

El malestar de una sociedad sin límites: cuando del entre-los-dos se pase al entre-dos



ALEXANDRA JAVIER*

Séminaire de Psychanalyse du Pari de Lacan, París, Francia

El malestar de una sociedad sin límites: cuando del entre-los- dos se pase al entre-dos

En esta época inédita de la historia humana, la necesidad de reanudar y reforzar el lazo social se revela más vital que nunca. El virus COVID-19 ha cambiado radicalmente nuestros modos de comunicar y relacionarnos, dejándonos cautivos en un mundo virtual sometido al discurso capitalista, en el que el cuerpo se sustituye por su imagen. Un discurso que incita al consumo sin límites, a la búsqueda frenética del objeto material que pueda llenar el vacío estructural del ser humano y, además, a la autoexplotación aumentada por una vigilancia recíproca y multidimensional, sirviéndose de dispositivos digitales. La virtualización hace que la palabra se desligue del cuerpo que no se encuentra en el mismo espacio físico que el Otro con quien se habla; por lo tanto, hay un entre-dos que no puede acontecer sin una presencia física.

Palabras clave: lazo social, entre-dos, capitalismo, cuerpo, lenguaje, virtualización.

The discontent of a society without limits: from between-us to the both-of-us

Never before has the need to renew and strengthen social links been as vital as it is in this unprecedented era of human history. The COVID-19 virus has drastically pushed us into new ways of communicating and relating to each other, captivating us in a virtual world, dominated by a capitalist discourse, where the body is replaced by its image. A discourse that entices unlimited consumption and consumerism, inciting the subject to a frantic search for a material object designated to fill the structural void intrinsic to human existence and that also leads to self-exploitation enhanced by a mutual and multidimensional surveillance through digital devices. Communicating in a virtual world result in a dissociation between the speech and the body, when the bodies of the speakers are not physically present in the same space. Hence, there is an intermediary realm that cannot occur without a shared physical presence.

Keywords: social link, intermediary realm, capitalism, body, language, virtualization.

Le malaise d'une société sans limites: quand l'entre-nous-deux devienne l'entre-deux

Dans cette période inédite de l'histoire de l'humanité, la nécessité de renouveler et de renforcer le lien social est plus que jamais vitale. Le virus COVID-19 a radicalement changé nos façons de communiquer et de nous mettre en relation, ce qui nous rend captifs dans un monde virtuel soumis au discours capitaliste, où le corps est remplacé par son image. Un discours qui encourage la consommation sans limites, la recherche effrénée de l'objet matériel capable de combler le vide structurel de l'être humain et, de plus, l'auto-exploitation accrue d'une surveillance réciproque et multidimensionnelle, à l'aide de dispositifs numériques. La virtualisation fait se détacher la parole du corps qui n'est pas dans le même espace physique que l'Autre auquel la parole s'adresse ; par conséquent, il y a un entre-deux qui ne peut pas se produire sans une présence physique.

Mots-clés: lien social, entre-deux, capitalisme, corps, langage, virtualisation.

CÓMO CITAR: Javier, Alexandra. "El malestar de una sociedad sin límites: cuando del entre-los-dos se pase al entre-dos". *Desde el Jardín de Freud* 21 (2021): 161-177, doi: 10.15446/djf.n21.101233.

* e-mail: alexjavi99@yahoo.de

© Obra plástica: Lesivo Bestial



UNA NECESIDAD CRECIENTE DE LO FÍSICO EN EL LAZO SOCIAL

Antes que nada, existe el miedo. Un miedo que es temor ante el virus y la amenaza de la muerte que asecha más insidiosamente y que se ha ido transformando en una angustia generalizada que no encuentra la forma de poder asentarse sobre un objeto. Ya ni las rutinas, ni la razón logran calmarnos. Más que nunca parece imprescindible establecer y mantener el lazo social en medio de la crisis y de una epidemia sin precedentes. La búsqueda de alguien con quien hablar se vuelve una urgencia, reanudar con otro y de esa misma manera retomar también objetos anteriormente contruidos que nos ayudan a apaciguarnos.

La palabra surge gracias a la presencia del cuerpo y de golpe nos encontramos privados de esto sustituyendo el cuerpo por su imagen, pues ese es el caso cuando hablamos por las plataformas digitales. Las posibilidades de interactuar, relacionarnos, encontrarnos, de simplemente hablarnos se han reducido principalmente a dispositivos técnicos durante el periodo de confinamiento.

El actual malestar que quizás se encuentre en el fenómeno del COVID-19 y sus consecuencias, el acmé de un reflejo innegable, es una experiencia inédita del siglo *xxi*, de un mundo en el que creíamos poder manejar y controlar todo, en particular a través de la tecnología que ha tomado formas que hace unos años hubieran parecido inimaginables: desde los avances científicos o tecnológicos pasando por la inteligencia artificial, hasta los dispositivos como el *smartphone* o las redes sociales y las plataformas digitales. En fin, todas estas innovaciones han virtualizado el mundo tanto a nivel social como en la vida cotidiana.

LA AUSENCIA DE LÍMITES EN EL DISCURSO CAPITALISTA

A esta virtualización se puede añadir un crecimiento económico imparable e inseparable del mandato de un discurso capitalista que constantemente empuja a trabajar más, “rendir a más no poder y consumir sin límite”. La ausencia de límites “sin límites” parece la clave de la sociedad contemporánea que se manifiesta bajo diferentes declinaciones. A todo nivel de la “civilización”, el sujeto contemporáneo está incitado a sobrepasar los

límites de lo posible, sobre todo en lo que concierne a la naturaleza, lo natural incluso al cuerpo humano y el cerebro. Es decir, ahí donde la idea de imposible significaba un límite que contenía al sujeto dándole una envoltura psíquica simbolizada por la castración.

“¡Sé ilimitado!” parece el mensaje, el mandato de la sociedad, un imaginario social vehiculado por el capitalismo y el neoliberalismo, a través de la publicidad. La incitación constante al consumo, comunicada por múltiples canales de publicidad y también por cierta presión social a la cual se escapa difícilmente, lleva al sujeto a un estado de insatisfacción y frustración casi permanente: con un objeto, un *gadget* prometiendo la satisfacción de un deseo irreprimible, apenas adquirido, el sistema seduce a que este sea remplazado por otro asegurando el tan anhelado estado de felicidad rebuscado en la sociedad contemporánea. Este *plus-de-goce*, como lo llama Jacques Lacan, va imbuyendo al individuo insidiosamente constituyéndose en su nueva vara de mando.

El sujeto de la sociedad occidental obedece en todo su funcionamiento, su forma y ritmo de vida a estas exigencias impuestas por el sistema económico del neoliberalismo, dándose al trabajo con una tenacidad sumisa, hasta convertirse a sí mismo en capital financiero. Se identifica con la empresa, invierte su propia existencia, su ser a tal punto que las exigencias de esta llegan a borrar casi todo límite entre lo que constituye la esfera pública, profesional, es decir, lo externo o exterior, y el ámbito privado que sería lo interno, interior hasta la privacidad e incluso la intimidad del sujeto. Ya no existe separación ni límite claro y definido para el tiempo de trabajo; la idea de un “buen” empleado es la de alguien que está disponible en todo momento, inclusive por la noche, el fin de semana y hasta durante las vacaciones y eso casi ilimitadamente. El tiempo y el espacio de las dos esferas se emborronan. El sistema, transgresor, hace que la empresa acapare paulatinamente el espacio psíquico y corporal del empleado haciéndolo un instrumento, un objeto sirviendo al solo fin de productividad máxima. En este sentido dice Michel Foucault en *Vigilar y Castigar*: “el cuerpo solo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y sometido”¹.

La psique tanto como el cuerpo, inseparable de ella, se vuelven prisioneros de un sistema que no respeta ninguno de los límites del sujeto. El aumento considerable del teletrabajo ha inducido un sedentarismo que se hace sentir visceralmente en este momento en el que el sujeto apenas se desplaza dentro de espacios muy restringidos. El cuerpo forzado a la inactividad permanece casi inerte sin poder desplazarse de un espacio a otro, lo que trae una desvinculación entre el cuerpo y la psique por falta de las dinámicas necesarias para la transición entre diferentes espacios psico-corporales. Si el cuerpo no interviene invirtiéndose en el movimiento, la psiquis tampoco puede

1. Michel Foucault, *Vigilar y Castigar* (Buenos Aires: Siglo XXI EDITORES, 2002).

invertirse plenamente puesto que hay un vínculo interactivo entre los dos; como si el cambio de la escena física acompañara la transición entre una escena psíquica y otra.

UN NUEVO SISTEMA PANÓPTICO

Si los nuevos dispositivos, sobre todo el teléfono celular y la computadora, ofrecen la posibilidad del teletrabajo, no son los únicos responsables de que desaparezca la separación entre el espacio profesional y el privado. Aquí, de nuevo, o tal vez como extensión y continuación del sistema, uno choca con el mandato de lo ilimitado. Hay una forma de obediencia jerárquica, una sumisión espontánea del empleado hacia el jefe que ejerce un control y hasta una vigilancia, y justamente una *cyber-vigilancia* sobre su subordinado, que evoca el “modelo disciplinario moderno” planteado por Michel Foucault en *Vigilar y Castigar* basado en el concepto de la cárcel panóptica creada por el filósofo Jeremy Bentham. La palabra panóptico quiere decir ‘ver todo’. Igual que el detenido, el empleado se siente observado en todo momento, aunque en realidad no sepa cuándo lo están observando realmente y cuándo no. De esta forma, el poder se ejerce automáticamente en todo momento. Los dispositivos despiertan así un “sentimiento de omnisciencia invisible”, de una mirada que vigila a cada uno, y al sentirla termina por interiorizarla hasta tal punto que se observa a sí mismo. Así cada uno ejerce esta vigilancia sobre y contra sí mismo. Según Foucault, “[...] el modelo panóptico es el que mejor refleja la sociedad disciplinaria y los mecanismos de micropoder que aseguran eficacia y rentabilidad”.

El mecanismo de vigilancia utilizado a través del modelo panóptico se podría comparar a la teoría de la instancia del Superyó, planteada por Freud en su segunda tópica en 1933. El Superyó, según Freud, surge como resultado de la resolución del complejo de Edipo y constituye la internalización de las normas, reglas y prohibiciones de los padres. Una parte de esta internalización constituye la consciencia que ahora en el niño comienza a funcionar independientemente de la presencia de los padres, porque de cierta manera se siente observado, aunque de una forma menos severa que el detenido y el empleado que se autovigilan. Freud ha descrito así los rasgos fundamentales de esta instancia autoritaria: “Como deposición del largo periodo de la infancia, durante el cual el hombre en crecimiento depende de sus padres, se forma en su Yo una instancia particular, en la cual se continúa el influjo parental. Tal instancia ha recibido el nombre de Superyó. En la medida en que este Superyó se separa del Yo o se opone a este, se vuelve una tercera fuerza ante la cual el Yo debe rendir cuentas”². El concepto panóptico parece introducir y reforzar un Superyó particularmente estricto, represivo, juzgador e inflexible, que deja poco espacio de movimiento limitando el

2. Sigmund Freud, *Abrisse der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen* (Berlín: Fischer, 1994), 59. La traducción es mía.

flujo y el equilibrio entre el Superyó y las otras dos instancias: el Yo y el Ello. Sobre el Superyó escribe Freud:

El Yo es observado a cada paso por el Superyó estricto, que le reprocha ciertas normas de su comportamiento sin tener en cuenta las dificultades por parte del Ello y del mundo exterior, y lo castiga con sentimientos de inferioridad y culpa en caso de incumplimiento.³

Además de la presión que ejerce la dirección más o menos directamente por medio de sanciones, como la privación de ventajas o amenaza de despido, se crea un nuevo fenómeno de vigilancia. Este nuevo panóptico funciona a base de la exclusión. Hay una continuación de esta presión que se difunde dentro del grupo de un miembro a otro mediante la cual se vigilan los empleados entre ellos para excluir al que no corresponda u obedezca al sistema. Se implanta un sistema complejo de una vigilancia giratoria, recíproca, multidimensional y multidireccional entre los sujetos y las entidades, que implica una cierta clase de complicidad forzada y pervertida. Cada uno vigila y todos miran a la vez que son mirados.

Aquí igualmente entran en escena los dispositivos de comunicación como medio de control y sus escollos inherentes, los que elaboraré ampliamente más adelante. En la cárcel panóptica hay una cuestión de visibilidad, pues la luz omnipresente y la mirada del vigilante captan mejor que la sombra protectora de la cárcel clásica. La visibilidad es entonces una trampa. De la misma manera, en la sociedad de hoy los medios digitales constituyen la trampa de la visibilidad exigiendo una transparencia total por el imperativo de que la multitud de información circule por los medios digitales disponibles y sobre todo sea visible para todos. Ya no existe, pues, ninguna opacidad.

En ciertas empresas los empleados pueden elegir si se quedan en la sombra o si se exponen a la luz, a la visibilidad, a la mirada del colega, desconectándose o no del acceso digital empresarial cuando trabajan durante su tiempo “libre”. Pueden optar por ser vistos o no. La primera opción les aportaría ganancias y aprobación profesionales a nivel horizontal y vertical, como si ser visto trabajando atestiguara la productividad y la eficacia tan valorizadas en la sociedad, que se vuelven el modelo, la norma para valorizar y autovalorizar el sujeto; el mostrar se hace testigo de algo.

Esta presión, este control sobre el empleado justificados por cierta cultura empresarial explica en parte la obediencia del sujeto en su entorno profesional. Pero, por otra parte, ¿acaso es solamente el círculo de “rendir a más no poder” para luego consumir más lo que obedece al sistema del neocapitalismo? O tal vez haya otros factores que contribuyen para transformar la voluntad en obediencia. Quizás pueda

3. Sigmund Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1933), 109. La traducción es mía.

haber un componente libidinal, una identificación con una entidad idealizada que de alguna manera vendría a reemplazar la identificación con un líder.

Suponiendo que el sujeto contemporáneo trabaja cada vez más sin ser forzosamente más remunerado e incluso siéndolo menos, como lo es el caso para muchos teletrabajando durante la situación actual del COVID-19, debe haber otros elementos para explicar el fenómeno que es el “rendir más para consumir más”. Existen muchas personas a quienes, a fuerza de trabajar tanto, ni siquiera les queda el tiempo para gastar y para consumir. Sería entonces, a consecuencia de la presión ya mencionada, que existe la amenaza real o el fantasma de una posible pérdida del empleo a no rendir al máximo al juicio del otro.

UNA FALTA DE IDENTIFICACIONES

En la sociedad contemporánea existe una falta de identificaciones con ideales durables. ¿No sería esta falta de identificaciones a un líder, de pertenencia a varios grupos distintos como una comunidad, un grupo compartiendo aficiones comunes, etc., aumentada por una fragilización de los vínculos familiares y sociales, la causa de permitir a todo un sistema, el del neoliberalismo, hacer un reemplazo de estas carencias de identificaciones y de lazos sociales por un narcisismo creciente que acepta invertir en cualquier “objeto”, y en el cual invertir iguala a consumir? Lo anterior remite a una elección y ocupación de objeto restringidas y efímeras. Estos objetos corresponden a una conformidad materializada; cada uno desea lo mismo, el mismo objeto, *el objeto*, preferiblemente el de lujo para los privilegiados que puedan procurárselo y la copia para el resto y cuya posesión por el contrario, esta vez sí, permite identificarse a un grupo y sobre todo a las imágenes de individuos célebres fabricadas por el mismo sistema capitalista. De este objeto tan anhelado se obtiene una satisfacción, un *plus-de-goce*, al menos temporalmente, hasta que la pulsión se dirija hacia un nuevo objeto, igualmente carente de significantes y en el cual lo Simbólico se reemplaza por un Imaginario casi totalitario. El ser parece determinado por el tener ciertos objetos. Estos objetos desprovistos de significado corresponderían a los nuevos objetos de “satisfacciones sucedáneas” y “distracciones poderosas”, términos que Freud utiliza en “El malestar en la cultura”, citados en el contexto un poco más adelante.

Para explicar el mecanismo de la identificación operando en la formación de la masa en su texto “Psicología de las masas y análisis del Yo”, Freud dice: “[...] una multitud de individuos han puesto un objeto, uno y el mismo, en lugar de su ideal del Yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su Yo”. Se puede suponer que en la sociedad de consumo el objeto al que se pone en lugar del ideal del

Yo es el objeto material, conformizado, el que cree igualmente en una identificación entre los individuos en posesión de este objeto y las imágenes de celebridades que lo representan. ¿Podrían ser ellos, estas figuras celebradas en la luz de la fama encarnando la esencia del sistema capitalista, ser los nuevos líderes, símbolos de identificación? Sin embargo, estos “líderes” “no alcanzan la significación que les correspondería”. Estas palabras citadas las escribe Freud en “El malestar en la cultura” en el contexto siguiente:

[...] nos acecha el peligro de un estado que podríamos denominar “miseria psicológica de la masa”⁴. Ese peligro amenaza sobre todo donde la ligazón social se establece principalmente por identificación recíproca entre los participantes, al par que individualidades conductoras no alcanzan la significación que les correspondería en la formación de masa. La actual situación de la cultura de Estados Unidos proporcionaría una buena oportunidad para estudiar ese perjuicio cultural temido. Pero resisto a la tentación de emprender la crítica de la cultura de ese país; no quiero dar la impresión de que yo mismo querría servirme de métodos norteamericanos.⁵

Estos pseudolíderes no ofrecen identificaciones estables y los lazos sociales basados en una identificación recíproca a través del objeto de consumo igualmente carecen de solidez. Además, no es posible criticar a un sistema al que uno se identifica y aún menos indignarse de él, si el propio ideal del Yo está profundamente intrincado en este mismo y por demás le extrae una satisfacción pulsional, un *plus-de-goce*.

¿No sería esta misma falta de identificaciones estables y la fragilidad de los lazos sociales igualmente la razón por la que el sujeto se autoexplota, rindiendo cada vez más para identificarse con su empresa y lo que esta representa? Y no trabajaría horarios prácticamente ilimitados por la misma razón por la que consume irrefrenablemente y no solamente para poder consumir más. ¿No sería ello para escapar a la esencia de la condición humana, sus dificultades y sus sufrimientos, sus faltas, sus privaciones, la búsqueda interminable del objeto perdido que crea el vacío, la falta, el agujero en cada uno que deja lugar a la caza frenética e interminable tras el objeto *a* (minúscula) que se ha convertido en un objeto comercializado, un lathouse, un “letosa” como lo llama Jacques Lacan?

Pierre Dardot, filósofo, y el sociólogo Christian Laval plantean en su estudio contemporáneo *Dominar* que el discurso capitalista sabe explotar la profunda insatisfacción que habita al ser de palabra y los mecanismos adictivos con los que, tratando de colmar ese vacío, acaba haciéndose cada vez más profundo⁶. Precedentemente, en periodo de entreguerras, en 1930, en “El malestar en la cultura” Freud ya escribe sobre la insatisfacción inherente al ser humano:



4. Sigmund Freud, *El malestar en la cultura* (1930) (Leipzig, Viena, Zurich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1930), 112. Traducción de Ludovico Rosenthal. La expresión alemana “*psychologisches Elend*” parece estar vertiendo la de Janet, “*misère psychologique*”, utilizada por este último para describir la ineptitud para la síntesis mental, ineptitud que según Janet era propia de los neuróticos.

5. *Ibíd.*

6. Pierre Dardot y Christian Laval, *Dominer, Enquête sur la souveraineté de l'État en Occident* (París: La Découverte, 2020).

La vida, tal como se nos ha impuesto, es demasiado onerosa para nosotros, nos depara demasiados sufrimientos, desengaños, tareas irresolubles. Para soportarla no podemos prescindir de paliativos. (No anda sin construcciones auxiliares, nos ha dicho Theodor Fontane.) Los hay quizá de tres tipos: distracciones poderosas que nos hacen menospreciar nuestra miseria, satisfacciones sucedáneas que la reducen, estupefacientes que nos hacen insensibles a ella. Cualquier cosa de esta clase es indispensable.⁷

Hoy en día el sujeto está en la búsqueda de productos que lo “llenen” para evitar su propia falta estructural, para escapar al sufrimiento cuando este mismo es lo que nos hace reflexionar. Las causas del sufrimiento competen al deseo y la causa del deseo es el objeto *a*. El objeto *a* pertenece al registro de lo Imaginario. La sociedad del consumo se alimenta cada vez más de imágenes y objetos materiales vinculando un imaginario que busca provocar el deseo; un deseo que trata de asentarse en un objeto que es un señuelo, ya que este objeto es objeto material, consumible, que no puede ser causa de un deseo profundo, deseo que supone una relación al otro. El objeto consumible reemplaza al otro y por lo tanto es muy fugaz, se tiene que renovar constantemente.

Aquí, de nuevo, se hace entender un mandato superyóico, al que obedece el sujeto consumiendo sin cesar, rindiendo maquinalmente, respondiendo a un sistema del que él mismo se ha hecho prisionero, aspirando a llenar los vacíos que podrían dejar lugar al deseo, un deseo singular, que cortaría con la conformidad a la cual se obedece sin cuestionamiento, sin indignación. Es el deseo inconsciente, el que se podría manifestar a través del lenguaje, la palabra, cargada de una verdad, de significante, no este deseo dirigido hacia un objeto vacío, lathouse, como lo llama Lacan, al objeto de consumo, el que causa el deseo. Sobre el letosa escribe Lacan:

El mundo está cada vez más poblado de letosas y en cuanto a los pequeños objetos *a* minúscula que encontrarán al salir, ahí sobre el asfalto en cada rincón de la calle, tras los cristales de cada escaparate, esa profusión de objetos hechos para causar su deseo, en la medida en que ahora es la ciencia quien lo gobierna, piénsenlos como letosas.⁸

Estos objetos superfluos, carentes de sentido y significado, que controlan la vida cotidiana del sujeto y que en la época de Jacques Lacan se encontraban en cada vitrina, ahora son continuamente reemplazados por dispositivos técnicos y digitales. Estos dispositivos nos dominan; nos abandonamos, sujetamos a ellos y hasta nos sacrificamos a ellos con una entrega y dedicación sorprendentes como si el ser de palabra hubiera dejado toda su autodeterminación, su voluntad, su capacidad de reflexión crítica, el deseo y hasta lo que lo constituye: la palabra, en el umbral de la

7. Freud, *El malestar en la cultura*, 75.
8. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (1969-1970) (Buenos Aires: Paidós, 2002), 174.

era digital, maquinal y repetitivamente tecleando claves todo el día. Por añadidura estos dispositivos comienzan a reemplazar las vitrinas volviéndose “vitrinas de exposición”, de “voyerismo”, reemplazando el vidrio de la vitrina por el de la pantalla, haciéndose poderosos instrumentos de comercialización y difusión de información de toda clase. Son estos mismos los que han reducido paulatinamente los contactos directos, físicos, sustituyendo, en particular en el contexto actual, el cuerpo por la imagen del cuerpo.

Se puede deducir fácilmente que los dispositivos digitales son por antonomasia el vehículo del capitalismo, un instrumento potente al alcance de todos, alcanzando a todos. La máquina del capitalismo se sirve de lo digital y técnico, de un mundo virtual como modo de control que nos capta, nos fascina, nos captura a manera de un pulpo agarrándonos en sus tentáculos.

Innegablemente, estos dispositivos nos traen innumerables ventajas, sobre todo, lo parece, en un momento de una situación significativamente limitante de nuestros contactos en un mundo real; no obstante, ¿cuál es el precio que pagamos entregándonos de manera acrítica y sin cuestionamientos a un mundo virtual, puramente técnico que permite al sistema neoliberal mantener su discurso, aumentando un sistema de “con-su-mismo”, de autoexplotación, mientras van empobreciendo nuestros lazos sociales y nuestros vínculos con el otro?

En estos momentos de confinamiento y posconfinamiento estamos más o menos aislados, privados de una extensión corporal hacia el otro que se mantenía en los lazos sociales tejidos y sostenidos por un contacto que pasa también por una presencia física en un mundo arraigado en una cierta materialidad, corporalidad.

EL CUERPO EN UN MUNDO VIRTUAL

Sin duda son muchos los dispositivos para mantener nuestros vínculos sociales en un mundo virtual los que nos han permitido seguir comunicando. ¿Pero qué pasa con los cuerpos en estas situaciones durante las cuales la presencia física del otro es irrealizable? ¿Cómo habitamos nuestros propios cuerpos? ¿Qué es un cuerpo, un cuerpo que no “toque” a otro cuerpo, que no sienta en la presencia física, el contacto con el otro, su ser envuelto en las “capas” de su propio cuerpo que marca sus límites? No hay necesidad de que este contacto sea físico, aunque este mismo pide una presencia física de al menos dos sujetos, dos cuerpos en un mismo espacio físico. Las fundas, es decir, los límites entre el interior y el exterior de cada cuerpo, deben entrar en un cierto enlace para permitir una circulación entre emisión y recepción de movimientos psicocorporales. Este enlace se puede crear sin tocar físicamente al otro, por resonancias; se puede tocar la psiquis, el alma del otro, mediante las palabras, los cuestionamientos.

El filósofo contemporáneo alemán Byung-Chul Han escribe:

El hombre numérico ha abolido al otro. A través del otro, delante del otro podemos sentirnos en nuestra propia carne. El tacto se vuelve imposible causando un vacío en el Yo. El otro ya no está, ya no nos sentimos nosotros mismos, estamos perdidos en la alienación de nuestros cuerpos.⁹

“El alma (para utilizar un término presente en Freud desde sus comienzos y luego cada vez con mayor frecuencia) es tan irreductible al cuerpo como asimismo está inextricablemente unida a él”¹⁰. Se puede pensar entonces que el alma no separada del cuerpo se extiende hacia otro y que los dos entran en un espacio, un entre-dos, que se abre a la palabra, al lenguaje a lo que transforma al sujeto cuando esta palabra es verdadera. Se podría pensar en la “palabra plena” de Lacan. Se crea un espacio somato-psíquico (psico-corporal), una relación intersubjetiva en la cual la verdad se encuentra en las pausas, los vacíos entre las enunciaciones de los dos sujetos. En este espacio del “entre-dos” se pueden desarrollar nuevas formas de ser, de existir, de pensar y quizás hasta nuevas configuraciones del consciente y del inconsciente como lo es indudablemente el caso en el marco psicoanalítico.

Cuando falta la presencia física de otro y con ella el espacio somato-psíquico, esta ausencia puede llevar a un estado de la nada, de la no-existencia; algo está desvinculado, el cuerpo no está invertido, la pulsión de muerte está desatada de la pulsión de vida, “algo trabaja en contra del Eros” hubiera dicho Freud y se vuelve de nuevo hacia el sujeto puesto que no tiene la posibilidad de dirigirse hacia el exterior. No sería este “algo” ligado a la pulsión de muerte que, según Freud, se manifiesta en primer lugar bajo la forma de una autodestrucción. Solamente la presencia de Eros permite que la pulsión de muerte se pueda dirigir hacia el exterior contra los objetos. La agresión hacia el exterior (*Fremdaggression*) protege al sujeto de la autodestrucción.

Así la pulsión sería compelida a ponerse al servicio del Eros, en la medida en que el ser vivo aniquilaba a un otro, animado o inanimado, y no a su sí-mismo propio. A la inversa, si esta agresión hacia afuera era limitada, ello no podía menos que traer por consecuencia un incremento de la autodestrucción, por lo demás siempre presente. Al mismo tiempo, a partir de este ejemplo podía colegirse que las dos variedades de pulsiones rara vez —quizá nunca— aparecían aisladas entre sí, sino que se ligaban en proporciones muy variables, volviéndose de ese modo irreconocibles para nuestro juicio.¹¹

Un contacto anudado por medio de una nueva presencia física puede revitalizar “los afectos que son”, nada más, ni nada menos que “los efectos de las palabras del

9. Byung-Chul Han, “L’homme numérique a aboli l’autre”, entrevistado por Pascal Ceaux, *L’Express*, agosto 12, 2015. Disponible en: <https://www.lexpress.fr/culture/livre/byung-chul-han-l-homme-numerique-a-aboli-l-autre>. (consultado el 15 /07/2020). La traducción es mía.

10. Luca Vanzago, *Breve historia del alma* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011), 179.

11. Freud, *El malestar en la cultura*, 115.

inconsciente en el cuerpo y que recaen en afectos sobre el sujeto”. Los lazos sociales nos llevan hacia la pulsión de vida del lado del Eros y viceversa, son vínculos que nos mantienen vivos, viviendo.

La cuestión del contacto es algo muy arcaico. El tacto anuda algo entre el cuerpo y la palabra. El intercambio entre cuerpos que ya encuentra su cuna en las interacciones de la madre con el bebé que ya es hablado (*qui est parlé*) es la base de todo lazo social durable y fuerte.

Didier Anzieu pone como ejemplo los contactos físicos entre la madre y el bebé que son esenciales en el desarrollo psíquico y que dan lugar a la fantasía de una piel, una envoltura común entre la madre y el niño. En nuestro mundo contemporáneo de la comunicación virtual, en el cual los vínculos sociales son mayoritariamente superficiales y fugaces, estos con-tactos esenciales se hacen cada vez más escasos.

En este momento de una actualidad que nos concierne a todos, esta carencia de contactos reales se hace sentir de una manera particularmente flagrante y palpable. Actualmente, en tiempo de confinamiento, los contactos humanos, aparte de los intercambios cotidianos caracterizados por una necesidad existencial, basándose en las manifestaciones más rudimentarias del lenguaje, es decir, intercambiar informaciones banales, tienen lugar exclusivamente en las redes sociales.

Estos contactos se destinan a la pura comunicación, la que se define como sigue: “del latín *communicatio*, *-ōnis*, es la acción consciente de intercambiar información entre dos o más participantes con el fin de transmitir o recibir información u opiniones distintas”. A través de la pura comunicación se intenta acercarse a un intercambio de informaciones de lo que es, o al menos parece, explícitamente comunicable, transmisible y transparente.

La palabra, el acto de hablar, va más allá del intercambio consciente de informaciones entre interlocutores. Lacan dice: “Más que para comunicar el lenguaje sirve para evocar *lalangue* [...]. Pues la función del lenguaje no es informar, sino evocar”¹². La definición misma de la palabra evocar es: Tr. Traer algo a la memoria o a la imaginación¹³. Es importante señalar que la abreviatura ‘Tr’ implica que es un verbo transitivo y que todo verbo transitivo necesita, así como el verbo amar, de otro, de un acompañante. El evocar supone entonces otra forma de compromiso, supone incitar al otro a comprometerse, en una palabra, es un decir verdadero. ¿Qué queda de esta palabra, del evocar, cuando nos hablamos en un mundo virtual?

Mientras más avanza y mejora la tecnología de nuestros medios de comunicación, mientras más se desarrollan las posibilidades auditivas y visuales, más el hombre moderno disfruta de estos dispositivos: no solamente se puede oír al otro con el que se comunica, sino que también se le puede ver cada vez con más nitidez. A “primera

12. Jacques Lacan, *Écrits* (París: Le Seuil, 1966), 299.

13. Diccionario de la Real Academia Española.

vista” el otro parece tanto más cerca. Al poder verlo con aparente proximidad, parece borrarse la distancia física, pero finalmente la distancia se hace sentir aún más, dado que los cuerpos y, en consecuencia, las psiques, separadas por el intermedio de una pantalla impenetrable, no se pueden realmente encontrar. Los dos no se encuentran en el mismo espacio psíquico-corporal, sino en dos ámbitos diferentes. De cierta forma la virtualidad nos engaña, simulando una realidad distorsionada. Se contemplan como en un espejo el uno al otro sin poder mirarse en los ojos. No puede haber simbolización.

Cuando existe una presencia real, verdadera, por el contrario, hay un ambiente, *Stimmung* en alemán. “*Stimmung*” es una palabra intraducible que tiene un vínculo etimológico y metafórico con la música (*Stimme* = voz/*stimmen* = acordar, *harmonizar*). La palabra *Stimmung* expresa la armonía, la resonancia, la concordancia, la acústica, la consonancia, el diapasón, la entonación, la disposición, la tonalidad, la correspondencia sensorial y se aplica tanto a la naturaleza (ambiente, atmósfera) como al alma humana. La *Stimmung* opera como mediador para la comunicación entre el consciente y el inconsciente.

El psicoanalista francés Pascal Pierlot escribe lo siguiente sobre el concepto de la *Stimmung*:

El concepto de *Stimmung* obliga al médico y al artista, pero también al paisajista, al naturalista y al filósofo a considerar la *Stimmung* como un principio vital de los afectos, las sensaciones y la razón, a cuestionar un posible principio regulador de la subjetividad o la intersubjetividad, una estética de la distancia, el papel respectivo de la sensibilidad y la imaginación en el conocimiento y la figuración artística, la relación objetual del hombre con la naturaleza y la función unificadora del *Stimmung* como principio unificador de los fragmentos (unidad formal de las piezas del paisaje y la totalidad de los contenidos psíquicos). Una sintonía tímica de la naturaleza, el cuerpo y la psique, el artista y el contemplador: de la unidad de los vivos...¹⁴

El ambiente, la *Stimmung*, representado por una presencia real de al menos dos sujetos, se caracteriza también por los olores, los aromas, los colores, la luz, las vibraciones del cuerpo, los sonidos, la sensación térmica dentro de un espacio compartido, por una cierta tactilidad y sensorialidad, las texturas de las materias, los tejidos que pueden encontrar un eco en la simbolización a través de sus expresiones psíquicas verbalizadas. Cuando se habla por medio de cualquier dispositivo, como es el caso en tiempos de confinamiento, no solamente ocurre que los sujetos se encuentran en espacios y, por tanto, *Stimmungen* diferentes, sino que sobre todo la imagen está disociada de la *Stimmung*, del ambiente. A través de la imagen, hay un señuelo de una presencia que hace agujero, lo que puede producir un clivaje, un cuerpo clivado, al

14. Pascal Pierlot, *Qu'est-ce que la Stimmung ?*

La traducción es mía. Disponible en: www.docteurpascalpierlot.fr/wp/chroniques/quest-ce-que-la-stimmung (consultado 10/07/2020).

mismo tiempo impidiendo la simbolización. Vía las plataformas hay una fragmentación, una pérdida de circulación con el dispositivo como punto intermedio, no hay libertad ni en el flujo, ni en el movimiento. En un espacio físico, somato-psíquico compartido, en cambio, hay un anudamiento entre palabra e imagen. Aquí está la palabra que llama al cuerpo (*du corps*) y el cuerpo que llama la palabra (*de la parole*).

En un espacio real, lo que puede circular entre dos personas que se hablan se aloja también en los espacios negativos, vacíos: los silencios, las vacilaciones, las omisiones, los deslizamientos, las interrupciones, las brechas, las aberturas, los huecos y las rupturas de la verbosidad. *El espacio positivo*, pleno en artes plásticas, es el que rodea a un espacio negativo, y el negativo, el que rodea a un signo positivo.

El filósofo G. Didi-Huberman propone una bella formulación de esta paradoja de la negatividad en el campo de la creación artística, en torno a la cuestión de la emergencia de la imagen:

Por eso hay que intentar, frente a la imagen, pensar en la fuerza del negativo en ella [...]. Hay un trabajo del negativo en la imagen, una oscura eficacia que, por así decirlo, escarba en lo visible (el orden de los aspectos representados) y magulla lo legible (el orden de los dispositivos de significación) [...].¹⁵

Se podría arriesgar a comparar el lenguaje a este concepto en el cual lo negativo, lo que no se dice, marcaría los espacios vacíos, la ausencia, y las palabras articuladas representarían el espacio positivo, lo pleno, la presencia. “El lenguaje se presenta como un símbolo de presencia-ausencia”¹⁶. Estos espacios de positivo/negativo, presencia/ausencia, que introducen una temporalidad puntuada por la escansión, el ritmo, los silencios, la suspensión, no tienen lugar u ocupan un espacio muy distinto, deformado, aplazado mediante las plataformas digitales. Es imposible percibirse y sobre todo “sentir” estos espacios, lo negativo, las ausencias, lo opaco, mediante la pantalla en ausencia del cuerpo del otro, lo que modifica de manera relevante nuestra relación con este. Igualmente, es impracticable mirarse, no hay mirada en la que dos personas se incitan a una reciprocidad asimétrica como suele ocurrir en la vida real. A través de una mirada recíproca, algo circula en este entre-dos que compromete.

La percepción y la sensación son muy distintas hablándose por dispositivos. Me parece fundamental insistir en esta falta o modificación del “sentir” en la ausencia de un espacio real compartido. ‘Sentir’ igualmente es un verbo transitivo y en el Diccionario de la Real Academia Española se define como: “Experimentar sensaciones producidas por causas externas o internas”. Se refiere a todos los sentidos, el tacto, el oído, el gusto, el olfato y la vista. Es la sensorialidad y la tactilidad.



15. Georges Didi-Huberman, *Devant l'image* (París: Édition de Minuit, 1990), 174. La traducción es mía.

16. Lacan, *Écrits*.

Comunicando en un mundo virtual, los sentidos que forman una parte intrínseca del ser humano están prácticamente excluidos. La vista y el oído son los únicos dos sentidos solicitados y esto de manera muy distinta a la del mundo real que permite escuchar con todos los sentidos, hasta con la piel. Limitando las relaciones físicas con otros, a la larga los sentidos podrían empobrecerse, atrofiándose, y, con ellos, la intuición que está intrínsecamente ligada a ellos. Los sentidos solamente tienen “sentido” en la relación directa psíquico-corporal con el otro en la cual se consiente, se disiente, se desconsiente, se resiente, se presiente. La sensibilidad, el sentimiento hasta el sentido, se va a depauperar progresivamente dejando al ser de palabra en un ser maquinal de inteligencia artificial.

¿Perderá el ser hablante también en parte lo que lo constituye: el lenguaje, disminuyendo significativamente los contactos de presencia física que comprometen al cuerpo en la relación con el otro?

Las palabras de Geneviève Vialet-Bine nos incitan a cuestionarnos. Escribe en su texto “Cuerpo y lenguaje”: “[...] el cuerpo humano se teje en el lenguaje, un lenguaje que es cuerpo mismo, tramado en las imágenes, los afectos, la relación con el otro, esta relación con el otro que compromete el cuerpo”. En efecto, el deseo está arraigado en el cuerpo del ser de palabra por la estructura del lenguaje incorporado, y este deseo, regido por las leyes del lenguaje, preside no solo a la emergencia del sujeto, sino también a la venida al mundo de su ser biológico: “Llevamos, en efecto, como seres humanos, cuerpos más antiguos que los nuestros”, como escribe bellamente Pascal Quignard¹⁷.

INDIGNACIÓN Y SUBLEVACIÓN

¿En este mundo contemporáneo, dirigido por el neoliberalismo, el capitalismo, un consumo irrefrenable, una virtualidad creciente, en el que decaen las relaciones humanas, los lazos sociales, lo simbólico, la naturaleza, donde faltan identificaciones estables, qué es lo que provocaría una indignación y una sublevación consecuente?

El requisito de la sublevación es la indignación. La indignación supone una concienciación, una sensibilización a los efectos nefastos que ejerce el sistema capitalista sobre el sujeto al incitarlo constantemente al consumo irrefrenable, obligándolo a la autoexplotación; todo esto a través de la tecnología y la digitalización que constituyen un mundo virtual y dejan poco lugar a lazos sociales en el mundo real. Sin lugar a duda, la gran adaptabilidad del hombre le es necesaria para la sobrevivencia, pero ¿no se haría esta misma igualmente trampa cuando el sujeto se adapta con gran facilidad y sin cuestionamiento suficiente a una condición autodestructiva, destruyendo su mismo mundo?

17. Geneviève Vialet-Bine, “Corps et langage, quand la parole prend corps... ou les paroles singulières du corps”, *La clinique lacanienne* 22, n.º 2 (2012): 107. La traducción es mía.

En “El malestar en la cultura”, Freud plantea que la lucha entre Eros y muerte, entre pulsión de destrucción y pulsión de vida, constituyen el sentido mayor del desarrollo de la cultura y de la vida misma. Por lo tanto, dice que el desarrollo de la cultura es la lucha por la vida del ser humano. Además, escribe que cada cultura está basada en la fuerza de trabajo y que exige la renuncia de las pulsiones sexuales y agresivas, la pérdida de una satisfacción individual que implica la vida en sociedad. Esta exigencia encuentra forzosamente una oposición en las personas afectadas porque supone que el sujeto se rehúse a la satisfacción de sus pulsiones, el placer y la felicidad, cuya búsqueda es la finalidad de su vida. Tantas renunciaciones causan una gran frustración, difícilmente soportable, que provoca una búsqueda de compensaciones. Por añadidura, nos dice que el sufrimiento nos amenaza por tres lados: desde el propio cuerpo, desde el mundo exterior, la naturaleza, y desde las relaciones con los otros seres humanos.

Las reflexiones de Sigmund Freud sobre el desarrollo y el malestar inherente a la cultura nos permiten pensar la condición humana en cualquier época de su devenir histórico. A todas luces se puede constatar que no solamente siguen siendo de gran actualidad, sino que van al meollo de las cuestiones actuales. La promesa de la felicidad, o, más bien, el mandato de esta, invade no solo las redes sociales y los medios de consumo y de comunicación, sino también las plataformas. Los ideales inalcanzables que nos imponen aumentan las exigencias superyóicas de un Superyó que deja su función de instancia crítica y moral en perjuicio de una que exige un goce en incremento constante. Se le niega a la castración. En nuestra época, todo va en contra de la renuncia pulsional, necesaria para el desarrollo cultural, que pide un gran sacrificio individual en favor de la comunidad, la sociedad, lo que va de la mano con una cierta hostilidad y agresividad, como dice Freud:

Así, las dos aspiraciones, de dicha individual y de acoplamiento a la comunidad, tienen que luchar entre sí en cada individuo; y los dos procesos, el desarrollo del individuo y el de la cultura, por fuerza entablan hostilidades recíprocas y se disputan el terreno.¹⁸

En este momento de crisis mundial estamos obligados a reconsiderar el trabajo de cultura atravesándolo de nuevo, cada sujeto implicado e implicándose en la cultura, su cultura que se hace cultura global, cultura de la humanidad. “Así como el planeta gira en torno de su cuerpo central al *par que, rota sobre su eje, el individuo participa en la vía de desarrollo de la humanidad en tanto anda por su propio camino vital*”¹⁹.

La oscilación entre la satisfacción individual y la renuncia de esta al beneficio de la cultura y la sociedad existe probablemente desde la cuna de la humanidad. No obstante, esta cuestión merece una atención y un planteamiento particular en el contexto actual.

18. Freud, *El malestar en la cultura*, 136.

19. *Ibíd.*

En conclusión, esta época de cambios civilizatorios y culturales nos obliga a reflexionar profundamente sobre la condición humana, lo que ella implica, sobre la necesidad de cambiar nuestra manera de consumir, de situarnos en este mundo, nuestros modos de pensar, de relacionarnos con el otro tanto como con el medioambiente, la naturaleza, que puede llegar a desarticularse a través de la cultura. Se abre la gran cuestión sobre la cultura, la civilización contemporánea y la urgencia de la creación de transformaciones, modificaciones, cambios que son inseparables de la respuesta subjetiva que podemos dar en nuestro contexto sociohistórico particular.

El momento también nos conduce a una elaboración profunda de lo que es la muerte, la pulsión de muerte, fuerza destructora, inseparable del Eros, la pulsión de vida. Freud termina sus reflexiones expuestas en “El malestar” con las frases siguientes:

He aquí, a mi entender, la cuestión decisiva para el destino de la especie humana: si su desarrollo cultural logrará, y en caso afirmativo en qué medida, dominar la perturbación de la convivencia que proviene de la humana pulsión de agresión y de autoaniquilamiento. Nuestra época merece quizás un particular interés justamente en relación con esto. Hoy los seres humanos han llevado tan adelante su dominio sobre las fuerzas de la naturaleza que con su auxilio les resultará fácil exterminarse unos a otros, hasta el último hombre. Ellos lo saben; de ahí buena parte de la inquietud contemporánea, de su infelicidad, de su talante angustiado. Y ahora cabe esperar que el otro de los dos “poderes celestiales”, el Eros eterno, haga un esfuerzo para afianzarse en la lucha contra su enemigo igualmente inmortal. ¿Pero quién puede prever el desenlace?²⁰

¿Osaremos tentar de encontrar una respuesta o más bien una pregunta que se abra a la alteridad del Otro? “Lo que busco en la palabra es la respuesta del Otro. Lo que me constituye como sujeto es mi pregunta”²¹, Jacques Lacan. ¿Sabremos soportar y abrirnos a nuestra falta estructural, al vacío que nos habita, para crear una abertura a un espacio que, por su parte, se abra a la palabra, al deseo singular del sujeto, que encuentre su encrucijada y su anudamiento, tanto como su separación, en la dinámica del espacio del entre-dos?²²

20. *Ibíd.*

21. Jacques Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis (1953-1956)”, en *Escritos I* (Buenos Aires: Siglo XXI editores, 1980).

22. Si el hilo argumentativo de mi texto no parece siempre muy claro, esto se debe a la circunstancia de que las asociaciones se vinieron escribiendo un poco a la manera de la cadena de asociación libre de Freud. Con el hilo argumentativo uno suele encontrarse en una clase de cierre, mientras el hilo asociativo permite una abertura, un espacio que corresponde a la esencia de mi artículo: el entre-dos.

BIBLIOGRAFÍA

DARDOT, PIERRE Y LAVAL, CHRISTIAN. *Dominer, Enquête sur la souveraineté de l'État en Occident*. París: La Découverte, 2020.

DIDI-HUBERMAN, GEORGES. *Devant l'image*. París: Édition de Minuit, 1990.

FOUCAULT, MICHEL. *Vigilar y Castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.

FREUD, SIGMUND. *Abrisse der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen*. Berlín: Fischer, 1994.

FREUD, SIGMUND. *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1933.

FREUD, SIGMUND. *El malestar en la cultura*. Leipzig, Viena, Zurich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1930.

HAN, BYUNG-CHUL. "L'homme numérique a aboli l'autre", entrevistado por Pascal Ceaux. *L'Express*. Agosto 12, 2015. Disponible en : <https://www.lexpress.fr/culture/livre/byung-chul-han-l-homme-numerique-a-aboli-l-autre>.

LACAN, JACQUES. *El seminario*. Libro 17. *El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

LACAN, JACQUES. *Écrits*. París: Le Seuil, 1966.

LACAN, JACQUES. "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis (1953-1956)". En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1980.

PIERLOT, PASCAL. *Qu'est-ce que la Stimmung?* Disponible en: www.docteurpascalpierlot.fr/wp/chroniques/quest-ce-que-la-stimmung.

VANZAGO, LUCA. *Breve historia del alma*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

VIALET-BINE, GENEVIÈVE. "Corps et langage, quand la parole prend corps... ou les paroles singulières du corps". *La clinique lacanienne* 22, n.º 2 (2012): 107-122.



