

Aflicciones de la voluntad y lazo social en el capitalismo*



BLANCA INÉS ZAMUDIO LEGUIZAMÓN**

Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia

Aflicciones de la voluntad y lazo social en el capitalismo

Afflictions of the Will and Social Bond in Capitalism

Afflictions de la volonté et lien social dans le capitalisme



CÓMO CITAR: Zamudio Leguizamón, Blanca Inés. "Aflicciones de la voluntad y lazo social en el capitalismo". *Desde el Jardín de Freud* 22 (2023): 161-178, doi: 10.15446/djf.n22.112845.

* Trabajo de investigación Maestría en Desarrollo Educativo y Social. Universidad Pedagógica Nacional. Bogotá, octubre del 2017.

** e-mail: blancaiza@hotmail.com

© Obra plástica: Beatriz González

En la búsqueda de comprender las aflicciones de la voluntad en la época del capitalismo se aborda el encuentro fallido de dos comunidades con los imperativos del progreso y la superproducción. Esta falla se traduce en sentimientos de impotencia, desamparo y falta de sentido de la existencia, que no pocas veces se precipita en el suicidio. Este recorrido condujo a las preguntas por los mecanismos que hacen posible la constitución del sentimiento colectivo de desamparo; por la creación de obra colectiva desde la aflicción; y, finalmente, por los efectos del sentimiento de desamparo en la comunidad.

Palabras clave: melancolía, sentimiento de desamparo, comunidad, capitalismo, lazo social.

In the search to understand the afflictions of the will in the era of capitalism, this article addresses the failed encounter of two communities with the imperatives of progress and overproduction. This failure translates into feelings of helplessness, abandonment, and a lack of sense of existence, often precipitating suicide. This journey led to questions about the mechanisms that make possible the constitution of the collective feeling of helplessness; about the creation of joint work from affliction; and, finally, about the effects of the sense of helplessness in the community.

Keywords: melancholy, feeling of helplessness, community, capitalism, social bond.

Cherchant à comprendre les afflictions de la volonté à l'ère du capitalisme, la rencontre ratée de deux communautés avec les impératifs du progrès et de la surproduction est abordée. Cet échec se traduit par des sentiments d'impuissance, de détresse et d'une existence dépourvue de sens, ce qui mène assez souvent au suicide. Ce parcours a débouché sur des questions à propos des mécanismes qui rendent possible la constitution du sentiment collectif de détresse; de la création d'œuvres collective à partir de l'affliction; et, enfin, des effets du sentiment de détresse dans la communauté.

Mots-clés : mélancolie, sentiment de détresse, communauté, capitalisme, lien social.



1. María Rovalletti y Martín Pallares, “La acedia como forma de malestar en la sociedad actual”, *Psicopatología Fundamental* 17 (2014): 51-68.
2. María Salas, *La escritura del desasosiego: una poética del pensar en Fernando Pessoa* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2009).
3. *Ennui* como el resultado del pensamiento moderno del siglo XIX, en el que el ser humano está convencido de que sus propias acciones son las que marcan el camino de su vida, y cuando semejante peso cae en sus hombros, no le queda más que llegar a la inacción como un mecanismo de defensa del sí mismo.
4. Salas, *La escritura del desasosiego*, 67.

La cadena de aflicciones relacionada con la tristeza, el tedio, la fatiga, la impotencia y el sentimiento de desamparo ha tenido presencia en la historia humana desde la antigüedad, pasando por la Edad Media y la modernidad. Presencia permanente con sus correspondientes variaciones en los efectos y en sus nominaciones, pero también con sus rasgos comunes: una amplia constelación que da cuenta de los efectos de inercia de la voluntad, espera sin expectativa, estancamiento, contemplación sin nostalgia y precipitación en el desarrollo de las tareas intelectuales como manifestaciones de la vida en común a partir de la discontinuidad, o de la objeción al lazo social de una época. Desde la antigüedad la melancolía y, en general, las aflicciones de la voluntad han sido reconocidas en su doble dimensión de *constitución* melancólica y de *enfermedad*. La primera acepción le reconoce un estatuto antropológico o estructural a la melancolía que permite entenderla, no solo como una condición o afección individual, sino como una manifestación de la lógica colectiva que puede derivar o en gran obra o en enfermedad¹.

Esta cadena de aflicciones ha transitado por los nombres de melancolía en la antigüedad, acidia en la Edad Media, tedio, *ennui* o aburrimiento profundo en el siglo XIX y depresión en el siglo XX. Sin embargo, de estas nominaciones se ha destacado el afecto triste, vale decir, el rasgo pesimista, el trazo de impotencia del ser humano en la lógica colectiva que lo constituye; solo unos pocos autores han señalado su anverso: la afirmación de la singularidad del sujeto en las formas de organización colectiva, la sublimación posible, en las aflicciones de la voluntad hecha obra. Al respecto, Salas² destaca la gran capacidad del ser humano para hacer de los afectos del tedio y la tristeza una obra estética. Es lo que encuentra en el *ennui*³, cuando señala que:

El furor *melancholicus* se apodera pues de la “civilización de la mecánica taylorizada”, la de la producción en serie y a gran escala, la misma que excluye al artesano e introduce al especialista. En este contexto el compromiso de una obra como la de Sironi —ilustrador del fascismo italiano, cuya obra no puede estar más llena de tristeza y desesperación— termina por ser un llamado ético: “una advertencia cada vez más pesimista contra los peligros de la sociedad industrial y contra la influencia creciente del poder técnico”.

El gran *ennui* generaba pues “detalladas fantasías de inminente catástrofe” que luego se verán realizadas hasta el exceso.⁴

El *ennui*, como expresión estética, da cuenta de cómo la monotonía de lo insignificante se hace obra, se constituye en presagio de los devastadores efectos que la época del progreso y de la razón no pueden ver. Las aflicciones del aburrimiento, la tristeza y el abatimiento testimonian del malestar de una época, es decir, de la imposibilidad, para una organización colectiva, de contener en el interés común la heterogeneidad del deseo del sujeto; toda organización colectiva produce un resto imposible de contener, a no ser al precio del totalitarismo. Si entendemos que el malestar expresa una forma de objeción de los seres humanos a los determinantes culturales es posible reconocer, en esta cadena de aflicciones, una forma de articulación social, aunque del lado de su reverso.

Paradójicamente, en los tiempos de la superproducción y del consumismo abundan las aflicciones cotidianas relacionadas con la impotencia de producir y de articularse a las obras importantes para una determinada configuración de la vida colectiva: las aflicciones de la voluntad pueden ser estudiadas como manifestaciones de la imposibilidad de los seres humanos de sentirse concernidos por los ideales y propósitos colectivos.

Con este propósito se analizan las formas de la aflicción en la experiencia de dos comunidades que tienen en común su encuentro con las promesas y los imperativos del capitalismo: los jóvenes de Las Heras, un pueblo petrolero ubicado en La Patagonia (Argentina), y los jóvenes de la experiencia educativa de internado en Vaupés (Colombia). La aproximación se realiza a partir de fuentes secundarias: la mirada crónica de Leila Guerriero en “Los suicidas del fin del mundo”⁵ y el documental “La selva inflada” dirigido por Alejandro Naranjo y producido por Rodrigo Dimaté⁶.

LOS MALESTARES DEL LAZO SOCIAL EN EL CAPITALISMO

El capitalismo se caracteriza por su promesa o, más bien, por el imperativo de abolir la falta constitutiva del ser humano a partir de la producción y el consumo de objetos. Con Ehrenberg⁷ encontramos que a partir de los años sesenta surge un nuevo ideal de individuo, el de la emancipación y soberanía sobre su propio destino. A partir de este momento las regulaciones sociales pasan de la norma fundada en la prohibición, proveniente de alguien o algo externo que decide por todos, a la sociedad fundada en los ideales de la responsabilidad y la iniciativa individual. En esta nueva articulación social el individuo ya no se queja de culpabilidad y disciplina sino de insuficiencia, de impotencia de vivir expresada en tristeza, fatiga, inhibición y dificultad de iniciar una acción:

5. Leila Guerriero, *Los suicidas del fin del mundo* (Buenos Aires: Tusquets, 2005).
6. Alejandro Naranjo y Rodrigo Dimaté, *La selva inflada* (Bogotá: Señal Colombia y Tourmalet films, 2015), 70 min.
7. Alain Ehrenberg, *La fatiga de ser uno mismo* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1998).

A partir de los años 1980, la depresión entra en una problemática en la que dominan no tanto el dolor moral como la inhibición, la disminución y la astenia: la antigua pasión triste se transforma en un atasco de la acción, en un contexto en que la iniciativa individual se convierte en la medida de la persona.⁸

A la configuración de esta modalidad de lazo social contribuye también, como lo describe Byung-Chul Han, la economía de la eficiencia y la aceleración del mercado neoliberal, que incluso ha conducido a la sobreexigencia de producción, con origen en el sentimiento interior de tener que responder a los ideales de rendimiento. Una nueva forma del superyó que acosa al sujeto con el nuevo imperativo de la época. Así, cuando el ser humano se encuentra abrumado por tales exigencias, cuando pese a su voluntad se encuentra sumido en la impotencia de vivir expresada en tristeza, fatiga, inhibición y dificultad de iniciar una acción, el lazo social le propone dos tipos de estrategias: de un lado, le ofrece una gramática del sufrimiento interno y de sus tratamientos por la vía del dominio de sí y de la elección de la propia vida. Y, de otro, se le ofrecen los objetos de consumo que pudieran completarlo. Aparece, entonces, la oferta farmacéutica como el tratamiento privilegiado contra la insuficiencia⁹.

La gramática del sufrimiento interno y de la emancipación del Yo se despliega a través de la psiquiatría, la psicología clínica y las más diversas estrategias de consignas sociales difundidas incluso por los medios masivos de comunicación; a su vez, el trastorno mental se descentra de la locura para extenderse a las vicisitudes de la vida cotidiana. Se induce la idea de que quien padece los dolores propios de la vida puede y debe hacerse cargo de su dolor, potenciando el Yo, a través de las más diversas terapéuticas de grupo, se promueve la adaptación del sujeto a los ideales sociales favoreciendo la reducción de la vergüenza del individuo por su sentimiento de insuficiencia. Se expande la idea de que la sociedad es el medio de perseguir fines individuales:

Esta religiosidad terapéutica está centrada sobre el cuerpo, difunde un mensaje de amor, ve a la curación como una fe. Son estos sus principales ingredientes. Quizá su concepción de la patología da la impresión de la novedad, pero no hace otra cosa que retomar el viejo modelo deficitario de la disfunción. Solamente que, en lugar de reparar una falla del espíritu, procura duplicar la potencia del Yo.¹⁰

Tanto los ideales del capitalismo como sus mecanismos de regulación del malestar, de aquello que permite constatar la falta, es decir, la imposibilidad de realización de sus preceptos, son planteados por la vía de la responsabilidad de un sujeto que es percibido como impotente, en déficit en su capacidad de producción. Este es un tratamiento y una concepción de sujeto que no permite considerar el malestar, y el

8. *Ibíd.*, 20.

9. *Ibíd.*

10. *Ibíd.*, 145.

síntoma que lo aqueja, del lado del acto singular que denuncia una verdad en relación con el valor de objeción y resistencia a ser solo el objeto de los ideales del Otro, de los discursos que organizan las relaciones de la época.

Desde la perspectiva de Anciburé y Sauret¹¹, el malestar cultural de la época del progreso parece signado por el fracaso que se expresa en una doble vertiente: o bien por la fuga de ideas o bien del lado de la sustracción del pensamiento; o por el exceso de sueño o por el insomnio; por el exceso de actividad o por la procrastinación; el individuo se aqueja de una debilidad que le impide hacerse cargo de sus actividades:

La hiperactividad y la depresión forman una pareja de contraste, pero unida en el malestar contemporáneo. Los trazos comunes los aproximan: un desinterés en lo que concierne a los objetos del otro, y los objetos del otro son saber, trabajo, bienes, atención. Y el rechazo de sus exigencias y de las responsabilidades.¹²

En la lógica de la producción más vale el apresuramiento que el retraso por debilidad; este último suele ser percibido como ineficiencia del sujeto. En todo caso, desde la mirada del progreso y la productividad, tanto en el tratamiento de la hiperactividad como de la depresión, se pierde de vista el sufrimiento del sujeto que no logra encontrar sentido al acto en el que se encuentra involucrado:

Esta lasitud moral resulta de la ausencia de sentido de los actos realizados; según Lacan, el aburrimiento proviene del olvido de sí cuando el sujeto se reabsorbe en el “todos parecidos” implicado por la civilización; del aburrimiento a la morosidad, el paso se franquea con esta confusión que empuja al sujeto a quejarse del malestar probado cuando él está en medio de los otros.¹³

TRES FORMAS DE ARTICULACIÓN DEL SUJETO A LAS DETERMINACIONES DEL OTRO EN EL CAPITALISMO

Se entienden las aflicciones de la voluntad en la sociedad moderna como formas de organización del sujeto que rechazan producir e inscribirse en la vida social, según el mandato del capitalismo, percibiendo que lo único que funda esta forma de producción y consumo es el sinsentido. A continuación, se expondrán tres formas de articulación, del sujeto aquejado de aflicción, a las determinaciones del Otro en el capitalismo: 1) la aflicción como objeción a la promesa del progreso y la superproducción; 2) el sentimiento de estar abandonado por el Otro; y 3) el carácter melancólico.

Adicionalmente, se describirán las salidas a esta relación de tensión entre el Otro y el sujeto por la vía del reconocimiento de lo no-posible en relación con la organización de la vida colectiva; camino que liberaría de la impotencia, de sentirse

11. Francis Ancibure, Marivi Ancibure y Marie-Jean Sauret, *La dépression nerveuse* (Milan: Editions Milan, 2006). Las traducciones de las citas son mías.

12. *Ibíd.*, 10.

13. *Ibíd.*, 9.

simplemente a merced de las determinaciones de la vida colectiva, reconociendo que en esa relación hay un resto imposible de colmar; la herida sigue abierta pero no hace imposible e inviable el margen para un sujeto y para la vida-en-común.

LA AFLICCIÓN COMO OBJECCIÓN A LA PROMESA DEL PROGRESO Y LA SUPERPRODUCCIÓN

Este es el mecanismo psíquico presente en aquellas experiencias en las que los individuos de una determinada configuración social se culpan a sí mismos por su impotencia frente a las exigencias del Otro. Aspecto que se deriva del discurso capitalista cuando se promueve que el individuo es incompetente para alcanzar los ideales, en lugar de preguntarse si esos ideales le resultan ajenos. En la vía de los afectos tristes, nos encontramos con una experiencia de malestar que no se revela abiertamente al otro, sino a través de un mecanismo encubierto y que conduce a reconocer la impotencia y la vacilación frente al deseo propio como uno de los malestares de la época: aparentemente sin motivo, a los individuos aquejados de aflicción como mecanismo de objeción todo les aburre, nada les implica o si les implica no es con el júbilo que los otros esperan.

Este afecto triste se hace más paradójico en la época de la superoferta de objetos y la promoción de la potencia del yo en el lazo social:

[...] indigencia de la posesión, servidumbre de la libertad, desesperación de la felicidad excesiva, melancolía de los días festivos, fealdad de la belleza demasiado perfecta; desventuras paradójicas que constituyen una sola y única miseria, la desoladora miseria de los que no tienen el consuelo de poder acusar al destino.¹⁴

Ya Ehrenberg¹⁵ permitía constatar esto que Salas continúa expresando en los siguientes términos: “[...] quien puede todo lo que quiere roza la desesperación, pues, ¿qué puede querer luego?”. El poder ilimitado deriva en miserable impotencia. Nos encontramos entonces con una forma de tribulación o de aflicción caracterizada por la dificultad de conciliar la forma de gozar de cada uno con las exigencias de los ideales del Otro, representados en los padres, la escuela, las empresas, la sociedad. Con estas palabras, Izcovich¹⁶ subraya que esta forma de la depresión o del afecto triste, o de profundo aburrimiento, tomaría el lugar de la denuncia, a partir de la objeción del sujeto al imperativo capitalista del goce homogéneo para todos:

La denuncia tomaría, en este caso, la figura de la abstención; un decir *no* al goce propuesto que estaría al servicio de la preservación del deseo de cada uno frente a un discurso que propone, de forma implícita, disolver la subjetividad.

14. Jankélévitch citado por Salas, *La escritura del desasosiego...*, 84.

15. Ehrenberg, *La fatiga de ser uno mismo*, 75.

16. Luis Izcovich, *La depresión en la modernidad* (Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2005), 15.

No obstante, esta forma de hacer objeción al capitalismo ha sido representada también en el *ennui*, una variante presente en la literatura francesa del siglo XIX que personifica el lado decadente de la empresa del progreso. En este sentido, Salas¹⁷ describe sus dos expresiones:

La primera es doméstica [...]. El tedio de la mujer burguesa es la expresión de la inacción como destino impuesto. La otra variación es el *tedio del decadente*. En él el individuo abdica y elige privarse y restringir su capacidad de acción, es decir que rechaza ser partícipe del dinamismo del mundo, al cual juzga absurdo y sin sentido, sin norte; [...] Pero lo que interesa destacar es que ambas expresiones del tedio decimonónico, de la quietud y la pasividad mórbida, responden a la aceleración del tiempo del progreso y de la técnica; como si esa sensibilidad denunciara que ese tiempo vertiginoso no coincide con la vivencia finita del hombre.

EL SENTIMIENTO DE ESTAR ABANDONADO POR EL OTRO

En el contexto del discurso capitalista, se ha hecho frecuente la experiencia de vaciamiento y desolación ante los imperativos del progreso y las leyes del mercado. Comunidades enteras se encuentran avasalladas por el vertiginoso cambio que imponen las prácticas productivas y de consumo, con lo cual asisten a rupturas del marco simbólico que organizaba las relaciones sociales y sin el tiempo necesario para configurar los nuevos referentes:

La particularidad de este momento histórico se halla marcada por el capitalismo global: el mercado impone su ley sobre la regulación de la cultura, lo que conlleva un cierto vaciamiento de los puntos de referencia tradicionales que forman el nudo que sostiene a una comunidad. La regulación cultural no es universal, es la de cada sociedad con sus ideales, tradiciones e invenciones al servicio de la civilización que recorta por esta vía una modalidad de goce grupal.¹⁸

Son sociedades en transición que asisten a la sobreoferta de productos de consumo que no logran ni producir ni alcanzar. Esta es la paradoja del mercado para las sociedades en transición; en ellas, el sujeto es arrojado a presenciar y desear la oferta de objetos de consumo que le son inalcanzables. Así se configura una experiencia de exclusión en la sociedad capitalista: pudiendo conformarse con una casa, el capital ofrece una mansión y el sujeto no logra sustraerse de esta demanda¹⁹. El sujeto, la comunidad, se encuentra, entonces, confrontada con el imperativo de los nuevos objetos del Otro, cuando no logra aún entrar en el engranaje que le permitiría ser uno más en la cadena de producción para entrar en la lógica del consumo. De cierto

17. Salas, *La escritura del desasosiego...*, 63.

18. Hebe Tizio, "El dilema de las instituciones: segregación o invención", en *NODUS VIII*, 2003. Disponible en: <http://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=130&rev=22&pub=2>.

19. Parafraseando a Pierre Bruno, Lacan, *pasador de Marx: la invención del síntoma* (Barcelona: S & P, 2011).

modo, cuando se percibe que dentro de una realidad compartida hay medios, bienes y servicios que se vuelven inalcanzables o de difícil acceso para algunos, estamos ante la experiencia de exclusión social por cuanto los objetos dotados de brillo aparecen, a la vez que necesarios, también distantes, inasibles o desprovistos de sentido en las prácticas de las comunidades en transición.

De esta forma ese mercado mundial no reconoce patria, legalidad ni cultura. Se ubica en una posición de excepción respecto a los parámetros que organizaban el mundo y homogeniza y segrega a velocidades de vértigo. Esta pragmática del instante es en realidad una modalidad de deconstrucción permanente que no alcanza a sintomatizar lo Real, a darle envolturas simbólicas, por lo que emerge de manera cada vez más dura.²⁰

Como lo señalábamos, con la entrada del capitalismo y sus imperativos de producción y consumo, las sociedades en transición se encuentran con la ruptura del mundo simbólico que las organizaba, con lo que se configura una suerte de tensión que se expresa en el sentimiento de estar abandonado por el Otro en las aflicciones del desamparo, apatía y profunda tristeza que incluso llevan a la autodestrucción y el suicidio. El estudio de UNICEF relativo a la "Situación mundial de los pueblos indígenas"²¹ ubica el suicidio de los jóvenes (indígenas) en un contexto de discriminación, marginación, colonización traumática y pérdida de las tradicionales formas de vida. Se considera que la marginación de estos jóvenes tanto en sus propias comunidades, al no encontrar ya en ellas los referentes simbólicos necesarios, como en las sociedades envolventes, por la profunda discriminación, forja un sentimiento de aislamiento social que puede conducir a reacciones autodestructivas que expresan el abatimiento por la falta de coordenadas en qué confiar. Por ejemplo, el chamán ya no actúa y los jóvenes ya no confían en él. ¿A quién dirigirse entonces?

Es un sufrimiento que incide de manera desproporcionada en un sector determinado de la población en las grandes urbes y en los pueblos indígenas, en un momento concreto de su desarrollo histórico. Este tipo de estudios sostiene que, aun consistiendo el suicidio en un acto subjetivo e individual, se hace indispensable analizarlo como un hecho social donde los aspectos colectivos y culturales pueden ser determinantes.

20. *Ibíd.*, nota 10.

21. UNICEF, *Suicidio adolescente en pueblos indígenas: Tres estudios de caso: Perú, Brasil y Colombia* (Panamá: IWGIA, 2012).

22. Salas, *La escritura del desasosiego...*

LA MELANCOLÍA Y EL DOLOROSO HASTÍO DEL MUNDO

Salas²² destaca en la obra de Freud una aproximación al carácter melancólico presente en un tipo de relación con el objeto en el que predomina un lazo libidinal no con el objeto como tal y el goce que puede proporcionar, sino con la anticipación de su

decadencia; un tipo de lazo libidinal con el Otro y el objeto por la vía de una exaltación de la finitud, en la forma de un objeto que se hace inaccesible. Este aspecto de la vida taciturna (triste, melancólico, apesadumbrado) es constatado por Freud en el ensayo de “La transitoriedad”²³; allí describe Freud sus reflexiones a partir de la conversación que sostiene con dos amigos, uno poeta y otro taciturno. Le llama la atención la capacidad de sus dos amigos para admirar la belleza del paisaje por el que pasean, pero también su falta de regocijo por la transitoriedad a la que está condenada la naturaleza y que la hace, ante sus ojos, carente de valor. Los dos amigos de Freud testimonian una relación con el objeto, o con el Otro, a partir del doloroso hastío del mundo, lo cual los ubica en el lugar del pesimista que, destacando la transitoriedad de la belleza y lo perfecto, no se hace ilusiones, y, por tanto, restan valor a lo bello por su caducidad. Esta es una posición frente a lo efímero, que les distancia de los optimistas y, quizá, de las promesas del discurso capitalista, que, al contrario, ofrecen un aumento del placer en relación con la caducidad de los objetos, elevando así su valía.

En “Duelo y Melancolía”, Freud²⁴ subraya la diferencia entre la investidura de objeto y la identificación. Esta distinción permite abordar aquellas experiencias en las que el sujeto hace lazo social, o establece relación con el Otro, no a través de la ligazón con el objeto, sino a partir de una identificación inconsciente con un rasgo de este. Es un mecanismo no exclusivo de la melancolía, pero que permite comprender aquellas experiencias en las que la hostilidad y los reproches, que deberían dirigirse al objeto de amor que ha decepcionado al yo, son mudadas en afecto tierno hacia el objeto y con riesgo de autodestrucción; automartirio como forma de castigo dirigido al rasgo del objeto amado que se ha interiorizado y en adelante hace parte del yo. Este mecanismo explica la tendencia al autocastigo e incluso la tendencia al suicidio en el carácter melancólico.

¿CÓMO SE CONSTITUYE EL SENTIMIENTO COLECTIVO DE DESAMPARO?

Descrito por Guerriero²⁵ como un pueblo fantasma, la vida en Las Heras se rebela en toda su perplejidad, en una tensión construida históricamente: un pueblo que pasa de ser centro de producción lanar, en el que se vivía con prosperidad y en paz, a la bonanza petrolera de los años 60; en adelante predomina el sentimiento de pobreza generado por el creciente desempleo desde 1991 y la falta de espacios para construir la vida colectiva. No son pocos los que perciben que para “ser alguien” en Las Heras hay que mudarse al norte.

En el internado del Mitú la terminación de los estudios de secundaria se constituye en el umbral que precipita en cada joven la necesidad de:

23. Sigmund Freud, “La transitoriedad” (1916), en *Obras completas*, vol. XIV (Buenos Aires: Amorrortu, 1979).

24. Sigmund Freud, “Duelo y melancolía” (1917), en *Obras completas*, vol. XIV (Buenos Aires: Amorrortu, 1979).

25. Leila Guerriero, *Los suicidas del fin del mundo* (Buenos Aires: Tusquets, 2005).

[...] tomar la decisión de qué va a hacer con su vida, si quedarse en la ciudad del Mitú y tratar de conectarse a este nuevo proyecto de desarrollo o devolverse a la selva, [...] a esa forma de vida y esa] zona que la mayoría de los colombianos no conocemos, esa zona que está llena de prejuicios sobre el conflicto armado, sobre la Amazonia, etc.²⁶

Tanto para los habitantes de Las Heras, como para los del Mitú, la respuesta al llamado de “ser alguien” solo podría articularse desde afuera. Para “ser alguien” hay que partir en búsqueda de lo desconocido y con poco marco de referencia, por cuanto sus tradiciones culturales parecen *menospreciadas* en la lógica del mercado globalizado que impone su ley sobre la organización de la cultura; esto conlleva el vaciamiento de los puntos de referencia tradicionales que sostienen a una comunidad²⁷.

No es de olvidar que la configuración de un anhelo pasa por el Otro, por una alteridad que hace un llamado; para Las Heras, es el anhelo del progreso y de los múltiples sentidos que se precipitan en el llamado de “ser alguien”. Los jóvenes terminan sus estudios secundarios con la esperanza de estudiar algo, profesorado, psicología, una carrera corta que “permita ser alguien”, pero para eso hace falta plata y la determinación de irse al norte²⁸. En Las Heras, hay una experiencia que traza las relaciones de tensión entre el norte y el sur, como lo dicen sus pobladores: la diferencia entre la buena vida de Buenos Aires y la pobreza de los de acá, donde se producen esos servicios (luz y gas) que se disfrutaban en el norte.

Para el Mitú, un encuentro de dos mundos que se traduce en incertidumbre sobre lo que espera al joven indígena al culminar sus estudios de secundaria, tal como lo señala el profesor en el salón de clase:

Hoy traigo una pequeña gráfica para mostrarles la importancia que tiene el inglés hoy en día. [...] miren, hagamos de cuenta que este es el mundo, este es el mundo y acá están los continentes; no, [...] este mundo que tenemos aquí, el planeta tierra, lo están manejando tres cosas principalmente que son las TICs, preservación del medio ambiente y principalmente el inglés que es lo que me concierne a mí en mi clase. Miren, en torno a esto se está moviendo el mundo hoy en día, quien no maneja las TICs está *out*, está grave, el medio ambiente debemos tratar de preservarlo todos y el inglés viene a ser la lengua con la cual la gente hoy en día se está comunicando, el inglés se ha convertido en la lengua oficial de algo que se llama la globalización. Para ustedes que ya están en el grado once, que ya están terminando y algunos tienen aspiraciones de ir a estudiar o conseguir trabajo, esto será muy importante y este será un factor determinante a la hora de conseguir empleo. Como me han dicho algunos alumnos, algunas personas de la región me han comentado: profe, pero nosotros vivimos en una zona de indígenas, nosotros venimos de algunas comunidades indígenas, porque nosotros hablamos nues-

26. Pazífico Noticias, “Entrevista a Naranjo, Alejandro”, abril 5 del 2016. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=dadwpdwwRaQ>.

27. Tizio, “El dilema de las instituciones: segregación o invención”.

28. Guerriero, *Los suicidas del fin del mundo*, 38. Testimonio de jóvenes.

tras lenguas, entonces yo para qué ese inglés. Se necesita, porque esas comunidades indígenas, el Vaupés y todas esas comunidades están dentro de ese mundo.²⁹

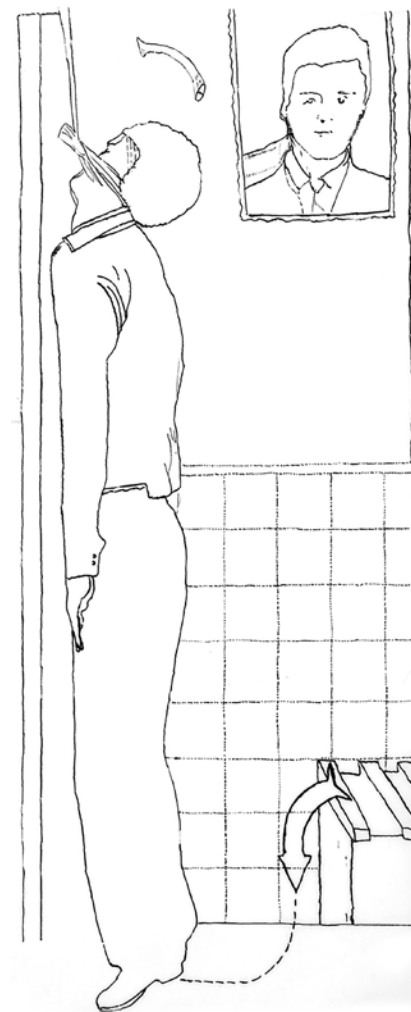
Este mensaje del profesor señala magistralmente las desiguales relaciones de tensión entre las comunidades indígenas y ese otro mundo que se atribuye el derecho de legitimar e imponer una visión del mundo, esa que permite decir que todas las culturas y todas las formas de vivir se reducen, se subsumen en una sola representación del mundo: un modelo de desarrollo social, económico, político y cultural que pretende interconectar las tradiciones locales con el dinamismo mundial de las empresas multinacionales y la libre circulación de capitales al precio de romper con el equilibrio simbólico que configura la vida de poblaciones enteras. Rupturas que se traducen en incertidumbre frente al futuro; que hacen muy difícil hacerse un lugar entre estos dos mundos, el de la sociedad de origen y el mundo globalizado que margina y estigmatiza a quienes no avanzan a su ritmo y por su senda; rupturas que generan sueños imposibles y que se convierten en sentimientos de impotencia, de desamparo, de falta de sentido de una trayectoria vital que se precipita en el tedio y no pocas veces en suicidio.

El internado, o la terminación de la secundaria, se constituye en una pregunta por el ser: ¿qué voy a ser?, ¿quién quiero ser y qué puedo ser? Una pregunta que solo se responde en intersubjetividad, en relación con las posibilidades que genera el Otro, en este caso el capital:

Ya señalé antes que soy indígena. Debo agregar ahora que todos los indígenas del Vaupés tenemos riquezas espirituales y grandes carencias materiales. Mi pueblo necesita profesionales que lo saquen adelante y yo quiero ser uno de ellos. Pero para lograrlo debo empezar a estudiar en una universidad dentro de dos años y eso cuesta mucho dinero. Los derechos académicos, el arriendo, el transporte, la alimentación, las fotocopias. He visto parientes fracasar en el intento. Si los precios siguen subiendo en mi familia no se podrá ahorrar para el pago de mis estudios.

Si no logro ir a estudiar tendré que buscar un pequeño trabajo en Mitú o regresar a mi comunidad y no podré ayudarla como espero. Si eso no sucede pronto en este incierto panorama, seguramente seré tentado por la guerrilla, los paramilitares, la policía o el ejército para que ingrese a sus filas. O quizás algún narcotraficante me proponga opciones de vida en donde la inflación no tenga importancia.³⁰

Como se ve en el testimonio de este joven, la respuesta a la pregunta por el ser implica la reflexión por las posibilidades reales de acceder a esos destinos que se anuncian en la escuela y que se promueven desde la lógica del capital: “ser alguien”



29. Naranjo y Dimaté, *La selva inflada*.

30. *Ibíd.*, fragmento del ensayo: “Mitú: un caso de inflación que ensombrece mi futuro”. Estudiante del colegio José Eustasio Rivera. Mitú, Vaupés, Colombia.

implica la lógica del consumo, de la capacidad de producir dinero para consumir bienes y servicios. No poder acceder a estos bienes implica estar arrojado a destinos menos deseados, como el de la guerra y el narcotráfico, destinos desprovistos de sentido.

Pero, por sí mismos, los sentimientos de desamparo, de falta de sentido, de tristeza y apatía no captan la atención; es el alto número de suicidios el triste acontecimiento, la irrupción de un incomprensible Real, el que dirige la mirada hacia estas comunidades sumidas en el olvido en sus respectivos países: en Las Heras el suicidio de doce hombres y mujeres jóvenes entre 1997 y 1999; en el Amazonas, treinta y cinco jóvenes en el 2009³¹.

¿Cómo comprender esta ola de suicidios? ¿Qué nos dice esta agresión vuelta sobre sí al precio de la muerte? Estas son preguntas presentes en dos comunidades que comparten el encuentro con el capitalismo global. Así parece constatarlo el decir de los sobrevivientes, los amigos y familiares, cuando describen lo que sucede en sus territorios. Algunos testimonios en Las Heras:

La desocupación, la ausencia de contención social, la falta de expectativas laborales y de estudio aparecen como desencadenantes de estas trágicas determinaciones.

Cuando les preguntamos cuáles creían ellos que eran las causas [de los suicidios], dijeron que era porque aquí no hay nada para hacer, porque no hay futuro, porque no hay esperanza. [...] No hay urbanización que invite a un encuentro social, no hay una plaza, no hay confiterías. Qué hacen los chicos un viernes a la noche, no hay cine, no hay teatro. No hay nada.

Acá si no sos muy fuerte, si no tenés mucho empuje se te van apagando las ilusiones. [...] yo creo que esa idea de quitarse la vida la ha tenido todo el mundo.³²

En el Mitú:

Esta zona del Amazonas atraviesa la mitad del planeta y sus piedras lo mantienen en equilibrio. Por eso, romperlas trae maldiciones y enfermedades. De sus grietas han surgido los suicidios de los últimos años. Una angustia creciente se ha llevado la vida de jóvenes como yo, como mis compañeros de estudio, como mis amigos. Algo está ocurriendo en este lugar, algo nos está ocurriendo.³³

Se trata de la voz de un joven que encuentra su destino ineludiblemente articulado al actual destino de su comunidad y del campo simbólico que la ha configurado: un agrietamiento, producido en el encuentro con el capitalismo, que se traduce en angustia y que no todos alcanzan a simbolizar, puesto que allí se extrae la piedra de los lugares sagrados para convertirla en gravilla para la construcción, pero, además,

31. El reporte del Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses señala que en el 2009 se registraron treinta y cinco suicidios en los seis departamentos de la Amazonía colombiana. Cinco casos más de los reportados en el 2008. En: <http://www.medicinalegal.gov.co/documents/10180/34291/7+Suicidio.pdf/0fb719a8-6be8-422c-9151-286493b7f0f7>.

32. Guerriero. *Los suicidas del fin del mundo*, 24, 172, 126. Testimonio de jóvenes.

33. Naranjo y Dimaté, *La selva Inflada*.

son los jóvenes de las comunidades indígenas quienes participan de esta explotación como fuente de trabajo que permite suplir nuevas necesidades como el desodorante y el gel para el cabello. Situación por la cual las respuestas a la angustia, o las salidas de ella, comprenden diversas formas de la “aflicción, e incluso la aniquilación”.

La constitución de las formas de organización de la vida colectiva, en las que se identifica el sujeto, responde a un ordenamiento simbólico que antecede a la constitución de los individuos tomados individual o colectivamente. Al respecto, Esposito, que en este punto se muestra acorde con la obra de Freud, define la característica fundante de la comunidad a partir de la ley común que organiza las relaciones colectivas y permite a cambio la ilusión de que la cultura provee unas formas de satisfacción susceptibles de ser compartidas por todos; así se instituye el don de dar al otro. Los miembros de una comunidad lo son porque están vinculados por una ley común que organiza las relaciones en torno a una falta³⁴.

En esta perspectiva, hay una ley constitutiva de lo humano mismo, no una ley como voz que se impone desde afuera en la forma de un totalitarismo. Los seres humanos fundan la comunidad sobre la experiencia de una ley, un don de hacer, no de recibir; comunidad y ley que no se realizan definitivamente, la comunidad, fundada en esta ley del don, está siempre por constituirse. Lo que reúne a los seres humanos es la falta que los constituye, la tendencia a realizar algo a partir de la deuda impaga que impone el deber del don.

Sin embargo, en los decires de quienes comparten su testimonio, a través de los cuales se reconocen como parte de un colectivo, las dos comunidades a las que nos referimos (Las Heras y el Mitú) se enuncian como un resto, el no-todo articulable en el Otro del capital, ubicadas del lado de la exterioridad en el lazo social en la forma de la melancolía³⁵, de quienes no cuentan en la forma del progreso promocionada por el capital.

LOS QUE DESDE LAS AFLICCIONES SE UNEN EN OBRA COLECTIVA

—Recé tres veces, en el dormitorio, por allí, por todas partes. —¿Y en esos rezos qué pides, o para qué sirve el rezo?, ¿qué le haces al difunto, por qué el rezo? —Para que los compañeros no sé, cómo le diría, no se pongan a arrepentirse más de la cuenta y a causas de eso pueda ocasionar otra vez lo mismo y, entonces, pues toca prevenir, hacer olvidar a ellos, que se ponga a pensar otra cosa, otra idea más a la vida, más pertenencia [sic].³⁶

Este joven indígena del Amazonas colombiano se une con otros en un rezo, con características rituales de la región, para alejar el problema de la angustia que ha

34. Roberto Esposito, *Comunidad, inmunidad y biopolítica* (España: Herder, 2008), 25.

35. *Ibíd.*

36. Naranjo y Dimaté, *La selva inflada*.

motivado a muchos jóvenes a precipitar el fin de sus días. Recurre a sus tradiciones para alejar el mal de la aflicción que aqueja, y que, sin embargo, sigue estando presente:

Después de eso, después de eso, por ahí nos íbamos acostumbrando otra vez poco a poco, y de paso también el compañero, el más compañero, que era Leonel, casi se ahorca, y aquí mismo en el baño. Esa vez, si nosotros no estuviéramos pendientes, seguro él también pasaría lo mismo. Pero como esa tarde nosotros fuimos a jugar en el coliseo, regresamos como a las nueve de la noche y él no estaba, y el guindo [hamaca] de él tampoco estaba. Entonces ya dijimos que como que él estaba haciendo algo, y además había escrito en el cuaderno que gracias por traerme a este mundo a la mamá, a la hermana de él y, o sea dándoles las gracias porque ellos fueron los que le mantuvieron, los que estuvieron pendientes con él y [...] y entonces nosotros nos... nos dimos cuenta [...]. Además él había dejado una silla para pararse y después de atar la cuerda para colgarse [...] y después es que él sonaba ahí en el baño, otra vez, y nos fuimos donde el profesor, o sea el director de internos, y le dijimos lo que estaba pasando eso, y cuando volvimos él ya no tenía pulso y estaba colgado con una cuerda de esas que extienden la ropa. Entonces él la tenía ahí ya, había hecho varias veces —mientras hace gesto alrededor del cuello— una vuelta vuelta vuelta, contra una tabla que está ahí en una puerta del baño, y nosotros fuimos rápido y le cortamos esa cuerda y lo llevamos al hospital, llamamos a la policía y la policía se lo llevó [sic].³⁷

Además de recurrir a sus rituales, algunos jóvenes se cuidan entre sí a través de acciones que llaman de prevención, en un acto que les permite disponerse para la vida y pertenecer. Podemos leer en estos propósitos un intento de simbolizar la experiencia colectiva del desamparo evocando la lógica de su comunidad de origen, precisamente allí, en el internado, en un lugar y unas condiciones que han dejado en suspenso eso que hace singular la organización colectiva de sus comunidades.

En este punto cabe destacar la insistencia de Esposito al declarar que la noción de comunidad, retomando la etimología de la palabra latina *communitas*, reconduce una perspectiva de la comunidad que liga a sus miembros en una voluntad de donación hacia el otro, estableciendo la diferencia con la noción de *immunitas* que exonera de tal obligación o alivia de esta carga. Partiendo del *munus* como ley y don, se destaca y se toma distancia de la perspectiva moderna de la comunidad para decir que esta no es aquello que protege al sujeto clausurándolo en los confines de una pertenencia colectiva sino, más bien, aquello que lo proyecta hacia fuera de sí mismo, de forma que lo expone al contacto, e incluso al contagio con el otro³⁸.

El carácter finito, incompleto, siempre parcial de toda formación de comunidad nos permite avanzar en su dimensión real: los rasgos de la experiencia humana que no

37. *Ibíd.*

38. *Ibíd.*, 16.

encuentran lugar en la organización simbólica de la vida colectiva reaparecen bajo las formas del acontecimiento, del malestar, del síntoma, del conflicto, que reclaman una reorganización de la lógica colectiva como condición para no forzar una realización del orden establecido que conduzca a formas de lazo social autoritarias o totalizantes. Asimismo, el sujeto no se clausura en una sola y perpetua pertenencia; puede transitar, vacilar, bascular entre diversas configuraciones de lo común, puede sentirse un tiempo concernido, pero también puede disentir de una configuración comunitaria fundada en determinadas formas de organización de la vida colectiva.

En Las Heras, para jóvenes como Martina, de 18 años, vincularse como voluntaria a los grupos de autoayuda constituyó la salida a la profunda depresión que le llevaba a considerar la idea de quitarse la vida:

Y sí, yo creo que empecé en la línea por eso, porque andaba con un amigo diciendo que nos íbamos a matar. Yo decía: “Yo no tengo nada, tengo mis hermanos a cargo, tengo mi mamá que está enferma, pero fuera de eso no tengo por qué vivir”. Me decía a mí misma: ¿Qué me gusta a mí? Nada. Leer y escuchar música y ahí me quedé. Estudiar comunicación, sí, pero no se podía. No sé cómo ni cuándo, pero yo me deprimí. Dormía, dormía, dormía y no comía. No hacía nada... Como me sentía sola, y encima veía que toda esa gente se estaba matando, matarse era como la salida, la puerta de escape, y bueno. Pero después, con la Línea 500 y el PYN [Plan de Jóvenes Negociadores], zafé.³⁹

Del lado de la institucionalidad encontramos el llamado a indagar las causas y generar planes de apoyo en los que se hace partícipe a la comunidad. Después del diagnóstico de UNICEF que señala como causa la desocupación, la ausencia de contención social, la falta de expectativas laborales y de estudio, la Línea 500 de ayuda al desesperado, el Grupo de Autoayuda para personas en duelo y el Plan de Jóvenes Negociadores (PYN) hacen parte de las estrategias para atender la ola de suicidios en Las Heras. El PYN busca formar a las personas en la negociación de toda circunstancia, para no llegar a la violencia verbal o física, ni a la autoagresión. Pese a la opinión generalizada de que tras el primer entusiasmo estas estrategias declinaron en sus propósitos, el testimonio de Martina permite inferir que, en su momento, la iniciativa colectiva permitió, para algunos, implicarse en un proyecto con otros, construir algo a partir de la aflicción. Sin embargo, no es posible desconocer las limitaciones de dichas iniciativas: “Yo creo que a la gente que lo hizo, el PYN le alimentó el alma. El problema es que no alimenta el bolsillo”⁴⁰. Martina dejó de ser voluntaria en la Línea 500 porque en los casos de intento de suicidio que atendió se logró evitar la muerte, pero no pudo soportar la idea de que algún día una persona que acudiera en su ayuda

39. Guerriero, *Los suicidas del fin del mundo*, 177. Testimonio de jóvenes.

40. *Ibíd.*, 179.

llegase a morir. Con el tiempo la Línea 500 dejó de contar con grupos de voluntarios capacitados para atender una emergencia.

EL CARÁCTER MELANCÓLICO

Los compañeros me sacaron del baño del cuarto donde dormíamos los compañeros internos y creo que me llevaron al hospital. Desperté en el hospital y dije, pero dónde estoy, dije esta no es mi hamaca y entonces cuando vino una auxiliar y preguntó cómo sigues, y no podía hablar porque tenía la garganta adolorida y hasta ahí sentí yo que, o a veces pensaba yo, pero yo qué hago acá, yo qué hago acá y más adelante qué me espera o qué cosa voy a encontrar. O sea, yo tenía una idea que yo estaba aquí en la tierra sin hacer nada, estaba solo por casualidad, por ahí parado, como si nadie me diera nada y nada, sí.⁴¹

Este testimonio da cuenta de la descripción de un estado de ánimo desprovisto de sentido, como la de quien no logra encontrar sentido a su existencia. Se constata un desinterés en lo que concierne a los objetos del otro, y los objetos del otro en el internado están relacionados con un saber que no logra articularse con sus tradiciones.

En los testimonios de Las Heras hallamos que los motivos a los cuales se atribuye el acto de quitarse la vida no difieren en mucho de los motivos de sufrimiento en toda trayectoria humana: la decepción amorosa, la falta de oportunidades, problemas familiares, dolor por la muerte de un ser querido, preocupación por una falta al deber moral o por un delito cometido. Sin embargo, lo más sorprendente, es que varias de esas muertes parecieran no tener un motivo, incluso, se trata de personas que tenían planes inmediatos de casarse, de ir a estudiar, personas que se han quitado la vida justo en el mejor momento, cuando algo importante se resolvió en sus vidas.

Esa es la situación de Carolina, de 19 años, quien se quitó la vida cuando recién se reconfiguraban los motivos para vivir. A sus 16 conoció a Mariano y casi enseguida quedó embarazada. Pero Mariano se marchó a vivir a Buenos Aires y entonces ella debió tener sola a su hijo. La relación se mantuvo con sus ires y venires, hasta que él regresó a vivir a Las Heras y se reconciliaron haciendo planes de vivir juntos. El 13 de mayo Carolina almorzó en casa de sus suegros, tenían planeado asistir esa tarde a las fiestas que se realizaban con ocasión de la visita del gobernador Kirchner. Cuentan que estuvo habladora y divertida; a las 3 p. m. dijo que iba a casa y recogería al niño (Matías) para arreglarlo e ir a las fiestas. Había un hijo y planes de una vida juntos con el padre de su hijo, pero, esa tarde, Carolina llegó a su casa, cruzó unas palabras con su mamá, dijo que subía a planchar y ya no salió de su habitación, tuvieron que

41. Naranjo y Dimaté, *La selva inflada*.

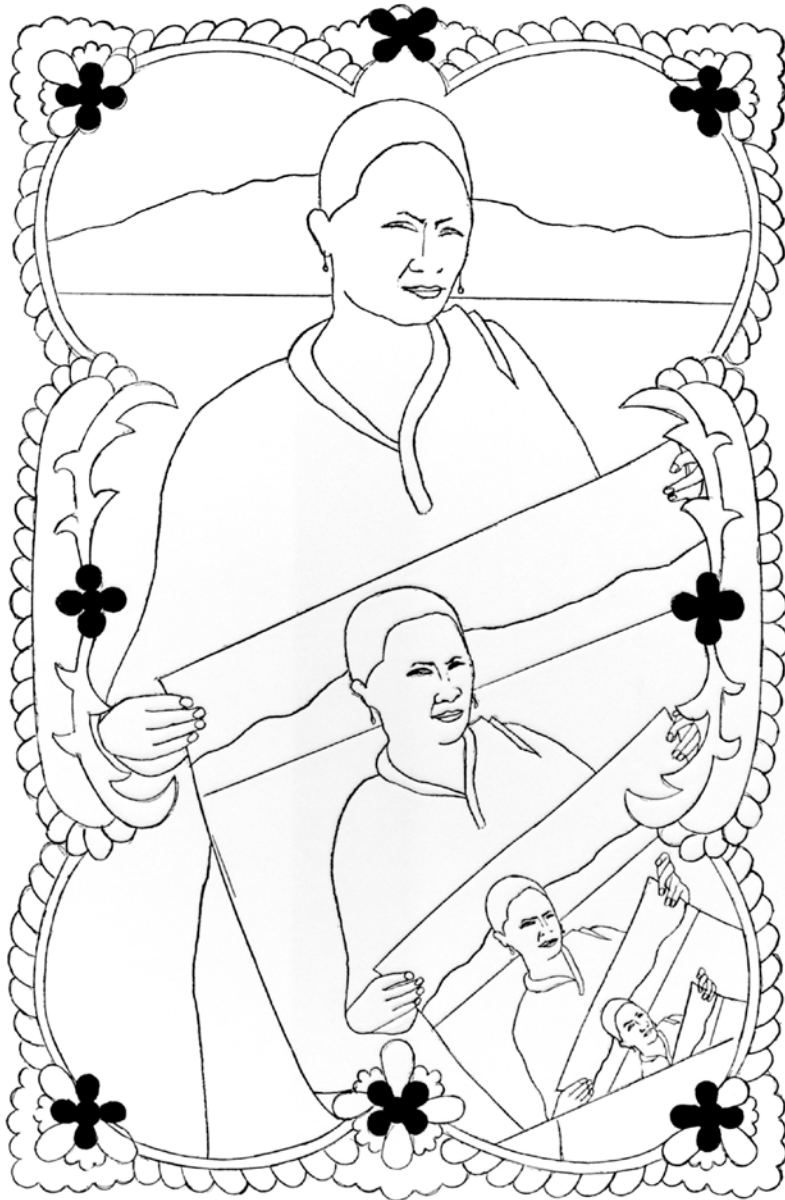
derribar la puerta, no recogió a Matías en el jardín. Según dicen, dejó una carta en la que decía que “había tomado esa determinación porque siempre iba a haber algo que los iba a separar a ella y a Mariano, y que ella quería que Matías tuviera un padre”⁴². Dicen que pedía que le entregaran esa carta a su hijo cuando tuviera 19 años. El único acontecimiento que quizá podía estar perturbando la vida de Carolina era la reciente separación de sus padres estando su madre embarazada, pero tenía motivos para vivir. Al decir de Guerriero, “[...] el 13 de mayo de 1998 la de Carolina y Mariano empezaba a ser la pasión perfecta: la que no se cumple”⁴³.

Esta determinación de Carolina, que se suma a la tendencia o ideación suicida en Las Heras, plantea una pregunta: ¿por qué precisamente cuando se realizan las condiciones para una vida feliz decide quitarse la vida? Las palabras que deja sobre su acto nos dicen sobre su certeza: “*siempre iba a haber algo que los iba a separar a ella y a Mariano*”. Como si su amor no la ligara al objeto de amor, sino a la anticipación de su decadencia. Carolina establece una relación-con-el-Otro por la vía de la exaltación de la finitud haciendo de su relación amorosa algo inasequible. Como lo hemos señalado con Agamben⁴⁴: esta es la capacidad fantasmática de hacer aparecer, como perdido, un objeto in-apropiable. Lo que no podía perderse porque nunca se ha poseído aparece como perdido.

En ello parecen persistir estas comunidades, se revelan como anhelantes de un objeto, de una condición, de una posibilidad que les resulta inasequible; experimentan una configuración de la vida humana que consiste en destacar lo efímero sobre las promesas de infinitud y que hace muy difícil confiar en que las ilusiones pueden hacerse posibles. Es una sensibilidad que estas comunidades viven en su anverso y su reverso: unos harán obra a partir del sentimiento de desamparo⁴⁵, otros desplegarán agresividad sobre sí, incluso cuando la hostilidad se deriva de la decepción que provoca el Otro⁴⁶.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, GIORGIO. *Estancias: La palabra y el fantasma en la cultura occidental*. Valencia: Pre-textos, 2006.
- BRUNO, PIERRE. *Lacan, pasador de Marx: la invención del síntoma*. Barcelona: S & P, 2011.
- EHRENBERG, ALAIN. *La fatiga de ser uno mismo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1998.
- ESPOSITO, ROBERTO. *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. España: Herder, 2008.
- FREUD, SIGMUND. “La transitoriedad” (1916). En *Obras completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- FREUD, SIGMUND. “Duelo y melancolía” (1917). En *Obras completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- FREUD, SIGMUND. “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921). En *Obras completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
42. Guerriero, *Los suicidas del fin del mundo*, 86.
43. *Ibíd.*
44. Giorgio Agamben, *Estancias: la palabra y el fantasma en la cultura occidental* (España: Pre-textos, 2006).
45. Salas, *La escritura del desasosiego...*
46. *Ibíd.*, 1916, 1917.



GUERRIERO, LEILA. *Los suicidas del fin del mundo*. Buenos Aires: Tusquets, 2005.

IZCOVICH, LUIS. *La depresión en la modernidad*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2005.

INSTITUTO NACIONAL DE MEDICINA LEGAL Y CIENCIAS FORENSES. *Suicidio Colombia: Epidemiología del suicidio*. (2009). Disponible en: <http://www.medicinalegal.gov.co/documents/10180/34291/7+Suicidio.pdf/0fb719a8-6be8-422c-9151-286493b7f0f7>.

NARANJO, ALEJANDRO Y RODRIGO DIMATÉ. *La selva inflada*. Documental. Bogotá: Señal Colombia y Tourmalet films, 2015. 70 min.

PAZÍFICO NOTICIAS, "ENTREVISTA A NARANJO, ALEJANDRO". Abril 5 del 2016. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=dadwpdwvRaQ>.

ROVALETTI, MARÍA Y MARTÍN PALLARES. "La acedia como forma de malestar en la sociedad actual". *Psicopatología Fundamental* 17 (2014): 51-68.

SALAS, MARÍA CECILIA. *La escritura del desasosiego: Una poética del pensar en Fernando Pessoa*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2009.

SAURET, MARIE-JEAN. *La dépression nerveuse*. Editions Milan. Traducción de Sylvia de Castro, inédita, 2006.

TIZIO, HEBE. "El dilema de las instituciones: segregación o invención". En *NO-DUS VIII*. (2003). Disponible en: <http://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=130&rev=22&pub=2>.

UNICEF. *Suicidio adolescente en pueblos indígenas: Tres estudios de caso: Perú, Brasil y Colombia*. Panamá: IWGIA, 2012.