien Facebook ofrece la alternativa de eliminación de cuenta, no siempre esa eliminación es definitiva, ni tampoco garantiza que el contenido desaparezca. Sólo sería definitiva para el caso en que los familiares de un difunto así lo soliciten. Sin embargo, por un lado, muchas de las personas que utilizan este servicio no se encuentran al tanto, por desinformación; y por el otro, los medios para acreditar ser un solicitante válido para tal acción pueden resultar complejos, lo cual nos lleva a pensar en las dificultades para ejercer ese derecho.

Dicho lo anterior, parecería que desaparecer en Facebook no es, en primera instancia, algo posible.

6.4. El Duelo y su función subjetivante.

Como sabemos, la vida de cualquier sujeto no es sin atravesar un sinnúmero de duelos, algunos de los cuales son debidos a una pérdida de un objeto en la realidad,

¹⁷Obtenido en <https://www.facebook.com/help/103897939701143>

otros a pérdidas fantaseadas, pero no sin causar ciertos efectos en la subjetividad. De hecho, el mismo sujeto se constituye a través de una operación de duelo, tanto desde la perspectiva freudiana respecto del “sepultamiento” del Complejo de Edipo como condición de la constitución del Inconsciente, como en las lecturas de Lacan, de las formas de la falta en juego, articulando la operación de la privación a la paradójica renuncia del sujeto a ser el falo, con el objetivo de conservarlo, y sólo así dar lugar al deseo.

Vamos a empezar precisando que adherimos a la postura de Andrea Buscaldi, cuando nos relata: *“Nunca hay duelo en general, sino un duelo en particular. Aunque parezca obvio, no hay pérdida que pueda ser establecida a priori, tampoco el modo singular en que será tramitada. (...) No hay un duelo similar a otro, ni siquiera parecido, incluso en personas afectadas por la pérdida de un ser querido en común. Toda pérdida – en consecuencia- todo duelo, es único. Único en un sentido extremo, y no en la manera distinta en que cada sujeto transitaría un proceso predeterminado. Es decir, único en un profundo sentido psicoanalítico: la escucha de un saber que es siempre no sabido”*. (Buscaldi, 2010:29) Por lo tanto, esta tesina no pretende hacer generalizaciones, sólo precisar algunos conceptos sobre el duelo y relacionarlos con las formas de expresión del mismo en la actualidad, pero siempre entendiendo al sujeto en su singularidad. Por otro lado, sostenemos que no hay duelos patológicos o normales, como si de eso dependiera una liviana clasificación en compartimentos estancos. Hay función de duelo, y hay particularidades que hacen a los sujetos. Lo importante desde esta perspectiva, es que la función de duelar le sirva al sujeto para que no se angustie.

Relacionamos estos conceptos acerca de la función del duelo con el uso de la red social Facebook, porque consideramos inquietante que la misma no sólo sea masiva en su uso, sino que se haya convertido en una presencia permanente, sin límites, que acompaña al usuario todo el tiempo. Vemos cómo incluso esto ha ido intensificándose a partir de su inclusión en el funcionamiento de aparatos de telefonía móvil, los cuales hoy por hoy tienden a ser vistos como extensiones del propio cuerpo, esto es, parte “inseparable” del sujeto. Esa presencia –sin límites- que impone

Facebook no se limita al usuario, sino que se expande a toda su red social, a todos sus vínculos, aún los que no se encuentran ya. Es entonces cuando nos preguntamos qué es lo que sucede con un sujeto que está en duelo y utiliza la red social, partiendo de la base de que la misma responde a la negación de la castración en tiempos de hiperconsumo posmoderno, y por ende acerca de la función del duelo en este escenario: ¿cómo es que se puede subjetivar una ausencia llena de presencias?

Dijimos que Freud interroga sobre el duelo, en el texto “Duelo y Melancolía”, no sólo por la importancia de a quién pierde el sujeto, sino por lo que pierde de él mismo en esa pérdida. Esta es una cuestión crucial para la subjetividad del duelo, ya que ante la muerte, o ante la pérdida, hay algo de la subjetividad que queda modificado, desgarrado, fragmentado, hay falta de significantes para enfrentar esta embestida. Desde Lacan, -quien también se ocupa de qué es lo que pierde de sí mismo el sujeto en un duelo cuando nos dice: “Sólo estamos en duelo por alguien de quien podemos decirnos yo era su falta” (Lacan, 1963:131)-, vamos a decir que podríamos pensar en una función subjetivante del duelo, la cual supone una recomposición significativa, y éste es un lugar desde el cual el sujeto se encuentra representado, ya que el significante representa al sujeto para otro significante. Entonces, la función subjetivante permitiría el pasaje del campo de lo traumático a la posible reinscripción de la falta entretejida por el conjunto significativo. Esto sería, una suerte de vaciamiento de goce que cada duelo puede producir en el deudo, para que éste pueda arribar al deseo. Que sea “posible”, significa que esto puede o no pasar, que no siempre esto se logra, quedando muchas veces el saldo de la desubjetivación, la pérdida de la subjetividad tal como ocurre en el pasaje al acto, en la coacción a la repetición, en las locuras.

Dicho todo lo anterior, nos preguntamos si la red social Facebook, ¿podría estar implicada en estos procesos? ¿Cuál sería su papel? ¿Cómo afecta a la subjetividad el uso constante de esta red, que impone una presencia imaginaria permanente, ahí justamente donde hay una ausencia?

6.5. Discurso capitalista en tiempos posmodernos: ¿Hay lugar para la castración?

“Consumo, luego existo”.

Si pensamos en el orden simbólico, veremos que se caracteriza por una oposición: la ausencia y la presencia. El sujeto mismo se constituye por medio de esta ausencia: en el orden simbólico nada existe sino sobre un fundamento supuesto en ausencia: el significante, marca un surco en lo real, es la presencia de una ausencia. Esto no pasa en el orden del registro real, donde no hay ausencia. Sólo hay ausencia en lo real si el sujeto sugiere que podría haber una presencia allí donde no está, y esto nos remite al concepto de privación. Según Allouch en su libro *“Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca”*, *“el objeto del deseo es un objeto fundamentalmente perdido, un objeto imposible, y en eso consiste su carácter real. (...) Freud había llamado castración a la vía de acceso al objeto del deseo; prolongando a Freud y gracias a la dimensión imaginaria que supo distinguir, Lacan agrega que el objeto del deseo no se constituye en el fantasma sino sobre la base de un sacrificio, un duelo, una privación del falo”*. (2006:300) Según el autor, estos tres términos designan una misma operación, que permite que funcione la estructura imaginaria del fantasma. Entonces, desde Lacan y su función del duelo, vemos cómo no hay relación de objeto sin duelo, donde el sujeto además, pierde también un trozo de sí.

Nos encontramos frente a una sociedad que está sufriendo un quiebre en las formas de autoridad tradicionales, donde el resquebrajamiento de las instituciones que daban amparo y límite al sujeto han dejado de producir su función de ley, abriendo paso al mercado como único poseedor de un poder sobre la producción o destrucción del lazo social, y por ende, de la capacidad relegar a la categoría de objeto al sujeto. A este respecto, es oportuno citar a Hilda Karlen Zbrun, quien especifica:

“Tenemos que distinguir dos caras de la ley:

1. Una de las caras de la ley: la función de los Nombres-del-Padre. (...) Es la función de los significantes Nombres-del-padre, inscripciones que articulan ley y deseo.

La ley se sostiene sobre un punto de falla, sobre una prohibición. Esto que está prohibido, ordena, posibilita, permite la transmisión en las generaciones y genera los lazos sociales.

2. Otra de las caras de la ley, la más complicada, es la del superyó como portador de mandatos, imperativos, que exigen sometimientos imposibles y goce. Esto genera culpa, la cual remite a castigo y muchas veces llega a la entrega sacrificial.” (Karlen & Otros, 2013:40)

Siguiendo a la autora, podríamos especificar que actualmente, en este imperio de la ley del mercado, el sujeto queda ubicado del lado de la ley que impele a los mandatos, al sometimiento. En el discurso capitalista, impera el rechazo de la castración. Para cada necesidad correspondería un objeto. El mandato sería: “es posible tenerlo todo, ya”. Sin embargo, si bien el discurso capitalista sostiene la ilusión imaginaria de que es posible el rechazo de la castración, lo real siempre está allí. Siguiendo a Marta Gerez Ambertín vamos a decir que asistimos hoy a un escenario donde nos encontramos con un “individuo” desubjetivado. Y decimos “individuo”, ya que, según la autora, *“los tiempos contemporáneos, los del capitalismo depredador, los tiempos de su Majestad el Sr. Mercado, devastan el lazo social ya que dan preeminencia, no al sujeto del deseo, de la palabra, sino al individuo privado de esto, al sujeto devaluado, al desubjetivado individuo convertido ya en un robótico consumidor, ya en objeto mismo de consumo. (...) El discurso estilo capitalista—variación frankensteiniana del discurso del amo o del inconsciente—no sólo produce la ruptura del lazo social sino que impone las variedades de goce consumista que muchas veces desembocan en soledad y angustia, en el retorno del sujeto civilizado a la parafernalia del circuito pulsional que produce el despojo de las formaciones del inconsciente y la devastación del lazo social. En suma, la desubjetivación”*. (Gerez Ambertín, 2005) Refiriéndose a Freud, S. en su texto “El malestar en la cultura”, la autora nos dice que las exigencias del sistema económico no hacen sino retroalimentar y reforzar, muchas veces, a las pulsiones que deberían declinar en el “humano

civilizado”. Exigencias que pueden terminar produciendo la desmezcla pulsional, retroalimentación de la pulsión de muerte que, no sólo aniquila el deseo del sujeto, sino pone en peligro a la cultura y al lazo social. Es preciso, entonces, estar alerta ante el posible asedio de la retroalimentación de la pulsión de muerte, justamente allí donde el “*Amo Mercado*” comienza a gravar sus imperativos que desubjetivizan, anulan la palabra del sujeto y sólo hincan el cuerpo del ciudadano devenido consumidor. Su máquina de *desvínculo* pretende erigir la soledad desértica como destino colectivo. (Gerez Ambertín, 2015)

Si nos encontramos ante un “individuo” que para cada ausencia encuentra una presencia que tapone su falta, que no soporta la capacidad de espera frente al asedio de la descarga pulsional, que ha perdido su lazo social en pos de una solitaria masa de discursos solitarios, es entonces cuando nos preguntamos ¿cómo puede un “individuo” ser un sujeto deseante? ¿Cómo subjetivar su existencia si no hay lugar a una función de duelo que asuma las pérdidas? ¿Dónde quedan los grados de libertad ante el mandato de goce de un mercado sin límites, sin ausencias, en suma, sin falta?

6.6. De presencias las ausencias.

*Si tu ausencia no se hubiera eternizado, como una luz
o una sombra, yo no estaría ausente.
En un continuo viaje iría hacia ti,
persiguiendo tu presencia.
Aída Cartagena Portalatín*

Facebook es un emergente de esta sociedad contemporánea, sociedad de consumo, y como tal, no escapa a las reglas generales de este contexto. En la “comunidad Facebook” el sujeto encuentra un espacio donde puede realizar la descarga pulsional, ante el desenfreno experimentado por los cambios. Puede incluso jugar con la reversibilidad: editar un comentario, borrarlo, hacer que aparezca nuevamente, etc., inclusive puede él mismo jugar con su reversibilidad, apareciendo y desapareciendo como usuario. El usuario puede manipular los datos contenidos en la red a su gusto. Puede hacer de su existencia un *Como si*: como si fuera trascendental,

como si fuera inmortal, como si fuera social. Puede hacer de su existencia un como si no existiesen, entonces, los límites, la castración.

Si relacionamos estos términos con la noción de Duelo, podemos decir que a partir de la interacción de un usuario en la plataforma Facebook, podría estar operando un rechazo general de la función de duelo, como un modo “posmoderno” de no querer saber nada de la castración, del límite, de lo imposible. Además, cabe preguntarse cómo afecta esta red a la posibilidad de diálogo con los otros, a la formación o sostenimiento de ese lazo social, a la capacidad de los sujetos de subjetivar su vida o a la soledad de estos “individuos en masa”, alejados de todo registro simbólico posible. No es un objetivo en este trabajo esta última elucidación, pero sí cabe mencionarlo.

Según el recorrido que hemos realizado en el marco teórico, y tomando en este caso los avances de Freud en el texto “Duelo y melancolía”, consideramos que no es la prueba de la inexistencia del objeto en la realidad externa la que garantiza que el sujeto responda iniciando la elaboración del duelo, ya que no se trata de un objeto que haga parte de la realidad material, sino que es un objeto psíquico, es la realidad psíquica del sujeto lo que le da o no existencia a ese objeto. Aún así, Facebook podría ser utilizado en la realidad psíquica como un facilitador de la negación de la pérdida del objeto. Esto es ya que, fiel a su estilo, Facebook responde a esta lógica del hiperconsumo, pretendiendo imponer presencias donde hay ausencias, como un objeto que colme, que tape la necesidad. Es así como, desde esta perspectiva, la elaboración del duelo depende de la realidad psíquica del sujeto y su vinculación con ese objeto perdido.

Podríamos decir, que un ser que ya no está más en la realidad material puede sostenerse su presencia en la vida psíquica gracias al uso de Facebook. Hemos visto, con Lacan, que el goce empuja al sujeto a permanecer ligado dolorosamente al objeto. Entonces, si Facebook permitiera que un sujeto permanezca ligado a un objeto psíquico, atravesando los límites de lo posible, podríamos decir que esta plataforma podría operar como un facilitador de la angustia, como un imperativo a gozar, y si avanzamos un poco más, nos daremos cuenta de que esto no es otra cosa que

obedecer a las leyes del mercado sobre lo simbólico. Que el Nombre del Padre en la posmodernidad esté siendo declinado en su función a nivel simbólico no es por otra causa que por el efecto de las leyes del discurso capitalista, donde satisfacción pulsional y desdibujamiento de los límites confluyen en el imperativo: ¡Consume!, ¡Colma!, ¡Goza!

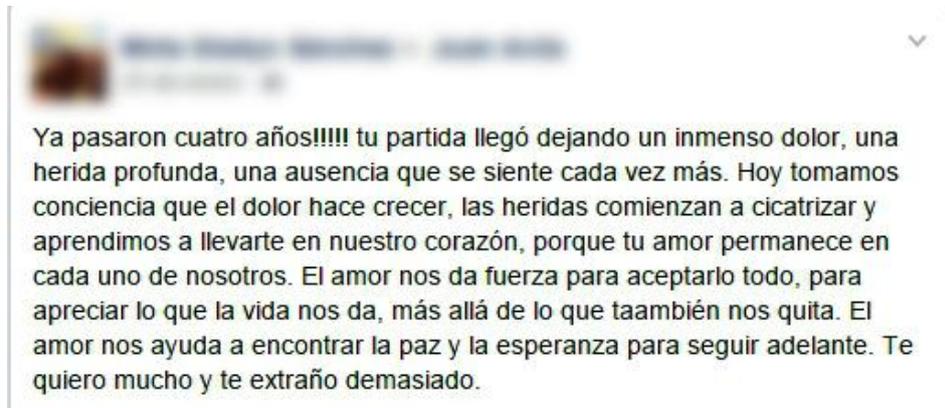
6.7. Duelo 2.0 y relatos de Facebook: *Como si pudiera vivir después de la muerte*

Al ser usuaria de una cuenta de Facebook, me encuentro con un hecho que ha llamado mi atención: algunos de mis “amigos” o contactos en la red, han fallecido, y no obstante a ello, su cuenta sigue vigente en la red social. ¿Por qué este hecho llama mi atención? Porque aún años después de sus fallecimientos, sus cuentas en Facebook siguen teniendo actividad: numerosos posteos¹⁸, mensajes, fotos, acontecimientos, aparecen en mi pantalla de inicio en relación a estas personas que ya no están, pero en tiempo presente y como si efectivamente estuvieran. Los muros escritos de las “Biografías” de Facebook de los difuntos escenifican experiencias subjetivas, colectivas e individuales acerca del duelo que enfrentan una serie de sujetos. Es posible ver cómo escriben en sus muros, muros que son públicos¹⁹ muchas veces y que por lo tanto, cualquier usuario de Facebook puede encontrar. En esos mensajes que les escriben, resulta llamativo cómo les hablan directamente, es decir, en términos gramaticales, en segunda persona del singular: les cuentan acontecimientos, les preguntan cosas, comparten reflexiones con los difuntos. Inmediatamente esto puede relacionarse con una práctica cultural bastante común, la cual data sobre los “obituarios” en los periódicos. Es así como surge la pregunta sobre el duelo en la actualidad con estos particulares soportes, prestando atención a los recursos que apelan los sujetos y si es

¹⁸ Posteo y postear son españolizaciones del verbo en inglés “to post”, que significa publicar. La acción de escribir textos y comentarios a textos en espacios públicos de Internet (blogs, páginas de diarios, Facebook, etc.) se denomina coloquialmente de esta manera.

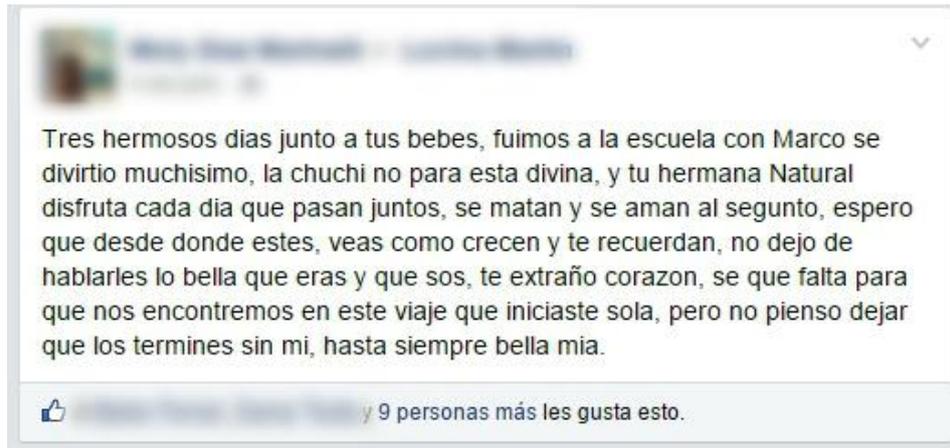
¹⁹ Consideramos a la “privacidad” entendida en la red social Facebook como paradójica, ya que el lema de la plataforma es “compartir la vida”. Más allá de la configuración de privacidad de cualquier usuario, siempre se “puede ver” algo de lo compartido por el mismo.

posible, qué podemos considerar como continuidad o ruptura a otras modalidades anteriores. Si observamos, en éstos la gente habla en tercera persona acerca del difunto: *“Sus familiares y amigos lo recuerdan con cariño”*. Pero luego vemos que en Facebook esto no sucede. Para ilustrarlo, veremos la siguiente viñeta²⁰:

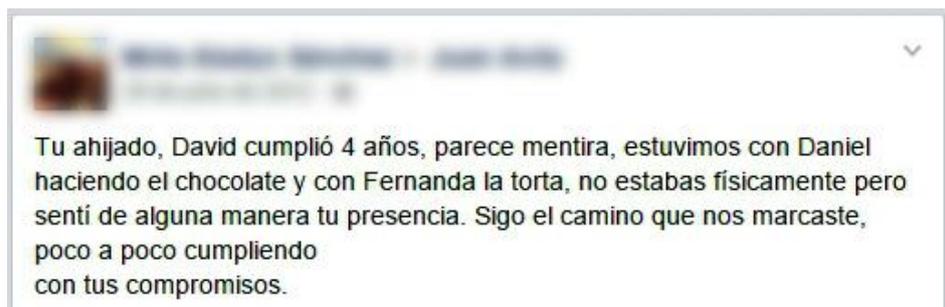


Vemos en la viñeta cómo se le habla al difunto en segunda persona gramatical, incluso cómo se utiliza el tiempo verbal presente para dirigirse al mismo. Es entonces cuando podemos pensar: hablar en tercera persona es hablar de alguien que no escucha, es hablarles a los demás, a los que quedaron, a los que sí están. Hablar en cambio, en segunda persona involucra directamente al receptor. Sin embargo es un receptor que no puede escuchar, que no está. ¿Por qué entonces pareciera posible que ese mensaje llegara al destinatario? ¿Qué es lo que posibilita en esta red social que ese sujeto que escribe lo haga a la manera en la que se dirigiría a otro sujeto que sí está, que sí lo escucha? En relación a estas preguntas, surge la siguiente observación: pareciera ser que en Facebook esto no sólo estuviera permitido, sino que además, fuera el único espacio de conexión. Veamos:

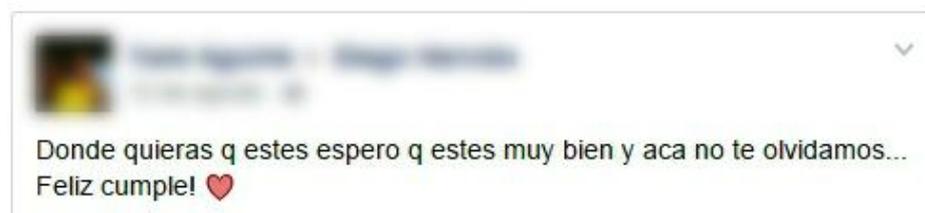
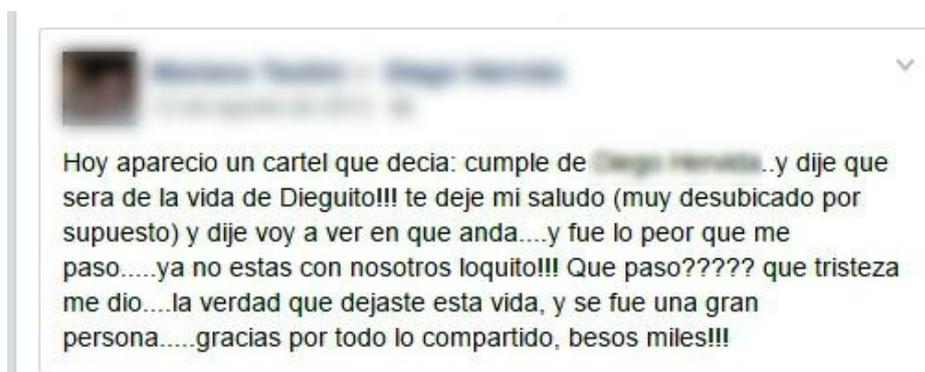
²⁰ Todas las capturas de viñetas realizadas y utilizadas en la presente investigación pertenecen a usuarios fallecidos con una cuenta activa en la red social Facebook. Todos son efectuados luego de que los mismos desaparezcan físicamente. Con el afán de proteger la privacidad de los involucrados, se han omitido las identidades de los participantes.

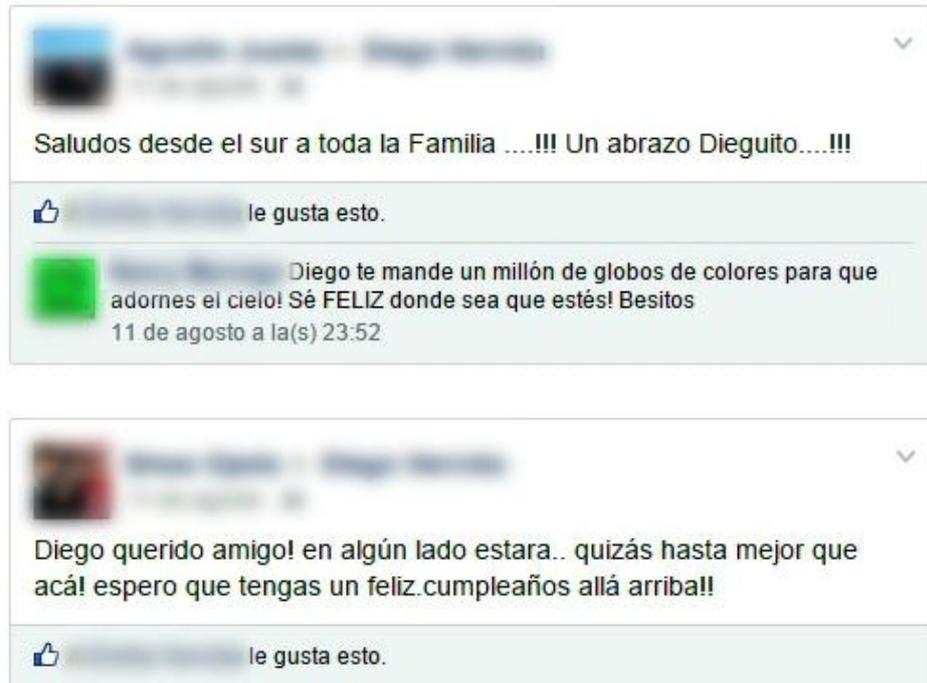


Si leemos detenidamente, advertiremos cómo se realiza una distinción: lo que la madre de esta joven fallecida le comunica mediante este posteo es, sin ir más lejos, una experiencia de la vida cotidiana, en términos tecnológicos, podríamos atrevernos a decir que se trata de la vida “off-line”, la vida que transcurre sin la mediación tecnológica de la red social. Ella le cuenta una anécdota de lo que sucedió en otro escenario, y en esta anécdota, la emisora sabe muy bien que la difunta estaba ausente. Sin embargo, su mensaje, que está sucediendo en Facebook, sí parece ser posible en términos de que esa persona fallecida pueda leer: “espero que desde donde estés, veas cómo crecen y te recuerdan”. Todo parece indicarnos que la persona fallecida “estaría en algún lugar”. Veamos: hasta aquí, todo pareciera ser igual que antes, ese “espero”, es un signo de anhelo, de duda, de posibilidad. Sin embargo, podemos pensar que al dirigirse así, en segunda persona, no cabrían dudas de que lo escrito en su muro de Facebook sí lo lee. Sería algo así como una certeza. No se pone en tela de juicio si lo lee o no, es un mensaje que se envía con la absoluta seguridad de que llegará a destinatario, *como si* la persona despertara y revisara sus correos, *como si* la persona no hubiera desaparecido, *como si* siguiera viva. Pero no. Y este “no”, justamente, es negado, es tomado como un “sí”, en la red social. Podemos ver lo mismo en la siguiente viñeta:



Si seguimos indagando, podremos ver cómo opera este rechazo a la castración, del que veníamos hablando anteriormente. Para ello utilizaré otras viñetas:





Si se observa, en la primer viñeta, alguien escribe: “hoy apareció un cartel que decía: cumple de Diego”. Como vemos, el Facebook de este difunto sigue operando como si él estuviera vivo, es decir, no se convirtió su cuenta en “conmemorativa”, sino que sigue funcionando con las mismas características de cualquier usuario activo, “vivo”. La persona que le escribe muestra su asombro: es su cumpleaños pero el usuario ha fallecido. Vaya paradoja con la que se encuentra ese día en su red social. Es así como resuelve escribirle de todos modos, pues entonces si no está, *en alguna entidad debe haberse convertido para “poder” leer la experiencia que cuenta quien le está escribiendo*. Pero creer esto último, ¿deja espacio para la pregunta?, ¿hay aquí una duda que refleje que el emisor no está seguro al menos, de que su mensaje llegará al receptor?

En las restantes viñetas, vemos cómo le escriben mensajes de felicitaciones por su “cumpleaños”, un “no cumpleaños”, un cumpleaños que no fue, pero que sin embargo en la red social “es”. ¿De qué hablamos acá sino de un rechazo a la castración, al no todo es posible, al límite? Pero continuemos. Hablábamos anteriormente del tiempo presente y cómo es el tiempo puesto en valor, una suerte de extracción del presente de la cadena cronológica donde habitan los restantes tiempos: pasado y futuro. Vemos cómo Facebook adquiere esta lógica, donde lo instantáneo es

lo que prima, donde pasado no es tan importante (ya que en el inicio diario de la red, donde encontramos lo que los otros usuarios expresan por esta vía, sólo se muestran los posteos del día), pasado es algo que quedó atrás, que no merece su inclusión en las cosas por mirar. ¿Y qué ocurre con un sujeto en duelo? Algo parecido. Observemos la siguiente viñeta:



Si no supiéramos de antemano que el destinatario de este mensaje no está vivo, al leer esta viñeta, ¿podríamos imaginar que se trata de alguien que ha fallecido? Tiempo presente es algo que se manifiesta en muchos aspectos en el uso de la red social, y en relación al duelo, vemos cómo esta duelante le habla al difunto en tiempo presente, “como si el tiempo no hubiera pasado, como si nada hubiera pasado”. Acá surge la pregunta no sólo por el tiempo presente, sino también por qué es lo que sucede ante la muerte: hay un traspaso, un estado de las cosas que cambia, que cambió; hay un significante que ya no está, y por consiguiente, queda toda una cadena de significantes que pende de la función del duelo para poder subjetivar. Sin embargo pareciera que la forma de llevar esto a cabo es la negación de la muerte como final, como un cambio, buscando exacerbar las continuidades posibles, que no terminan, que son “eternas en este instante”, y por ende, imperecederas. Se quita el acento a ese estado de las cosas que cambió: en la vida off-line hubo un cambio, hubo un antes y un después, pero ¿sucede lo mismo en el espacio brindado por la red? Pareciera ser entonces que la red social Facebook nos “garantizara” continuidad, trascendencia, eternidad. Si la cuenta sigue “viva”, entonces ¿de algún modo el usuario también?

Por otro lado, partimos de la base de considerar al duelo como un rito que también funda la vida en sociedad. Cada sociedad ha ido modificando y estableciendo un modo cultural de duelar, que ha tenido relación con el mito, ante la falta de

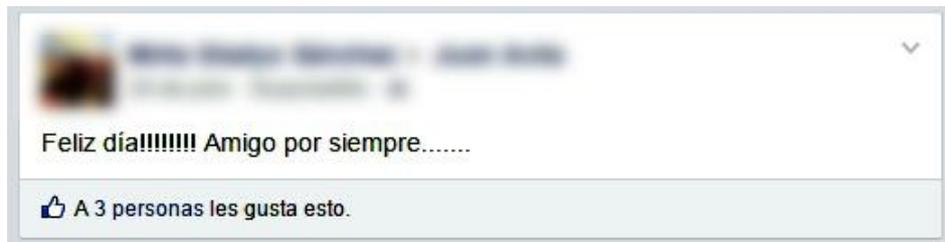
respuestas. Cabe preguntarse entonces, si esta irrupción de las redes sociales virtuales en la vida de los sujetos no esté cambiando el modo cultural de duelar, el rito de duelar. Ahora bien, podríamos decir que aunque se conforme en la red un relato plural, un duelo “dialogado” entre los diferentes actores, no estaríamos hablando aquí de lo que denominamos lazo social. Por lo tanto, ese pasaje de lo privado a lo público que se daba antes, no pareciera estar ocurriendo luego de estas irrupciones que se producen en la vida “on-line”. La pregunta clave sería: ¿nos encontramos con sujetos o con personas que se van convirtiendo en “individuos”, lejanos a la palabra en sociedad, desprendidos de ese Gran Otro, y por lo tanto, sumidos en la angustia? Si bien no es el objetivo de esta tesina analizar las características del duelo como rito en la sociedad actual, creemos es bien mencionar estas temáticas para futuros planteamientos e investigaciones. Siguiendo esta lógica antes planteada de un duelo “dialogado”, podríamos relacionar la siguiente viñeta con una de las alternativas posibles frente al duelo expuestas por Gerez Ambertín (2005). Veamos:

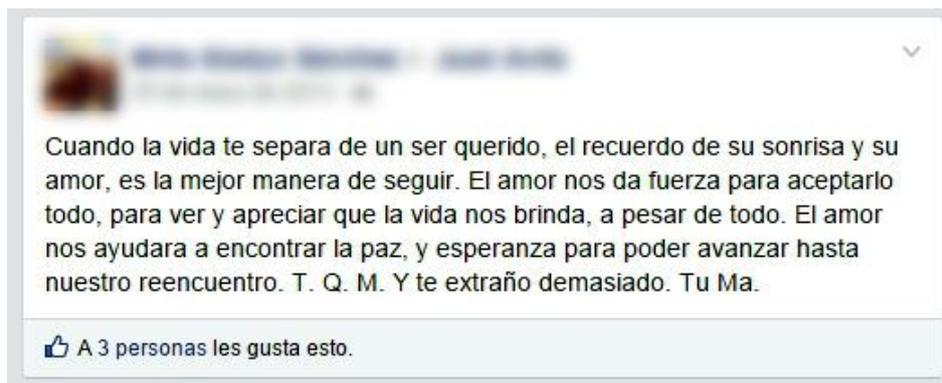


Si pensamos en que la red social Facebook también conforma un escenario, que atañe a distintos sujetos en relación a un Gran Otro, podríamos relacionar la viñeta antes expuesta con el acting-out o duelo normal u obsesivo. Esto podemos verlo en la puesta en escena: hay un llamado al Otro, en un escenario con público, con espectadores, que permite al sujeto enmarcar, disfrazar, velar el objeto a. Cuando existe una necesidad de mostrar al Otro que el sujeto delante es el único en la relación con ese objeto, y por justamente no saber nada del objeto, tomar la salida para mostrarlo, mostrar su relación con el muerto vía la actuación, el Facebook puede ser un recurso. No estamos diciendo que esto le suceda precisamente al sujeto de la viñeta, pero sí que Facebook puede servir como ese escenario posibilitador de este

acting-out de los sujetos. Esta es una razón más para preguntarnos si la vida virtual puede ser separada tajantemente de la vida “real”.

Veamos en estas viñetas cómo puede pensarse en el Facebook como un objeto ofrecido por el mercado, por el discurso capitalista para sostener la ilusión de que nada pasó, de que es posible negar el vacío que deja una pérdida, en suma, la castración:





Si sabemos que un sujeto en duelo se encuentra con su falta en ser, ya que vuelve a él mismo su castración, no podemos evitar preguntarnos cuáles son los efectos que produce en un sujeto negar su propia castración y por consiguiente mantener los vínculos con el objeto perdido. Si el objeto perdido era para el sujeto soporte de su falta, entonces una vez desaparecido, y manteniendo estas prácticas mencionadas anteriormente mediante la red social Facebook, ¿suspende su propio deseo? ¿Es el Facebook un posibilitador de un diálogo público que ayuda a la función del duelo? ¿O es un agente que permite al sujeto la negación de la castración?

TERCERA PARTE.

Conclusiones.

“Siempre es hoy, ya es parte de mi ser.

Quiero hacer cosas imposibles”

Gustavo Cerati

Como resultado de lo antes expuesto, se realizará una síntesis de las temáticas abordadas, intentando analizarlas e interrelacionarlas, para brindar posibles respuestas a los interrogantes planteados y abrir nuevos espacios para la pregunta.

De acuerdo al desarrollo de la investigación, nos hemos preguntado acerca del sujeto en la posmodernidad y su relación con la castración, partiendo del interrogante que surge en torno a la función del duelo en un escenario cultural que responde a la desmentida de la castración, desde de los imperativos de goce, a través del discurso capitalista. Es así como toma relevancia una de las expresiones culturales de la época, masiva en su uso, y que bien responde a estos lineamientos: la red social denominada Facebook. Esta red social virtual basa su existencia en “compartir” y “comunicarse” con la red vincular de cada uno de los sujetos que la utilizan.

Hemos dicho que la vida de los sujetos no es sin atravesar un sinnúmero de duelos. Inclusive, y siguiendo a Lacan, sostenemos que no hay relación de objeto sin duelo, donde el sujeto además pierde un trozo de sí. Es en el orden simbólico donde el sujeto mismo se constituye como tal, donde nada existe sino sobre un fundamento supuesto en ausencia.

Duelo es la palabra que define un proceso de la vida anímica de los sujetos que deberán transitar para poder aceptar y elaborar las pérdidas que sucedan en su acontecer. Estas pérdidas, reales o fantaseadas, reenvían al sujeto a su propia falta en ser, lo enfrentan acaso con lo inevitable: su propia castración.

Si bien no existe un modo “natural” de duelar -ya que esto se vive, en forma subjetiva y cultural- hoy asistimos a un escenario donde impera el discurso capitalista y con él las leyes del mercado, las cuales nos exhortan a gozar, a colmar con objetos la falta. Siendo el discurso capitalista un discurso que rechaza la castración, resulta interesante poder investigar qué efectos tiene en el sujeto en este momento, momento de duelo, con eso que es imposible eludir o evitar. Si el sujeto taponar su castración con los objetos que el mercado le ofrece, nos preguntamos ¿qué posición se puede tomar frente a ese encuentro con lo inevitable?, ¿puede utilizar la red social Facebook como uno de estos objetos ofrecidos por el mercado?

Es así como hemos comenzado hablando sobre la posmodernidad como tiempo que define nuestra época cultural, la llamada “era del vacío” para Lipovetsky, donde hay un cambio con respecto a la época anterior – esto es, la modernidad- que implica la caída de los ideales de progreso y de trabajo como forma de acceder a un futuro mejor para la sociedad. Esta sociedad posmoderna, caracterizada por el consumo masivo, o “hiperconsumo” según Lipovetsky, es una sociedad que ha entrado en un cambio rápido de paradigma, donde se ha producido una caída de las instituciones. En la modernidad, estas instituciones operaban a un nivel simbólico como ese Gran Otro que, sostenido por los sujetos, regulaba sus vidas y sus prácticas. Hoy por hoy parece haber una declinación en la función paterna a nivel simbólico, donde la nueva orientación carece de normas y de modelos de comportamiento coherentes que enmarquen y den sentido a la conducta de los sujetos, sólo obedeciendo a un empuje a gozar, a atravesar los límites, donde el “vale todo” parece ser el camino para la obtención de satisfacción. En este estado de las cosas, el objeto plus de gozar ha devenido la brújula propuesta por la época a los sujetos sin brújula.

Es entonces como asistimos hoy a un capitalismo desregularizado, que carece de marcos, de reglas o tradiciones. En este escenario nos encontramos con un “*individuo*” desregularizado, imposible de predecir, fragmentado, que busca la satisfacción mediante el consumo. Hemos visto cómo Marta Gerez Ambertín lo caracteriza como un sujeto devaluado, un sujeto privado de deseo, de palabra, un sujeto convertido él mismo en objeto de consumo, desfavoreciendo el lazo social y promoviendo el desvínculo, la desobjetivización.

Por otro lado, hemos advertido que en la vida posmoderna el tiempo ha sufrido una gran devaluación, apareciendo la instantaneidad como un ideal, donde el mañana es hoy. Todo gira en torno a un presente eternizado, un presente que ha sido desprendido de la relación con el pasado y el futuro, quedando estos últimos desvalorizados. El advenimiento de esta instantaneidad nos coloca en posición de preguntarnos acerca del sentido de la inmortalidad, ya que sólo si se admite la muerte, la inmortalidad tiene sentido. Por el contrario, en la posmodernidad impera el discurso capitalista y con él la promesa o ilusión imaginaria de que es “posible tenerlo todo ya”.

Es entonces cuando este individuo devenido en consumidor, se caracteriza por la búsqueda de “ganar el tiempo”, es decir, suprimir esperas, plazos demoras. El sujeto posmoderno no soporta la espera, y ha integrado en su tipo de consumo los factores de tiempo y de velocidad, tendientes a satisfacer en ese consumo una descarga pulsional que tenga que ver con la urgencia, la inmediatez, el instante. Uno de los riesgos de esta instantaneidad es que los tiempos lógicos también operan en tiempos cronológicos, y ante el asedio del cambio constante y abrupto, la pregunta que surge es cómo dar sentido al caos, cómo subjetivar frente a las cambiantes reglas del juego. El sujeto queda objetivado y atrapado en el mandato del tiempo cronológico de la inmediatez, relegando sus tiempos lógicos.

Decíamos que una de las manifestaciones de esta época son las denominadas redes sociales virtuales, las cuales operan mediante la utilización de plataformas que funcionan a través de lo que hemos denominado Internet 2.0. Nuestro interés particular en la red social Facebook deviene de su uso masivo, y con él, de los cambios en la forma de vincularse y comunicarse de los sujetos. Nos preguntamos: ¿qué hace un sujeto en duelo cuando utiliza la red? Y desde la observación extrajimos viñetas de manifestaciones en esta red que nos dejan pensar en posibles respuestas.

Nuestro posicionamiento parte de considerar a las redes sociales virtuales, y con ellas, a la vida que transcurre en internet, sin ser separada tajantemente de la que acontece sin la mediación tecnológica. Esto es, porque sostenemos junto a Franco (2011), que la realidad es un producto de lo construido socialmente, ya que en el ser humano la realidad es siempre virtual. No hay realidad humana que escape de la creación de sentido, un sentido que ha sido creado por el mismo sujeto, un sujeto que ya desde su constitución como tal ha perdido su naturalidad en manos del significante. En nuestra época, el funcionamiento de las nuevas tecnologías a través de internet, han instaurado un nuevo modo de comunicarnos, de compartir información, esto es, atravesando los límites de tiempo y espacio. Pero esto, de ningún modo puede ser separado de la vida que transcurre sin estas tecnologías ligadas a lo digital, pues ellas no se descontextualizan de la realidad “material”, sino que por el contrario, son parte de ella. De esto decanta que la *realidad virtual*, es decir, aquella mediada

tecnológicamente, también provoque efectos en la subjetividad. Lo virtual, haya o no mediación tecnológica, es siempre vivido como realidad para el sujeto. Lo virtual, atraviesa todos los espacios y aspectos de la vida del sujeto. En Facebook, este fenómeno está muy claro: si bien hay una separación de escenarios, la red social no es vivida como algo que “no acontece en la realidad”, sino todo lo contrario, es parte de la realidad subjetiva de un usuario. La realidad, como tal, es lo que se acepta como realidad. Sólo de las ficciones que un sujeto estructura con el lenguaje se puede deducir una verdad, y por tanto, la comunidad Facebook puede ser también una verdad para un usuario. Pero el problema que nos convoca no es éste, sino que Facebook, como red social virtual que forma parte de la subjetividad de cada usuario, se ha convertido en una presencia permanente, sin límites, que ofrece garantías ahí donde no las hay, que sostiene ilusiones de contacto, de pertenencia, de presencias, ahí donde pueden o no estar. Esto es tan así, que Facebook propone que las cuentas de los usuarios fallecidos se conviertan en “conmemorativas”, esto es, imperecederas, portadoras de un presente eternizado, inmortal. Es por esto que surge el interrogante que coloca a Facebook como un agente que posibilita negar –o acaso renegar- la castración.

Hemos dicho que la prueba de la realidad -esto es, la desaparición del objeto amado- no es en sí misma una garantía de que éste haya dejado de existir para el sujeto, ya que este *estar en duelo* es una manifestación de un particular posicionamiento frente a la pérdida. Es así como la posibilidad de subjetivación de cualquier pérdida va a depender del movimiento psíquico del sujeto, y en el caso que nos convoca, de cómo tome a Facebook frente a una situación de pérdida, de cómo utilice a esta red ante el asedio pulsional en la embestida traumática.

Así como en Freud veíamos que el principio del placer empuja al sujeto a no renunciar al objeto perdido, con Lacan encontramos que el goce empuja al sujeto a permanecer ligado dolorosamente a él. El goce, en su dimensión repetitiva, dolorosa y constante, invita al sujeto a conservar esa forma específica del vínculo con el objeto perdido para no asumir la castración que la pérdida del otro pone en evidencia. Este goce es muchas veces impuesto desde la cultura a la que asistimos: decíamos más

atrás que las leyes del mercado nos invitan constantemente a atravesar el límite de lo posible, a este plus de gozar.

Un ser que ya no está más, puede sostenerse todavía en la vida psíquica gracias a los recursos que brinda Facebook. Esto lo vemos cuando los usuarios le escriben al difunto en segunda persona gramatical, desmintiendo un cambio de estado en la realidad: el objeto ya no está, sin embargo en la red puede encontrarse, y no sólo eso, sino que también existe la ilusión de que se puede interactuar con él, en un presente que se impone como descontextualizado de pasado y futuro, negando la muerte como final, buscando exacerbar las continuidades posibles: se lo etiqueta en fotos o videos, se lo saluda por sus cumpleaños devenidos en no-cumpleaños, se lo agrega como “amigo”, etc. Pareciera que el pasaje por la muerte fuera algo así como una “transición a otra forma de vida”, con elementos que datan de un proceso vital que conserva actividad. Lo único que importa es el presente, la descarga pulsional instantánea, donde se expresan emociones o pensamientos en el muro del difunto en una suerte de engaño, que se traduce en la certeza de que alguna dimensión del muerto existiera, de *como si* éste entonces pudiera leerlo. Esto llama la atención, especialmente cuando notamos que los usuarios escriben en Facebook para relatar las experiencias de la vida que suceden fuera de este espacio online, como si se tratara de dos escenarios distintos.

Hemos postulado que quizá pudiera estar sucediendo un cambio en los ritos en torno a la muerte, ya que nos encontramos con una nueva modalidad de ritualidad, en la que las tecnologías digitales, y en particular el Facebook, vienen a dar un lugar de presencia a la ausencia física. Los rituales mortuorios son patrimonio de la herencia cultural que se transmite a través del lazo social. No ha sido el objetivo de esta tesina tal elucidación, pero pueden plantearse algunos interrogantes sobre esta temática, sobre todo en el posible carácter colectivo y dialogado de un muro como función social de duelo, y así la integración y restauración de la vida, los nuevos sentidos y el lazo social, o por el contrario, de la soledad de “individuos” en masa, con un diálogo fundado en una relación especular, de yo a yo, y con un narcisismo exacerbado, sin posibilidad de subjetivación de las pérdidas en el devaluado lazo social.

Si en la época que vivimos usamos objetos que desmienten el vacío de la muerte, si constantemente, para no enfrentarnos con lo inevitable de ese real que surge a raíz de nuestras pérdidas, evitamos confrontarnos con ese vacío en lo real buscando nuevos objetos para tapar la falta, nos preguntamos: ¿cómo entonces se puede duelar un objeto perdido en presencia de otro que se presenta tapando la falta? ¿Ese objeto, puede llegar a constituirse en un objeto fetiche que desmiente la castración? La mediación tecnológica propuesta por la época a la que asistimos, esa que se ha hecho parte de nuestra subjetividad, ¿llegó a tocar el núcleo de lo real? Ante el asedio del discurso capitalista y su mandato de goce, el sujeto ¿conserva grados de libertad para poder constituirse como deseante mediante la asunción de la función del duelo? Sólo la aceptación de la castración en la asunción de la pérdida puede dar lugar a un sujeto deseante.

Todo esto nos hace pensar que estos discursos de los sujetos en duelo, manifestados en los muros de Facebook de sus allegados fallecidos, podrían ser intentos, a veces fallidos, de comenzar a tramitar un duelo, de comenzar a poner en palabras, a pasar a lo simbólico, intentos que le podrían servir a estos sujetos para tolerar la angustia frente a la pérdida. Va a depender entonces de la Constitución Subjetiva de cada sujeto el devenir de estos movimientos: a veces esto puede ser un modo de ligar lo insoportable de la pérdida, comenzando así a tejer una trama simbólica que permita iniciar el duelo; o puede también convertirse en patología, utilizando estas nuevas tecnologías para permanecer ligado al objeto perdido, cronificándose en el tiempo y por ende, desmintiendo la muerte, la castración.

Quizá en la actualidad nos encontremos ante una mayor dificultad para asumir la castración, pero ello no significa que ella haya desaparecido. Somos optimistas, entonces, frente a esta problemática, pero nos parece importante conocer estos planteos para poder generar nuevos interrogantes y para tomar posición en el entramado del quehacer psicoanalítico.

Referencias Bibliográficas

- Allouch, J. (2006). *Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca*. Buenos Aires: Ediciones Literales.
- Ballina Talento, G. (2008). *La evolución de Internet como medio de comunicación masivo*. Tesis para optar al título de Licenciado en Ciencias de la Comunicación, Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala.
- Bauman, Z. (2008). *La ciudad sitiada*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Boyd, D. M. & Ellison, N. B. (2008). Social network sites: Definition, history, and scholarship. [versión electrónica] *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13 (1).
- Buscaldi, A. (2011). Si todo es duelo, nada es duelo. Ensayo sobre la versión freudiana del duelo. *Actualidad Psicológica*, Año XXXVI, N° 403, 29-30.
- Castells, M. (2001). *La Galaxia Internet*. Areté. Madrid.
- De la Cuadra, E. (1996). Internet: Conceptos Básicos. *Cuadernos de Documentación Multimedia*. Vol. 5. 35-56. Consultada el 02 de septiembre de 2014 en https://multidoc-public.sharepoint.com/CDM_PDF/36_CDM_Vol_5.pdf
- Dómenech, M. y Tirado, F. (2002). Lo virtual y lo social, *Revista Athenea Digital*. N° 1, Consultada el 14 de Julio de 2014 en <http://atheneadigital.net/article/view/28>
- Esparza, A. (2011). Web 2.0: ¿Redes sociales vs. Inteligencia colectiva? *Versión Nueva Época*, N° 27, 56-70. Consultada el 13 de Febrero de 2014 en http://version.xoc.uam.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=80:web-20-iredes-sociales-vs-inteligencia-colectiva&catid=7:articulos&Itemid=8
- Espinosa, R. & Koremblit, M. (2008) Adolescencia y Tecnoculturas. Aproximación al estudio de las culturas juveniles y las nuevas formas de lazo social desde una perspectiva psicoanalítica. *Psicoanálisis - N° 2/3 Vol. XXX*. 247-268.
- Evans, D. (2007). *Diccionario Introductorio de Psicoanálisis Lacaniano*. Buenos Aires. Paidós.

Fernandez Escudero, C. y Marquez S. (2011, Septiembre 25). Duelo 2.0: los que mueren pero siguen vivos en Facebook. *Perfil*. Obtenida el 24 de Septiembre de 2013 en http://www.perfil.com/ediciones/2011/9/edicion_612/contenidos/noticia_0099.html

Flores Flores, L. (2008). Del gozo al goce. [versión electrónica] *TRAMAS*. N° 29. 11-31.

Franco, Y. (2011, Julio) La realidad de lo virtual. Lo virtual de la realidad. *Revista digital El psicoanalítico*. N° 6, 4-12. <http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num6/clinica-franco-realidad-virtual-inconsciente-redes.php>

FREUD, S. (2001 [1895]). Manuscrito G Melancolía. (1895). En: *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires, Amorrortu

- (2001 [1897]). Manuscrito N. [Anotaciones III]. En: *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires, Amorrortu
- (2001 [1912-13]) Tótem y Tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos En: *Obras Completas*. Tomo XIII. Buenos Aires, Amorrortu.
- (1990 [1914]). Introducción del narcisismo. *En Obras completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1986 [1915]). De guerra y de muerte. Temas de Actualidad. *En Obras Completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1917 [1915]). Duelo y Melancolía. *En Obras Completas*. Tomo XIV, Buenos Aires: Amorrortu.
- (1916 [1915]). La transitoriedad. *En Obras Completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1990 [1915]). Pulsiones y destinos de pulsión. *En Obras Completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.

- (2001 [1920]). Más allá del principio del placer. *En Obras Completas*. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1990 [1921]). Psicología de las masas y análisis del yo. *En Obras completas*, Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1990 [1925]). Inhibición, síntoma y angustia. *En Obras Completas*. Tomo XX. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1988 [1930]). El malestar en la cultura. *En Obras completas*. Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1989 [1933]). Conferencia 33. Angustia y vida pulsional. *En Obras completas*. Tomo XXII. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1962a). Carta a S. Ferenczi (de 4/2/1920). In: Ernest Freud (Org.). *Epistolario 1873-1939*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (1962b). Carta a K. y L. Levy (de 11/6/1923). In: Ernest Freud (Org.). *Epistolario 1873-1939*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (1962c). Carta a Binswanger. (de 12/4/1929). In: Ernest Freud (Org.). *Epistolario 1873-1939*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Gerez Ambertin, M. (2005). El incurable luto en psicoanálisis. *Revista Belo Horizonte*, N° 18 (11), 179-187.

- (2015). El Psicoanálisis en tiempos de soledad y desubjetivación. *Revista electrónica Argus-a*. N° 15. (Vol. IV) Buenos Aires. Consultada el 05 de Febrero de 2015 en <http://www.argus-a.com.ar/conferencias-lectures/95:el-psicoanalisis-en-tiempos-de-soledad-y-desubjetivacion.html>

Grüner, E. (2003, Diciembre 5) La letrina de lo real. *Página 12*, Radar libros. Obtenida el 13 de Julio de 2014 en <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/libros/10-828-2003-12-05.html>

Hernandez Sampieri, R.; Fernández Collado, C. y Baptista Lucio, P. (2006) *Metodología de la Investigación*. México: Editorial McGraw-Hill.

Jameson, F. (1985). *El postmodernismo o la lógica del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.

Jones, E. (1976 [1960]). *Vida y obra de Sigmund Freud* (v. 3) Buenos Aires: Hormé.

Karlen Zbrun, Hilda & Otros. (2012). *Documento sobre el método de investigación en Psicoanálisis*; Universidad del Aconcagua. Mendoza, Argentina.

- (2013) *Violencia y consumo en adolescentes. El sujeto en perspectiva*. Buenos Aires: Letra Viva.

Lacan, J. (1956-1957). *El Seminario IV: La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.

- (1957-1958). *El Seminario V: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- (1958). *El Seminario VI: El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós.
- (1959). *El Seminario VII: La ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- (1962). *Posición del Inconsciente*. En J. Lacan Escritos, Tomo II. Buenos Aires: Paidós.
- (1963) *El Seminario X: La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- (1964). *El Seminario XI: Los 4 conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- (2000 [1970]). *Hablo a las Paredes*. Buenos Aires: Paidós.
- (1981). *El Seminario XX: Aún*. Buenos Aires: Paidós.

Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1981). *Diccionario de Psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Labor.

León, O. G. y Montero, I. (1996) *Diseño de Investigaciones*. Madrid: McGraw- Hill.

Lins Ribeiro, G. (2002). *El Espacio público virtual. Serie Antropología*, 318. Brasilia.

Lipovetsky, G. (1986) *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.

- (2007) *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*. Anagrama. Barcelona.

López Arranz, Z. (2011a). El duelo y la muerte en la postmodernidad: ¿Hasta dónde se puede desmentir la muerte? *Actualidad Psicológica*, Año XXXVI, N° 403, 17-19.

- (2011b). Los modos de goce en la posmodernidad. [versión electrónica] *Tesis Psicológica*, 6, 89-101.

Liotard, J. F. (1989) *La condición Posmoderna*. Madrid: Cátedra.

Miller, J. A. (1986). *Recorrido de Lacan. Ocho Conferencias. Quehacer del Psicoanalista*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

- (2005a). El niño, entre la mujer y la madre. *Virtualia*, 13. Recuperado de <http://virtualia.eol.org.ar/013/default.asp?notas/miller.html>
- (2005b). Una Fantasía. *Revista Lacaniana de Psicoanálisis*. 3. Buenos Aires: Publicación de la Escuela de la Orientación Lacaniana.
- (2004). Intuiciones Milanesas. *Cuadernos de Psicoanálisis*, 29. Bilbao: Ediciones Eolia.

Milmaniene, J. (1995), *El goce y la Ley*, Paidós, Buenos Aires.

Rabinovich, D. (S/F). *Lectura de: Función y campo de la palabra en psicoanálisis*. Universidad de Buenos Aires. Psicoanálisis: Escuela Francesa.

- (1990). *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica*. Buenos Aires: Manantial.
- (1995). *Teórico Nº 5*. Cátedra Psicoanálisis Escuela Francesa. Facultad de Psicología. UBA

Ramírez, C. y Sulmer, P. (2013). La libertad de expresión del trabajador en Facebook y el poder disciplinario del empleador. *Revista IUS*, 7(31), 48-66. Consultada el 13 de Febrero de 2014 en <http://www.scielo.org.mx/pdf/rius/v7n31/v7n31a4.pdf>

- Real Academia Española, (2014). (s. f.). Internet [artículo nuevo]. En Diccionario de la lengua española (avance de la 23.a ed.). Recuperado el 20 de Octubre de 2014 de <http://lema.rae.es/drae/?val=internet>
- Scarinci, S. (2009). *Web 2.0 - La evolución y el futuro de contenidos en Internet*. Universidad del Museo Social Argentino. Consultada el 30 de Junio de 2013 en <https://observatorioconocimiento.files.wordpress.com/2009/11/scarinci-la-evolucion-y-el-futuro-de-contenidos-en-internet.pdf>
- Sibilia, P. (2009) *La intimidad como espectáculo*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires: Argentina.
- Sikic, A. S.; (2011). *Los enigmas del deseo en la posmodernidad. Un recorrido desde S. Freud y J. Lacan*. Tesina para optar al título de Licenciatura en Psicología, Facultad de Psicología, Universidad del Aconcagua. Mendoza, Argentina.
- Tellez, J. (2011) *Panorama introductorio a las redes sociales y el derecho*. Ponencia presentada en el Primer Simposio sobre Redes Sociales y Derecho. Colegio de Abogados de Costa Rica, San José de Costa Rica. Obtenida el 13 de Agosto de 2013 en: <http://es.scribd.com/doc/49963679/Julio-Tellez-Panorama-Intro-Duc-to-Rio-Redes-Sociales>.
- Triquell, A. (2011). Tan lejos, tan cerca. Apuntes para pensar un duelo colectivo en Facebook. *Iluminuras*, 27 (12), 1-8. Consultada el 12 de Febrero de 2013 en: <http://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/21086/pdf>
- Vázquez, J. (2011) "Lo real" y "lo virtual": una reflexión sobre la implicancia del uso de estos conceptos en el análisis antropológico sobre las interacciones en la Red [versión electrónica]. *ETNICEX*, 3, 27-44.
- Žižek, S. (2004). *La realidad de lo virtual*. Conferencia en Londres. Obtenida el 24 de Enero de 2014 en <http://www.youtube.com/watch?v=6cMFBDaK4WE>
- (2008). *Cómo leer a Lacan*. Buenos Aires: Paidós