

MAESTRÍA EN CLÍNICA PSICOANALÍTICA
UNSAM
UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN

Directoras de la Carrera:

Dra. Graciela Brodsky

Dra. Inés Sotelo

Tesis

“Acerca de *Das Ding* en la sociedad del *Ojo absoluto*”

Director: Lic. Mario Goldenberg

Maestranda: Lic. Sofía Peralta Ramos Moore

Índice

Introducción	3
Capítulo I: La época de la mirada absoluta.....	9
La rana transparente	10
El mito de Narciso.....	15
El mito de la laminilla	18
Capítulo II: <i>Das Ding</i> en la obra de Lacan	27
Capítulo III: El imperio de las imágenes o la imagen exceso.....	41
El estadio del espejo.....	41
Metaverso	44
La imagen-exceso.....	48
Capítulo IV: Análisis de los datos.....	54
Capítulo V, La relación entre la sociedad del <i>Ojo Absoluto</i> , la sociedad del espectáculo y la sociedad de la transparencia.....	70
Capítulo VI, La relación entre la tecnología, la sociedad del <i>Ojo Absoluto</i> y <i>das Ding</i>	85
La relación entre el algoritmo y la subjetividad.....	85
Conclusión	101
Bibliografía	104

Introducción

Las variables que se articularán y analizarán en este trabajo de tesis son:

Das Ding y *Ojo Absoluto*.

Estamos en la sociedad de la transparencia donde el imperativo es “todo debe ser visto”. Esto lo trabaja el psicoanalista francés Gerard Wajcman, en el libro *El ojo absoluto* donde plantea en las primeras páginas del libro, cito: “Un ojo sin parpado está sobre el mundo. La mirada es nuestro nuevo leviatán. Se trata de ver todo, siempre y de que todo se vea. Nacimiento del Ojo Absoluto, del Ojo Universal” (Wajcman, 2011, p. 21). La literalidad de la cita referida se puede observar en el libro citado, donde el autor habla de un experimento en Japón donde científicos crearon una rana transparente en la cual se puede ver sus órganos sin necesidad de la disección. Esto, cuenta el autor, lo lograron investigadores japoneses del Instituto de Biología de anfibios en la Universidad de Hiroshima, quienes aplicaron la ingeniería genética a especímenes albinos de ranas blancas japonesas. Uno de los objetivos de dicho experimento es poder observar el nacimiento de cánceres. Cito “... se salta a un grado de mirada extra: se pasa de ver a prever, de vigilar el interior de las ranas a vigilar más allá de las ranas, o sea su futuro” (Wajcman, 2011, p. 24). Por tanto los científicos japoneses no solo lograron ver lo que antaño era invisible sino, además, lograron (pre)ver el futuro. En la misma línea la antropóloga Paula Sibilia en una video-entrevista realizada por la revista digital *Virtualia* se refiere en relación a la época actual a que “Solamente creemos en lo que se ve (...) Y quien nos da acceso a la evidencia es la Tecnología digital. El paciente puede decirme me duele esto pero la verdad para el médico está en la tomografía o ecografía” (Sibilia, 2017). Y más adelante agregará que la medicina cada vez más se basa en este tipo de evidencia.

Jacques Lacan en el Seminario 7: La ética del psicoanálisis, en los capítulos IV y V que se llaman *Das Ding* y *Das Ding II*, trabajará, justamente, lo que el título indica. Lacan en el capítulo IV del Seminario citado empieza diciendo que:

Es necesario aquí un significante concreto, positivo, particular, y, no veo que puede corresponder en la lengua francesa (...) a la oposición en alemán, sutil y que no es fácil poner de manifiesto, de los dos términos que dicen la cosa: *das Ding* y *die Sache*. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 59)

Pero Lacan ubica que hay una sutil oposición entre estos términos. Dice de la *Sache* que es efectivamente la cosa, producto de la industria o de la acción humana en tanto que gobernada por el lenguaje. En ese mismo capítulo habla también de la: “representación-palabra”, *Wortvorstellung* y de la “representación-cosa”, *Sachvorstellung*. Cito: “Sache y Wort están pues estrechamente vinculadas, forman una pareja. *Das Ding* se sitúa en otra parte” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 62).

Se ubica cómo desde el inicio de esos capítulos Lacan sitúa a *Das Ding* en otro lugar, lugar que se puede agregar como central:

El Ding como Fremde, como extranjero e incluso hostil a veces, en todo caso como el primer exterior, es aquello en torno a lo cual se organiza todo el andar del sujeto (...) el objeto está perdido como tal por naturaleza. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 70)

Lacan empieza a diferenciar *Das Ding* como aquel objeto perdido, el objeto en tanto Otro absoluto del objeto a secas. Luego ese objeto particular que Lacan está intentando cernir tendrá el nombre de objeto *a*. Pero hay que decir que en ese Seminario aún no es el objeto *a*. Esto es de importancia porque que en el Seminario 7 se podrían ubicar dos vertientes de *das Ding*, una es, como recién se mencionaba, la vertiente antecedente del objeto *a*.

La otra vertiente es ubicar a *das Ding* como anterior a toda represión, del lado, se podría decir, de lo real: “Si ella ocupa ese lugar en la constitución psíquica (...) es porque ella es, esa Cosa (...) aquello que de lo real primordial, diremos nosotros, padece del significante” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 148).

Hay otra cita más del mismo Seminario, con un sentido similar:

Das Ding es originalmente lo que llamaremos el fuera-de-significado. En función de ese fuera-de-significado y de una relación patética con él, el sujeto

conserva su distancia y se constituye en un modo de relación, de afecto primario, anterior a toda represión. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 72)

Para el psicoanálisis la represión opera sobre los significantes, por eso al ubicar a *das Ding* como anterior a toda represión, Lacan está ubicando la Cosa por fuera de lo simbólico. En relación a esto, Miller en *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, sitúa los seis paradigmas del goce. Es en el tercer paradigma, donde ubica el goce imposible:

¿Qué significa *das Ding*, la Cosa? Significa que la satisfacción, la verdadera, la pulsional, la *Befriedigung*, no se encuentra ni en lo imaginario ni en lo simbólico, está afuera de lo simbolizado y es del orden de lo real. (Miller, 2018a, p. 230)

En este sentido si *das Ding*, es por fuera de lo simbolizado y de lo imaginario, y es del orden de lo real, tal como ubica Miller, se puede situar como al hablar de *Das Ding* es imposible cualquier idea de transparencia del ser hablante.

En la misma línea, si Lacan ubica que “el *Ding* (...) es aquello en torno a lo cual se organiza todo el andar del sujeto” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 70), se puede decir que el ser hablante, tal como lo entendemos desde el psicoanálisis, no puede ser fotografiado, escaneado, hay algo que se escapa a cualquier maquinaria ultramoderna, ya que se constituye a partir de este *Fremde*, ese primer interior extranjero, que Lacan ubica como fuera-de-significado.

Por tanto *Das Ding*, tal como la trabaja Lacan, hace de límite a cualquier ideal de transparencia del ser hablante y esto es lo que se desarrollará en la tesis.

En el capítulo I, que lleva por título: “La época de la mirada absoluta” se analizará el objeto escópico tomando de referencia el Seminario 11: Los cuatros conceptos del psicoanálisis (1964/2007). Lacan ubica en ese Seminario: “la mirada es el objeto *a* en el campo de lo visible” (Lacan, 1964/2007, p.112). Asimismo se trabajará “La esquizia del ojo y la mirada”. Se citará a Gerard Wacjman, autor fundamental para esta tesis. Wacjman habla del *ojo absoluto*, sitúa que la mirada es el amo. También se citará a Mario Goldenberg, quien en una nota en el diario La Nación titulada *Vigilar la*

cámara, refiere: “hay un empuje a la transparencia absoluta” (Goldenberg, 2011, párr. 6). En relación a las llamadas selfies, Byul-Chul Han hace un análisis de las mismas en uno de sus últimos libros, titulado *No-cosas* (2021). Se relacionará esto con El mito de Narciso. También se citará a San Agustín quien habla de la *concupiscencia y de la seducción de los ojos*.

En *El mito de Andrógino* descrito en *El banquete* (385-370 a. C/2014) de Platón, se describe la idea platónica del amor, como aquel en el cual se encuentra la media naranja. Es interesante porque Lacan en el Seminario 11 toma el mito de Aristófanes pero para contar él su propio mito. El mito de la laminilla. Por último en ese capítulo se tomara a Sartre, dado que Lacan toma el libro *El ser y la nada* (1943/1993), en el cual Sartre trabaja el concepto de mirada.

En el Capítulo II titulado: “Das Ding en la obra de Lacan” se abordará el desarrollo que realiza Kant en relación a “la cosa en sí misma”. Para esto se tomará el libro *Crítica de la razón pura* (1781/2003). Para Kant solo podemos conocer los fenómenos, no la cosa en sí. En consecuencia, tal como se mencionó, la cosa en sí, es lo que no se puede percibir. Hay que decir que Lacan no habla del en sí de la cosa, sino de *das Ding* que es la palabra alemana para referir a la Cosa. Se puede situar que Lacan sigue a Kant cuando ubica a *das Ding* como ese “interior excluido”.

Heidegger en la Conferencia “La cosa”, que es del año 1949, dice: “La cosidad de la cosa permanece oculta, olvidada. La esencia de la cosa no accede nunca a la potencia, es decir, al lenguaje” (Heidegger, 1949, p. 4). Lacan va a retomar esta idea y va a decir en el Seminario 7: La ética del psicoanálisis: “Lo que hay en *das Ding* es el verdadero secreto” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 60). La cosa de Heidegger y el *das Ding* kantiano podrían pensarse en el mismo orden, en el sentido de que en ambos autores se trata de lo inaccesible.

En el Capítulo III denominado, “El imperio de las imágenes o la imagen exceso” se analizará lo situado por Lacan acerca del estadio del espejo. Para esto se trabajará el escrito “El estadio del espejo como formador”.

Además se tomará la conferencia de Marie-Hélène Brousse titulada *Cuerpos lacanianos* (2009) donde ubica “el poder real de un imagen”. Se desarrollará dicha cuestión.

Asimismo se abordará el libro *La pantalla global* del filósofo Gilles Lipovetsky en donde el autor habla de la imagen-exceso: “Este nuevo cine, en efecto, se caracteriza de manera creciente por una estética del exceso, por la extralimitación...” (Lipovetsky, 2009, p. 68).

En el Capítulo IV, titulado “Análisis de los datos”, se trabajará la última novela de Delphin De Vigan, *Los reyes de la casa* (2022). A partir de esta novela se abrirán varios interrogantes que se responderán a lo largo de ese capítulo, por ejemplo, los niños y niñas influencers, ¿no quedan como objetos del mercado para ser consumidos? ¿Cuál es el uso del objeto esópico por el Mercado? Asimismo se analizará el gran hermano actual, relacionándolo con el Gran Hermano de George Orwell.

También se abordará una publicación que se hizo a partir de las XXV Jornadas Anuales de la EOL realizadas en el año 2016, en Buenos Aires. El título de dicha jornada es: *Hiperconectados. Los psicoanalistas frente a los lazos virtuales*. Allí aparecen distintos casos que se tomarán como datos para ejemplificar algunas cuestiones desarrolladas en los distintos capítulos de esta tesis.

En el Capítulo V, cuyo título es: “La relación entre la sociedad del Ojo Absoluto, la sociedad del espectáculo y la sociedad de la transparencia” se abordará el libro de Gerard Wajcman *El ojo absoluto*, donde se trabaja “lo imposible de no ver”, imposible que el autor sitúa, se instaura a partir del atentado de Las Torres Gemelas:

El atentado del 11-S inauguró una nueva modalidad de lo imposible en el campo de lo visual, lo imposible de no ver (...) con el atentado encontramos no una imagen faltante, sino lo contrario, la imagen de más. Aquí no hay nada oculto ni irrepresentable: vimos todo. (Wajcman, 2011, p. 180)

En relación a esto se citará el libro *La intimidación como espectáculo* de Paula Sibilia donde la autora se ocupa de la cuestión del “exceso de imágenes”, en sus palabras:

De las *webcams* a los paparazzi, de los *blogs* y *fotologs* a *YouTube* y *MySpace*, desde las cámaras de vigilancia hasta los *reality-shows* y *talk-shows*, la vieja intimidad se transformó en otra cosa. Y ahora está a la vista de todos. (Sibilia, 2008, p. 93)

Asimismo se analizará el libro *La sociedad del espectáculo* (1967/2003), de Guy Debord. Este es un libro fundamental para esta tesis ya que se puede ubicar como antecedente tanto del libro *El ojo absoluto* como del libro *La intimidad como espectáculo*. Por esto, es de sumo interés para el tema de esta tesis.

Por último, en el Capítulo VI, denominado: “La relación entre la tecnología, la sociedad del Ojo Absoluto y das Ding” se ahondará en la relación entre el algoritmo y la subjetividad. Para esto se citará al historiador francés Roger Chartier, quien ubica que: “El algoritmo es lo contrario del deseo” (Chartier, 2022, tít.).

Asimismo en dicho capítulo se analizará el libro *No-cosas* (2021), de Byung-Chul Han donde el autor trabaja acerca de la inteligencia artificial, algo fundamental a tener en cuenta si se trabaja la cuestión de la tecnología.

Es importante ubicar que para Byul-Chun Han, la cosa es lo no digitalizable y a su vez, las no-cosas, lo digitalizable. Es interesante esta perspectiva de la cosa como lo intransparente por excelencia porque se puede pensar en la cita del Seminario 7 de Lacan, donde dice: “Lo que hay en Das Ding es el verdadero secreto” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 60).

Por tanto, si se ubica la sociedad del Ojo Absoluto como la sociedad de la transparencia, justamente, donde el imperativo es “todo debe ser visto” se puede ubicar a La Cosa, tal como la entendió Lacan, como un punto de resistencia. Punto de resistencia ante este empuje a ser, si se toma el término de Byung-Chul Han, no-cosas.

Capítulo I: La época de la mirada absoluta

“Deberíamos escribir esto con mayúscula:
HAY QUE CERRAR LOS OJOS AL DESEO.
Ver todo mata el deseo” (Miller, 2018, p. 37).

En este capítulo se analizará *la mirada*, para este fin se trabajará el Seminario 11: Los cuatros conceptos del psicoanálisis, donde Lacan trabaja el objeto escópico.

Lacan dice en ese Seminario: “la mirada es el objeto a en el campo de lo visible” (Lacan, 1964/2007, p.112). Sigue Lacan: “Es preciso que insista en lo siguiente –en el campo escópico la mirada está afuera, soy mirado, es decir, soy cuadro” (Lacan, 1964/2007, p.113). Continúa en esa misma página: “Estoy seguro de mí como conciencia que sabe que se trata tan solo de representaciones y que más allá está la cosa, la cosa en sí. Por ejemplo, detrás del fenómeno, el nóumeno” (Lacan, 1964/2007, p.113). Es interesante que Lacan haga referencia al *nóumeno* dado que este es un término kantiano. Es Kant quien habla del nóumeno, la cosa en sí misma, esto se trabajará en esta tesis en el capítulo 2, titulado “*Das Ding* en la obra de Lacan”.

Retomado el Seminario 11, Lacan en el capítulo “La esquizia del ojo y la mirada” ubica que: “el asunto está en deslindar, por las vías del camino que él nos indica, la preexistencia de una mirada - sólo veo desde un punto, pero en mi existencia soy mirado desde todas partes” (Lacan, 1964/2007, p.80). Continúa en la página siguiente: “el ojo y la mirada, esa es para nosotros la esquizia en la cual se manifiesta la pulsión a nivel del campo escópico” (Lacan, 1964/2007, p.81).

Estas citas son fundamentales a los fines de esta tesis, dado que hoy en día se pretende anular el hecho de que solo se ve desde un punto. Hay un empuje a borrar la esquizia entre el ojo y la mirada. Gerard Wajcman trabaja esto en una entrevista realizada por Marie-Hélène Brousse en relación al libro *El ojo absoluto*. En palabras del autor:

Si hay una cuestión teórica que me interesa ahora es justamente la idea lacaniana de la esquizia que supone precisamente que vemos porque somos mirados. En el

fondo, es necesario que seamos mirados para ver. (...) Pero hoy la cuestión es: porque hay cada vez más mirada es que vemos cada vez menos. (Wajcman, 2011a, párr. 7)

Es importante a los fines de esta tesis ubicar que si bien el título de la misma es “*Das Ding* en la época del *Ojo absoluto*”, es de la mirada de lo que se trata, ya que tal como se mencionó: “la mirada es el objeto *a* en el campo de lo visible” (Lacan, 1964/2007, p.112). El título, entonces, muestra el empuje de la época, de anular la esquizia entre el ojo y la mirada. Asimismo, el título refleja el intento de la ciencia de la época por hacer desaparecer lo pulsional de la mirada, hay un empuje a la soberanía del órgano. Se puede decir que para la ciencia no existe la mirada como objeto *a*, existe el ojo como órgano.

En palabras de la antropóloga Paula Sibilía quien en una video-entrevista realizada por la revista digital *Virtualiadice*, en relación a la época actual, que “Solamente creemos en lo que se ve (...) Y quien nos da acceso a la evidencia es la Tecnología digital. El paciente puede decirme me duele esto pero la verdad para el médico está en la tomografía o ecografía” (Sibilía, 2017). En esa misma entrevista Sibilía agregará que la medicina cada vez más se basa en la evidencia.

La pulsión no se “ve”, en todo caso, se pueden constatar los efectos de lo pulsional en los seres hablantes. En relación a esto es importante recordar que Lacan en el Seminario 11 sitúa: “la mirada se especifica como inasible” (Lacan, 1964/2007, p.90).

La rana transparente

Tal como se mencionó es importante ubicar que si bien Wajcman habla del *ojo absoluto*, sitúa que la mirada es el amo. En sus palabras: “que la mirada sea el amo es lo que determina hoy una mutación particular en nuestra civilización a la que califica de sin precedentes” (Wajcman, 2011a, párr. 5). El autor en el libro *El ojo absoluto* plantea en las primeras páginas del libro, cito: “Un ojo sin parpado está sobre el mundo. La mirada es nuestro nuevo leviatán. Se trata de ver todo, siempre y de que todo se vea.

Nacimiento del Ojo Absoluto, del Ojo Universal” (Wajcman, 2011, p. 21). La literalidad de la cita referida se la puede observar en el libro citado, donde el autor habla de un experimento en Japón donde científicos crearon una rana transparente en la cual se puede ver sus órganos sin necesidad de la disección. Esto, cuenta el autor, lo lograron investigadores japoneses del Instituto de Biología de anfibios en la Universidad de Hiroshima, quienes aplicaron la ingeniería genética a especímenes albinos de ranas blancas japonesas. Uno de los objetivos de dicho experimento es poder observar el nacimiento de cánceres: “... se salta a un grado de mirada extra: se pasa de ver a prever, de vigilar el interior de las ranas a vigilar más allá de las ranas, o sea su futuro” (Wajcman, 2011, p. 24). Por tanto los científicos japoneses no solo lograron ver lo que antaño era invisible sino, además, lograron (pre)ver el futuro.

Mario Goldenberg, en una nota en el diario La Nación titulado, *Vigilar la cámara*, refiere:

Hay un empuje a la transparencia absoluta. (...) Es una época en la que todo puede ser visto, la tecnología cada vez avanza más en ese sentido y atenta contra la intimidad, la privacidad y el secreto. Esto mismo tiene consecuencias arrasadoras para la subjetividad contemporánea. (Goldenberg, 2011, párrs. 6-7)

En los capítulos siguientes de esta tesis se trabajará acerca de las consecuencias arrasadoras para la subjetividad que tiene el empuje a la transparencia. Este empuje a la transparencia puede ser nombrado de diferentes modos. Hay un escritor y filósofo francés, Éric Sadin, que habla del “síndrome” de Sherlock Holmes o la neurosis del tiempo real”. Esto se encuentra en el libro titulado, *La silicolonización del mundo*. Allí Sadin cita la película *Sherlock Holmes, Juegos de sombras*, realizada en el 2010 por Guy Ritchie y protagonizada por Robert Downey Jr. En una de las escenas de la película Sherlock Holmes está bailando con su compañera quien le pregunta: “¿Qué ve usted?”. Holmes responde: ‘Absolutamente todo. Esa es mi calamidad’, mientras sigue examinando múltiples detalles alrededor suyo” (Ritchie, 2011). El autor agrega que: “Esa calamidad que evoca Sherlock (...) es su don, (...) pero sufre por ello. La mayor parte del tiempo vive en soledad, su vida privada es un desastre, fracasa una y otra vez en sus relaciones con mujeres” (Sadin, 2020, p. 198).

Es interesante porque Sherlock, que *ve absolutamente todo*, vive en soledad y su vida privada es un desastre. En este punto se puede hacer la pregunta acerca de si el precio a pagar por ver absolutamente todo ¿Será la soledad y el fracaso en los vínculos? En relación a este interrogante, hay un texto interesante del psicoanalista español Xavier Esqué, titulado, *La depresión vista desde la perspectiva psicoanalítica*. Allí el autor plantea:

El fenómeno moderno de la depresión no cesa de insistir en nuestra época, se ha instalado ampliamente en el discurso común contemporáneo (...) Si leemos los informes de los epidemiólogos de la OMS que predicen nuestro porvenir de salud en los próximos 20 años podemos constatar que el problema de la depresión está adquiriendo la dimensión de una epidemia que atraviesa ya todas las franjas de edad de la población: niños, adolescentes, adultos, mayores. (Esqué, 2007, párr. 1)

Sigue Esqué:

El psicoanálisis nos enseña que el superyó se engrandece cuando el sujeto cede en su deseo y accede a la recuperación del plus de goce en su máxima inmediatez. Ahora bien, el sujeto que elige recuperar el plus de goce a costa de ceder en su deseo lo pagará, tarde o temprano, con el afecto depresivo, ésta es la falta moral, ésta es la “cobardía moral” del sujeto deprimido que Lacan menciona (...) la ascensión de los objetos del mercado al zenit social tiene la contrapartida de producir una disolución de los lazos sociales. (Esqué, 2007, párrs. 3-4)

A partir de estas citas se podría decir, por tanto, que a mayor consumo de *gadgets*, *mayor disolución en los lazos*. Casi al final de este capítulo se trabaja un documental realizado en Japón titulado *El imperio de los sin sexo* (2011). Allí se ubica lo que sucede en Japón actualmente, donde hay una generación de jóvenes para quienes encontrar novia es una pérdida de tiempo de energía y de dinero; son la generación de los “me quiero”. Los jóvenes japoneses que nombra el documental taponan la pregunta en relación al deseo con los gadgets que ofrece la época. Pero se puede ubicar que este documental muestra una situación que no solo sucede en Japón ¿Cuántos niños, jóvenes y adultos presentan lo que Sadin nombra como el síndrome de Sherlock Holmes? En el capítulo de análisis de datos se trabajarán algunos ejemplos que dan respuesta a la

pregunta planteada.

En relación a la mirada absoluta, es importante hacer un análisis de las llamadas *selfies*, tan de moda últimamente. Esto está en estrecha relación con la generación de los “me quiero”, recién mencionada, ya que un selfie es una foto de sí mismo, hecha por esa misma persona. Por tanto, se puede decir, que las selfies son fotos *sin otro*.

Con respecto a las llamadas *selfies*, Byul-Chul Han hace un análisis de las mismas en uno de sus últimos libros, titulado *No-cosas*. Allí dice:

El rostro humano vuelve a conquistar la fotografía en forma de selfis. La selfi hace de él una face. Las plataformas digitales como Facebook lo demuestran. A diferencia del retrato analógico, la selfi se carga hasta reventar de valor de exposición (...) la selfi es la cara el exhibicionismo sin aura. Le falta esa belleza melancólica. Se caracteriza por una alegría digital. (Han, 2021, p. 49)

Sigue el autor: “La selfi que son información, solo tienen sentido dentro de la comunicación digital. Hacen desaparecer el recuerdo, el destino y la historia” (Han, 2021, p. 49).

En el año 2015 salió una nota en La Nación que trata sobre las llamadas *Selfies*, tan de moda últimamente. La nota decía:

En junio, dos hombres murieron en los montes Urales cuando posaron para la foto después de tirar de la horquilla de una granada de mano. En mayo, una mujer sobrevivió tras dispararse en la cabeza en su oficina de Moscú. Un mes más tarde, un universitario de 21 años cayó 12 metros hacia la muerte mientras posaba colgado de un puente de Moscú (...) Una buena *selfie* puede costarte la vida. (Siegel, 2015, párrs. 6-7)

Lacan en el Seminario 11, diferencia a la pulsión escópica de las demás, en sus palabras:

Cuando uno sabe leerlo, se da la de que ya Freud la coloca en primer plano en las pulsiones y sus destinos y muestra que no es homologa a las demás. En efecto, es la que elude de manera más completa la castración. (Lacan, 1964/2007, p. 85)

Es pertinente retomar aquí esta cita de Lacan, ya que se puede observar en estos ejemplos como la imagen del cuerpo taponan la angustia de castración. Solo de ese modo se puede entender que alguien pose para una foto luego de tirar de la horquilla de una granada o pose colgando de un puente.

Retomando el libro *No-cosas*, allí el autor hace referencia a un libro de Roland Barthes *La cámara lúcida*, en donde Barthes evoca una fotografía de su madre, pero lo interesante del asunto es que esa fotografía no se muestra en el libro:

La fotografía de Barthes se guarda en una caja, en un sitio más recóndito, como un secreto. Su dueño la guarda *para él*. Este *para sí* es esencialmente ajeno a las selfis y a las fotos digitales (...) hacerse selfis es un acto comunicativo. Por tanto, *deben* ser expuestos a la mirada ajena, se compartidos. Su esencia es la *exhibición*. Mientras que el *secreto* caracteriza a la Fotografía. (Han, 2021, p. 50)

La fotografía de la madre de Barthes queda velada, oculta, a diferencia de las *selfis* que se pueden pensar como un efecto de este empuje a la transparencia trabajado en este capítulo.

En relación a esto, Eric Sadin en el libro mencionado, *La silicolonización del mundo*, habla de la *maquina transparente*, lo dice así:

El tiempo real, designa la ausencia de diferimiento discernible entre la acción de un usuario y la satisfacción de su demanda: el proceso involucra numerosas operaciones llevadas adelante por procesadores pero a tal velocidad que la duración de su despliegue no induce latencia alguna. Representa una forma de transparencia de la maquina en el uso que se hace de ella. (Sadin, 2020, p. 199)

Se resalta esta última frase: *el tiempo real, tal como lo nombra, representa una forma de transparencia de la maquina en el uso que se hace de ella*. Un ejemplo de esto que se puede encontrar en el libro mencionado es el Google Car, vehículo que "... pretende consumir el 'sueño de accidentes cero'. Si algunos prototipos han ocasionado accidentes fue – según la versión de la empresa- por haber sido accionado de modo manual..." (Sadin, 2020, p.115). Sadin toma una cita del Sergey Brin, presidente de

Alphabet, la casa matriz de estos vehículos quien refiere: “Estamos trabajando mucho y vamos a poner a punto vehículos más seguros, porque los seres humanos tienen muchos límites, como la falta de atención” (Brin, 2015, como se citó en Sadin, 2020, p. 116).

Ahora bien, Google Car es el auto sin conductor, pero hay que decir en este punto que las máquinas fallan, las computadoras se rompen, los celulares dejan de funcionar. Por tanto, se puede hacer la pregunta, cuando la máquina falle, ¿quién será el responsable del accidente que ocasione? ¿La persona que estaba en el vehículo? ¿Google? ¿La casa matriz Alphabet?

El mito de Narciso

Se trabajará a continuación el conocido mito griego de Narciso, un joven “el cual se enamora de su propia imagen reflejada en la superficie de un lago y al acercarse a ella, cae al agua y muere ahogado” (Del mito de Narciso al 'selfie', 2022).

En el libro, *El mito de Narciso, una mirada a nuestra cultura*, en el apartado: “Las versiones originales del mito” se encuentra: “De acuerdo con ciertas fuentes míticas, Narciso nació en Tespia, antigua ciudad de Beocia, una comarca de la antigua Grecia Central; y su nombre provendría de Creta (Narkissos), asociado con el vocablo ‘narke’ (entorpecimiento), raíz de ‘narcótico’” (González Merlano, 2009, p. 71).

Hay que decir que en la raíz de la palabra *narciso* se puede encontrar la palabra *narcótico*, dado que si se busca *narcótico* en el diccionario de la Real Academia Española se puede leer: “Dicho de una sustancia: Que produce sopor, relajación muscular y embotamiento de la sensibilidad”(Real Academia Española, s.f., definición 1). Si se busca la definición de *narcótico* en un diccionario médico se puede encontrar: “Agente que en dosis moderadas alivia el dolor pero en dosis mayores causa el coma y parálisis respiratoria” (Diccionario médico, Conciso y de Bolsillo, 2013, p. 516).

Es interesante que un narcótico alivie la transmisión del dolor ¿Se puede pensar que la imagen tiene cierta función de narcótico? En el sentido de tapar la angustia de

castración. Sobre todo si se piensa en lo que trabaja Lacan en el Seminario 11, donde refiere, como se trabajó recientemente, que es la pulsión “que elude de manera más completa la castración” (Lacan, 1964/2007, p. 85).

Tanta fascinación por la imagen puede llevar a la muerte, esto es lo que muestra tanto Narciso como estos dos hombres de los montes Urales, ya que para acercarse a la propia imagen reflejada en un río y morir ahogado, o para tirar de la horquilla de una granada por sacarse una *selfie*, se tiene que estar un poco *narcotizado* con la propia imagen.

Freud mismo analiza el término *narcisismo* y lo desarrolla en su conocido trabajo “Introducción al narcisismo”, donde Freud ubica:

El término *narcisismo* proviene de la descripción clínica y fue escogido por Paul Näcke en 1899 para designar aquella conducta por la cual un individuo da a su cuerpo propio un trato parecido al que daría al cuerpo de un objeto sexual, lo acaricia, lo mimó, hasta que gracias a estos manejos alcanza la satisfacción plena. (Freud, 1914/2010, p. 71)

No es el objetivo de esta tesis trabajar el narcisismo freudiano pero si tomar el mito para pensar las *selfies* modernas, ya que en los ejemplos de las *selfies* mencionados podemos encontrar las formas que toma este mito en la actualidad.

Se retomará a continuación el Seminario 11 de Lacan, donde el autor allí plantea la universalidad del mal de ojo, en sus palabras: “Cuando uno piensa en la universalidad del mal de ojo, llama la atención que en ninguna parte haya la menor huella de un buen ojo, de un ojo que bendice” (Lacan, 1964/2007, p. 122). También en esa misma página se encuentra:

¿En qué sentido procura sosiego ese dar-a-ver –a no ser en el sentido de que existe en el que mira un apetito del ojo? Este apetito del ojo al que hay que alimentar da su valor de encanto a la pintura. Valor que hemos de buscar en un plano mucho menos elevado del que se supone, que hemos de buscar en lo que pertenece a la verdadera función del ojo en tanto órgano, el ojo voraz que es el ojo malo, el mal de ojo. (Lacan, 1964/2007, p. 122)

Lacan habla de *ojo voraz*, el ojo como *al qué hay que alimentar*. Ante esto no hay que dejar de recordar las palabras de Wacjman, quien decía que *cuando más se mira menos se ve*. Se puede recordar también en este punto, la canción de Divididos, titulada *¿Qué ves?* La letra dice así:

“¿Qué ves?

¿Qué ves cuando me ves?

Cuando la mentira es la verdad”

Las fotos de las redes, pasadas por filtros, por retoques, se vuelven “verdad”. Retomando la cuestión del *ojo malo* que trabaja Lacan en el Seminario 11, es interesante porque San Agustín en su libro *Confesiones* refiere en relación al ojo: “Mandas por cierto, que me contenga de la concupiscencia de la carne y de los ojos y de la ambición del mundo” (San Agustín, 397-398/2005, p. 293).

Continúa San Agustín:

Queda el placer de estos ojos de mi carne (...) resisto a las seducciones de los ojos para que no se traben mis pies, por los que entro en tu camino. Y elevo hacia ti ojos invisibles, para que desates mis pies.(San Agustín, 397-398/2005, pp. 298-299)

San Agustín habla de la *concupiscencia y de la seducción de los ojos*. Si se busca *concupiscencia* en el diccionario de la Real Academia Española se puede encontrar la definición: “En la moral católica, deseo de bienes terrenos y, en especial, apetito desordenado de placeres deshonestos” (Real Academia Española, s.f.).

Esto va en la misma línea de lo trabajado por Lacan en el Seminario 11, *el ojo voraz, malo* ¿Será que la llamada *adicción a la pantalla* es el efecto del *ojo voraz*? Hay varias notas sobre el tema. En el diario Infobae hay un artículo que lleva por título: *Las drogas y el celular causan un síndrome de abstinencia similar*. En dicho artículo se lee: “El psicólogo Marc Masip dialogó con Infobae sobre la terapia de rehabilitación para los adictos a las pantallas y los videojuegos. Cómo es la técnica para desintoxicar a los más chicos” (Masip, 2021, subt.).

Lo que no toman en cuenta estos abordajes terapéuticos es que la pulsión siempre conlleva un exceso, un más allá del principio del placer. En otras palabras, el ser hablante no se puede desintoxicar de la pulsión.

El mito de la laminilla

La mirada absoluta remite al objeto escópico, pero también a la idea de completud imperante en la época. Se puede decir que es una época que se lleva mal con la pérdida. Se puede retomar en este punto el artículo trabajado anteriormente en este capítulo de Xavier Esqué, titulado *La depresión vista desde la perspectiva psicoanalítica*. En dicho artículo el autor desarrolla el modo en el cual la época ofrece distintas maneras de suturar el malestar vía objetos del mercado, objetos que obturan la posibilidad de preguntarse acerca de aquello que nos hace sufrir, se obtura la pregunta por el deseo. En este sentido va a ubicar el incremento del afecto depresivo en esta época como una consecuencia del intento por obturarla pregunta por el deseo.

Si se busca el término *absoluto* en el diccionario de la Real Academia Española aparece:

Absoluto, ta

Del lat. *absolūtus*.

1. adj. Independiente, ilimitado, que excluye cualquier relación.
2. adj. Dicho de un juicio, de una opinión, etc., o de la voluntad y sus manifestaciones: Terminante, decisivo, categórico.
3. adj. Entero, total, completo. *Silencio, olvido absoluto* (Real Academia Española, s.f., definición 1-3).

Es interesante porque aparece como siendo el adjetivo de *entero, total, completo*. Por tanto la mirada absoluta se podría pensar como el cumplimiento sin precedentes de lo que Lacan ubicaba como la pulsión escópica como siendo aquella que *más tapon*a la *castración*. También aparece, entre las definiciones: “Independiente, ilimitado, que

excluye cualquier relación”. Esto se puede relacionar con lo trabajado anteriormente, Lacan ubica que para mirar hay que haber sido mirados, es a partir de la mirada del Otro que podemos mirar. La mirada absoluta pretende prescindir de la mirada del Otro. Se puede decir, por lo tanto, que estamos en la época en la cual se intenta prescindir del Otro.

Lacan ya lo dijo en *Hablo a las paredes*:

Lo que distingue al discurso del capitalismo es la Verwerfung, el rechazo hacia afuera de todos los campos de lo simbólico, con las consecuencias que ya dije. ¿El rechazo de qué? De la castración. Todo orden, todo discurso, que se emparente con el capitalismo deja de lado, amigos míos, lo que llamaremos simplemente las cosas del amor. Ya ven, ¡eh! No es poca cosa. (Lacan, 2012/1972, pp. 105-106)

En *El mito de Andrógino* descrito en *El banquete* de Platón, se describe la idea platónica del amor, como aquel en el cual se encuentra la media naranja. Pero hay que decir que hoy en día esta idea del amor está puesta en cuestión, se recuerda en este punto el documental trabajado “El imperio de los sin sexo”, donde se ubica la *generación de los “me quiero”*, jóvenes para quienes encontrar novia es una pérdida de tiempo de energía y de dinero. Se continuará trabajando esta cuestión nuevamente en las últimas páginas de este capítulo. Retomando el banquete, allí Aristófanes, plantea la existencia de tres sexos, femenino, masculino y andrógino:

En primer lugar, tres eran los sexos de las personas, no dos, como ahora, masculino y femenino, sino que había, además, un tercero que participaba de estos dos, cuyo nombre sobrevive todavía, aunque él mismo ha desaparecido. El andrógino, en efecto, era entonces una cosa sola en cuanto a forma y nombre, que participaba de uno y de otro, de lo masculino y de lo femenino (...) Tenía cuatro manos, mismo número de pies que de manos y dos rostros perfectamente iguales sobre un cuello circular. Y sobre estos dos rostros, situados en direcciones opuestas, una sola cabeza, y además cuatro orejas, dos órganos sexuales... (Platón, 385-370 a. C/2014, p. 222)

Hay que ubicar que el término Andrógino proviene de *Andro*, hombre, *Gino*, mujer. Continúa Aristófanes hablando acerca de los andróginos:

Precisamente eran circulares ellos mismos y su marcha, por ser similares a sus progenitores. Eran también extraordinarios en fuerza y vigor y tenían un inmenso orgullo, hasta el punto de que conspiraron contra los dioses. Y lo que dice Homero de Esfialtes y de Oto se dice también de ellos: que intentaron subir hasta el cielo para atacar a los dioses. (Platón, 385-370 a. C/2014, p. 223)

Cuenta el mito que ante el desenfreno de los hombres los dioses comenzaron a reflexionar acerca del asunto. Tras pensarlo detenidamente dijo, al fin, Zeus:

Me parece que tengo el medio de cómo podrían seguir existiendo los hombres y a la vez cesar en su desenfreno haciéndolos más débiles “Ahora mismo” dijo, los cortaré en dos mitades a cada uno y de esta forma serán a la vez más débiles y más útiles para nosotros por ser más numerosos. (Platón, 385-370 a. C/2014, p. 224)

Es interesante porque Lacan en el Seminario 11 toma el mito de Aristófanes pero para contar él su propio mito. Lo dice así:

El mito de Aristófanes pone en imágenes, de una forma patética y engañosa, la persecución del complemento, al formular que el ser vivo, en el amor, busca al otro, a su mitad sexual. La experiencia analítica sustituye esta representación mítica del misterio del amor por la búsqueda que hace el sujeto, no del complemento sexual, sino de esa parte de sí mismo, para siempre perdida, que se constituye por el hecho de que no es más que un ser viviente sexuado, que ya no es inmortal. (Lacan, 1964/2007, p. 213)

Sigue Lacan: “Así desafiando, acaso por primera vez en la historia, el mito tan prestigioso que Platón adjudica a Aristófanes, lo sustituí la vez pasada por la mito destinado a encarnar la parte faltante, que llamé el mito de la laminilla” (Lacan, 1964/2007, p. 213).

El mito de la laminilla consiste en que:

Cada vez que se rompen las membranas del huevo de donde va a salir el feto que ha de convertirse en un recién nacido, imagínense que de él escapa algo, es decir, que con un huevo se puede hacer un hombre y también la hombreleta o la laminilla. (Lacan, 1964/2007, p. 205)

Continúa Lacan:

Es la libido como puro instinto de vida, es decir, de vida inmortal, de vida irreprimible (...) Es justamente lo que se le sustrae al ser viviente por estar sometida al cielo de la reproducción sexual. Y de esto son los representantes, los equivalentes todas las formas enumerables del objeto a. Los objetos a no son más que sus representantes, sus figuras. (Lacan, 1964/2007, p. 205)

A partir de estas citas se puede ubicar que para que se constituya el sujeto es necesario que haya una pérdida. Se puede decir que hoy en día, ante el empuje de la mirada absoluta, no solamente se quiere tapar la castración, sino, que además, no se quiere saber nada de la dependencia del sujeto con el Otro.

Esto está en relación con lo plantado anteriormente en este capítulo, este intento actual de suprimir la esquizia entre el ojo y la mirada, "esquizia que supone precisamente que vemos porque somos mirados" (Wajcman, 2011a, párr. 7). En otras palabras, el cachorro humano depende del Otro para devenir sujeto.

Es importante recordar que Lacan al trabajar la esquizia entre el ojo y la mirada toma a Sartre:

La mirada, tal como la concibe Sartre, es la mirada que me sorprende, y me sorprende por que cambia todas las perspectivas, las líneas de fuerza, de mi mundo y lo ordena, desde el punto de nada donde estoy. (...) El privilegio de la mirada es tal que llega a hacerme escotomizar, a mí que miro, el ojo de quien me mira como objeto. En tanto estoy bajo la mirada, escribe Sartre, ya no veo el ojo que me mira, y si veo el ojo, entonces desaparece la mirada. (Lacan, 1964/2007, p. 91)

Esto Lacan lo toma del libro *El ser y la nada*, donde Sartre trabaja la mirada. En el capítulo titulado justamente, "La mirada" Sartre trabaja la diferencia entre el ojo y la mirada, en sus palabras:

Muy por el contrario, lejos de percibir la mirada en los objetos que la manifiestan, mi aprehensión de una mirada vuelta sobre mí aparece sobre fondo de destrucción de los que "me miran": si aprehendo la mirada, dejo de percibir

los ojos: éstos están ahí, permanecen en el campo de mi percepción, como puras presentaciones, pero no hago uso de ellas: están neutralizados, fuera de juego... (Sartre, 1943/1993, p. 334)

Sigue Sartre:

La objetivación del prójimo sería el derrumbe de su ser-mirada. Por otra parte, como hemos visto, la mirada ajena es la desaparición misma de sus ojos como objetos que manifiestan el mirar (...) El prójimo es, ciertamente, la condición de mi ser-no-revelado. (Sartre, 1943/1993, p. 346)

En la época no se quiere saber nada del *ser-mirado* Sartreano. En todo caso, como se trabajará en el capítulo de *Análisis de datos*, la dificultad aparece cuando el encuentro es con el cuerpo del otro, sin mediación de pantallas ni imágenes.

Hay que decir que Lacan en el Seminario 11, además de citar a Sartre, realiza una interlocución con el texto *Lo visible y lo invisible*, de Merleau-Ponty, publicado el mismo año en que Lacan da su Seminario. En dicho texto se pueden encontrar tres citas orientadoras para el tema de este capítulo. La primera:

Desde el momento en que veo, es preciso que la visión (como tan bien indica el doble sentido de la palabra) vaya acompañada de una visión complementaria o de otra visión: yo mismo visto por fuera, tal como me vería otro. (Merleau-Ponty, 1964, p. 168)

La segunda cita:

Basta con advertir por ahora que el que ve solo puede poseer lo visible si lo visible lo posee a él, si es visible, si, con arreglo a lo prescrito por la articulación entre la mirada y las cosas, es una de las entidades visibles, capaz, por una singular inflexión, de verlas, siendo una de ellas. (Merleau-Ponty, 1964, p. 168)

La tercera y última cita:

De esta manera, el vidente, al quedar cogido en lo que ve, a quien ve es a sí mismo: hay un narcisismo fundamental en toda visión. Por la misma razón, la visión que ejerce sobre las cosas, las cosas las ejercen sobre él. Como han dicho

muchos pintores, me siento mirado por las cosas. (Merleau-Ponty, 1964, p. 173)

Que la visión, tal como indica Merleau-Ponty vaya acompañada de un “yo mismo visto por fuera, tal como me vería otro” (Merleau-Ponty, 1964, p. 168) va en la línea de lo situado por Lacan en el Seminario 11, y trabajado en este capítulo, que para mirar hay haber sido mirado. Una vez más se puede situar que esto es, justamente, lo que se quiere desconocer en la época de la mirada absoluta.

En relación a esto, se retomará el documental realizado en Japón, mencionado anteriormente en este capítulo, denominado *El imperio de los sin sexo* (2011). Es un documental que se puede encontrar fácilmente por *Youtube* y en el cual aparecen distintos testimonios. El primer testimonio es el de un señor de 40 años que está en pareja hace tres años con una mujer. Este señor, llamado Fumiyo, dice no mantener relaciones sexuales con su pareja, en cambio dice que prefiere frecuentar los video-box para masturbarse. Hay que decir que los video-box son unas cabinas que hay en Japón donde se muestran videos pornográficos. Hay que agregar además que los hombres ingresan solos en dichas cabinas, no hay un compartir dicho espacio, es un espacio en solitario. También Fumiyo habla de baños espumosos, lugares en Japón, donde hay mujeres que masturban a los hombres. En palabras del propio Fumiyo:

En los baños espumosos las mujeres están a tu servicio, yo no hago nada, no me canso, simplemente me dejo llevar, pero si voy con una prostituta a un hotel al final me preocupa que ella sienta placer, por eso para obtener mi placer no tengo más que eyacular, pensar solo en mi placer. Mi placer sexual se resume en eyacular. (Caule, 2011)

Otro joven de los que da testimonio se denomina a sí mismo como herbívoro. Se explica en el documental que se denomina así a los jóvenes que no tienen interés en la pareja y sí en cambio se interesan en su aspecto físico. En palabras de dicho joven:

Si piensan que ser herbívoro es ser egoísta no puedo decirles lo contrario pero es mi forma de vida (...) la idea de que el hombre tiene que casarse y formar una familia es un poco anticuada, no es que no tenga actividad sexual aunque es cada tanto (...) no acudo a establecimientos especializados sino que me las arreglo solo (...) Cuando estaba enamorado en realidad lo estaba de mí mismo, tener una novia guapa es como tener un coche bonito (...) mi soledad actual me gusta

mucho más que el estar en pareja". Agrega: "lo que más me gusta es ir al karaoke a cantar canciones (...) es lo que más disfruto, ir al karaoke solo". (Caule, 2011)

Mientras da testimonio este joven, en algunos momentos se puede escuchar la voz del relator del documental, que dice en relación a los herbívoros: "Para ellos encontrar novia es una pérdida de tiempo de energía y de dinero. Los herbívoros no tienen ningún apetito carnal, son la generación de los me quiero" (Caule, 2011).

Por tanto los herbívoros son sujetos a los que parece no faltarles nada, no se muestran como sujetos divididos, por el contrario, este joven, según refiere, disfruta de estar solo, y para estar feliz no necesita más que ir al karaoke y cantar en soledad. Por tanto se podría ubicar a estos sujetos no del lado de la falta en ser, sino más bien del cuerpo que goza. Finalizando el documental, se escucha nuevamente la voz del relator que dice:

En el Japón de hoy cada cual flota en su burbuja. Pornografía y prostitución son sinónimos de placer inmediato y sin esfuerzo –el comentarista sigue– el sexo ya no es para construir la pareja sino como una forma de evasión. Es esta forma de sexualidad egocéntrica. (Caule, 2011)

Se resaltan algunos términos: *Placer inmediato, sin esfuerzo, sexualidad egocéntrica*. Se puede agregar que los testimonios muestran a personas que no carecen de sexualidad, sino que tienen, podríamos decir, una sexualidad que no pasa por el otro.

Se tomará ahora el libro *El ultimísimo Lacan*, de Jacques–Alain Miller, donde hablará sobre el ego. En sus palabras:

El ego se establece a partir de la relación con Un–cuerpo (...) no se divide según la modalidad del trozo del rasgo unario, por así decirlo, no apunta al punto de falta del otro sujeto. Sin embargo, tiene que ver con el amor, pero no el amor del padre sino el amor propio, en el sentido del amor de Un–cuerpo. (Miller, 2014, p. 108)

J-A. Miller dice en el mismo libro: "En el lugar del Otro, hay un principio de identidad totalmente distinto, el cuerpo. No el cuerpo del Otro sino, como suele decirse,

el cuerpo propio” (Miller, 2014, p. 107).

Se puede ver fácilmente este amor del “Un–cuerpo” en el último testimonio citado. Por tanto, la felicidad no está, como era años atrás, por estar con un otro, la idea de la media naranja parece haber caído, ahora más bien de lo que se trata es que *la media naranja es el cuerpo propio*, y así la naranja está completa, sin necesidad de buscar ninguna mitad.

En relación a esto, la cantante Miley Cyrus sacó una canción durante el año 2023 titulada *Flowers* que dice así:

“I can buy myself flowers
Write my name in the sand
Talk to myself for hours
Say things you don't understand
I can take myself dancing
And I can hold my own hand
Yeah, I can love me better than you can”

En español se podría traducir por:

“Puedo comprarme flores
Escribir mi nombre en la arena
Hablar conmigo por horas
Decir cosas que tú no entiendes
Puedo sacarme a bailar
Y sostener mi propia mano
Sí, puedo amarme mejor que tú”

Esto está en estrecha relación a lo trabajado, en relación a que es una época que intenta prescindir del otro. Retomando el documental mencionado podemos decir, además, que en el ejemplo del video–box encontramos el imperativo de la imagen, ya que se trata de pantallas que muestran videos pornográficos. Lo que impera allí es la mirada y la imagen. Se recuerda en este punto que lo que queda elidido en el campo visual la castración, por tanto, el tipo que se masturba con las imágenes de la pantalla en

el video-box, deja fuera, elide la angustia, que aparecería más del lado del encuentro con un otro. Por tanto podemos decir que la caída de los ideales como el amor, el matrimonio, no llevaría a la relación sexual con un otro, sino que, por el contrario, llevaría al sujeto a la práctica sexual en solitario.

Capítulo II: *Das Ding* en la obra de Lacan

Para el tema de este capítulo se trabajará el desarrollo que realiza Kant en relación a “la cosa en sí misma”. Para esto se citará el libro “Crítica de la razón pura”. Allí Kant postula que hay categorías a priori, tal como es el espacio. En palabras del autor: “el espacio no es un concepto empírico derivado de experiencias externas (...), el espacio es una representación a priori, que sirve de fundamento a todas las intuiciones externas” (Kant, 1781/2003, p. 200). Refiere lo mismo del concepto del tiempo: “El tiempo es una intuición necesaria que sirve de base a todas las intuiciones. (...) el tiempo está dado a priori” (Kant, 1781/2003, p. 207). Por tanto, tiempo y espacio para Kant son categorías a priori de la sensibilidad. “El entendimiento, al contrario, es la facultad de pensar el objeto de la intuición sensible (...) Ninguna de estas propiedades es preferible a la otra. Sin sensibilidad, no nos serían dados los objetos, y sin el entendimiento, ninguno sería pensado” (Kant, 1781/2003, p. 226).

Es a partir de las categorías de la sensibilidad, espacio y tiempo que comienza la percepción, para constituirse en su totalidad a través de las categorías del entendimiento. Otra cita del autor: “El entendimiento no puede percibir y los sentidos no pueden pensar cosa alguna” (Kant, 1781/2003, p. 226). Kant refiere que en todo caso “Los conceptos de la razón sirven para concebir, como los del entendimiento sirve para entender (las percepciones)” (Kant, 1781/2003, p. 427). Es por esto que tanto el entendimiento como la razón hablan de cosas que no perciben. Se percibe solo lo fenoménico.

Por tanto, sólo podemos conocer los fenómenos, no la cosa en sí. En palabras del autor:

Las cosas nos son desconocidas en sí mismas, y lo que llamamos objetos externos son simples representaciones de nuestra sensibilidad, cuya forma es el espacio, pero cuyo verdadero correlativo, esto es, la cosa en sí nos es totalmente desconocida, y lo será siempre por ese medio; más por ella no se pregunta nunca la experiencia. (Kant, 1781/2003, p. 205) En consecuencia, tal como se mencionó, la cosa en sí, es lo que no se puede percibir.

Hay que decir que Lacan no habla del en sí de la cosa, sino de *das Ding* que es la palabra alemana para referir a la Cosa. Se puede situar que Lacan sigue a Kant cuando sitúa a *das Ding* como ese “interior excluido” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 91). El en sí de lo humano está excluido.

Otro autor importante para el tema que de esta tesis es Heidegger. En la Conferencia *La cosa*, que es del año 1949, dice: “La cosidad de la cosa permanece oculta, olvidada. La esencia de la cosa no accede nunca a la potencia, es decir, al lenguaje” (Heidegger, 1949, p. 4). Es interesante esto que ubica Heidegger, la cosidad de la cosa permanece oculta, porque Lacan va a retomar esta idea y va a decir en el Seminario 7: La ética del Psicoanálisis: “Lo que hay en *das Ding* es el verdadero secreto” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 62) Sigue Heidegger en dicha conferencia:

Sin embargo, lo que es este recipiente que tiene este aspecto como esta jarra, lo que es la jarra como esta cosa-jarra no se puede experimentar nunca, ni mucho menos pensar de un modo adecuado, desde el punto de vista del aspecto, la *idea*. (Heidegger, 1949, p. 3)

Otra cita del autor:

Sin embargo, toda representación de lo presente en el sentido de lo proveniente y de lo obstante, no alcanza nunca a la cosa en cuanto cosa. La cosidad de la jarra descansa en el hecho de que ella es como recipiente (...) La jarra es una cosa en la medida en que hace cosa. (Heidegger, 1949, pp. 3 y 9)

Por tanto, según Heidegger, la representación no alcanza la cosa en cuanto tal. La cosa de Heidegger y el *das Ding* kantiano podrían pensarse en el mismo orden, en el sentido de que en ambos autores se trata de lo inaccesible.

A continuación, se trabajará el Seminario 7: La ética del psicoanálisis donde Lacan trabaja *das Ding*. Sobre todo los capítulos IV y V que se llaman justamente “Das Ding” y “Das Ding II”.

Lacan en el capítulo IV del Seminario citado empieza diciendo que: Es necesario aquí un significante concreto, positivo, particular, y, no veo que puede corresponder en la lengua francesa (...) a la oposición en alemán, sutil y que no es fácil poner de

manifiesto, de los dos términos que dicen la cosa: *das Ding* y *die Sache*. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 59)

Pero Lacan ubica que hay una sutil oposición entre estos términos. Dice de la *Sache* que es efectivamente la cosa, producto de la industria o de la acción humana en tanto que gobernada por el lenguaje. En ese mismo capítulo habla también de la: “representación-palabra”, *Wortvorstellung* y de la “representación-cosa”, *Sachvorstellung*. Cito: “*Sache* y *Wort* están pues estrechamente vinculadas, forman una pareja. *Das Ding* se sitúa en otra parte” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 62).

Se observa como de entrada Lacan sitúa a *das Ding* en otra parte. Continúa en ese capítulo: “El *Ding* como *Fremde*, como extranjero e incluso hostil a veces, en todo caso como el primer exterior, es aquello en torno a lo cual se organiza todo el andar del sujeto” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 68). Y en la misma página continúa: “el objeto está perdido como tal por naturaleza” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 68).

En relación al objeto hay que recordar que Lacan todavía no tiene conceptualizado el objeto *a*, pero podemos encontrar en este Seminario ciertas frases que podemos ubicar como antecedentes del objeto *a*, por ejemplo, cuando dice: “Ese objeto *das Ding*, en tanto Otro absoluto del sujeto, es lo que se trata de volver a encontrar” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 68).

Pero hay que decir que en ese Seminario aún no es el objeto *a*. Esto es de importancia porque que en el Seminario 7 se podrían ubicar dos vertientes de *das Ding*, una es, como recién se mencionaba, la vertiente antecedente del objeto *a*. La otra vertiente es ubicar a *das Ding* como anterior a toda represión, del lado, se podría decir, de lo real: “Si ella ocupa ese lugar en la constitución psíquica (...) es porque ella es, esa Cosa (...) aquello que de lo real primordial, diremos nosotros, padece del significante” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 148).

Hay otra cita más del mismo Seminario, que se puede pensar en el mismo sentido:

Das Ding es originalmente lo que llamaremos el fuera-de-significado. En función de ese fuera-de-significado y de una relación patética con él, el sujeto

conserva su distancia y se constituye en un modo de relación, de afecto primario, anterior a toda represión. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 72)

Para el psicoanálisis la represión opera sobre los significantes, por eso al ubicar a *das Ding* como anterior a toda represión, Lacan está ubicando la Cosa por fuera de lo simbólico.

A continuación se tomará una cita de Freud del "Proyecto de psicología", que está en la página 376. Es importante ubicar que Lacan en esos capítulos, está siguiendo de cerca lo que trabaja Freud en "El proyecto". En el Seminario 7 Lacan dice: "algunos pueden pensar que *das Ding* no se trata más que de un detallecito pescado en el texto freudiano del proyecto. Pero, en textos como los de Freud, nada es caduco" (Lacan, 1959-1960/1990, p. 127). Entonces se puede ubicar como Lacan le da toda la importancia a ese supuesto detallecito. La cita mencionada de Freud refiere:

Supongamos ahora que el objeto que brinda la percepción sea parecido al sujeto, a saber un prójimo (...) un objeto como este es simultáneamente el primer objeto-satisfacción y el primer objeto hostil. Sobre el prójimo aprende el ser humano a discernir. Es que los complejos de percepción que parten de este prójimo serán en parte nuevos e incomparables –p. ej., sus rasgos en el ámbito visual –; en cambio, otras percepciones visuales– p. ej., los movimientos de sus manos– coincidirán dentro del sujeto con el recuerdo de impresiones visuales propias... (Freud, 1950 [1895]/2010, p. 377) Sigue Freud: Y así el complejo del prójimo se separa en dos componentes, uno de los cuales impone por una ensambladura constante, se mantiene reunido como una *cosa del mundo*, mientras que el otro es *comprendido* por un trabajo mnémico, es decir, puede ser reconducido a una noticia del cuerpo propio. A esta descomposición de un complejo perceptivo se llama su discernimiento; ella contiene un *juicio* y halla su término cuando por último alcanza la meta. (...) Lo que llamamos cosas del mundo son restos que se sustraen de la apreciación judicativa. (Freud, 1950 [1895]/2010, p. 379)

A partir de estas citas, se podría situar, siguiendo a Freud, y con la lectura del Seminario 7, dos series, una serie de experiencias que se inscriben en lo simbólico: cuando Freud hace referencia a un componente que puede ser comprendido por un trabajo mnémico; y otra serie que no se inscribe: que se puede ubicar en estos restos

que llama “cosa del mundo” que, como recién se citaba, se sustraen de la apreciación judicial, en el Manuscrito K, Freud llega incluso a decir que, hay “una laguna dentro de lo psíquico” (Freud, 1950 [1892-99]/2010, p. 269).

La psicoanalista M. Cristina Virgilio en relación a esto refiere:

Dicho en un lenguaje llano, simbolizar (acto en el que intervienen procesos de pensamiento, percepciones y juicios) remite a la sustitución, se trata de sustituir por la vía de una representación, imagen mental, una cosa del mundo, exteroceptiva, interoceptiva y/o propioceptiva, por una construcción simbólica. En términos ilosóicos, diríamos que en la representación mental de una cosa ésta pierde su cosidad. (...) Para Freud, *das Ding* -esa cosa- es la cosa del mundo, material, tanto en el orden de la percepción como de la atribución que de ella se hace, y además, como aquello que de la cosa no es posible tomar desde la percepción. (Virgilio, 2012, párrs. 10 y 23) Sigue Virgilio: ...asistimos a la articulación de *das Ding* y la compulsión de repetición, observable clínico que lleva a Freud a construir su tercer modelo pulsional; esta cosa del mundo que se vuelve íntima y extraña -real-, perdida a la simbolización y, por lo mismo, que no cesa de no escribirse, está ahora en el centro como tendencia a lo anterior, lo inorgánico, lo hostil, la muerte. Si el movimiento del deseo es buscar adelante lo perdido atrás, la línea de la compulsión abre allí mismo otra lógica que va más allá del principio del placer. (Virgilio, 2012, párr. 35)

Por tanto, en el acto de pensar hay un real primordial que queda por fuera del registro significativo, incluso del registro de lo imaginario, dado que se recordará que Lacan, siguiendo a Kant, ubica a *das Ding* como ese interior excluido. El sujeto no puede reconocerse en eso, no puede reconocerse en “esta cosa del mundo (...) íntima y extraña -real-, perdida a la simbolización, que no cesa de no escribirse” (Virgilio, 2012, párr. 35).

En relación a ubicar a *das Ding*, por fuera del registro de lo imaginario, hay una cita del Seminario 7 que da cuenta de esto, dice así:

Se trata de hecho de que el hombre moldea el significante y lo introduce en el mundo, en otros términos, de saber qué hace al modelarlo a la imagen de la Cosa, cuando esta se caracteriza por que nos es imposible imaginarla. Aquí se

sitúa el problema de la sublimación. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 156)

En esta cita Lacan está trabajando el problema de la sublimación, como lo llama. Asunto que se tratará también en este capítulo. Pero antes de plantear “el problema de la sublimación”, se tomarán unas citas de Miller que echan luz sobre las cuestiones mencionados. En *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Miller sitúa los seis paradigmas del goce, en el tercer paradigma, ubica el goce imposible:

¿Qué significa *das Ding*, la Cosa? Significa que la satisfacción, la verdadera, la pulsional, la *Befriedigung*, no se encuentra ni en lo imaginario ni en lo simbólico, está afuera de lo simbolizado y es del orden de lo real. (Miller, 2018a, p. 230)

Sigue Miller:

Este tercer paradigma ilustra una profunda disyunción entre el significante y el goce (...) en el tercer paradigma el goce pasa a lo real, es descrito como fuera del sistema y tiene como rasgo su carácter absoluto, lo que permite a Lacan desarrollar toda una organización de sustitución de los términos que pueden ocupar este lugar. (Miller, 2018a, p. 231)

En *El lenguaje aparato de goce* Miller refiere:

En este sentido resulta un impasse aislar la Cosa como por fuera de lo simbolizado (...) Lacan pondrá a trabajar este impasse a lo largo de los Seminarios en los que se esforzará por pensar la relación del significante con lo fuera-de-lo-simbolizado. ¿Cómo lo logra? Lo logra haciendo aparecer en lo sucesivo al goce, que emerge en calidad de la Cosa, fuera de lo simbolizado, como objeto. La promoción que resulta del objeto pequeño a responde a ello exactamente. No hay ninguna posibilidad de establecer una alianza entre el goce y el Otro si se permanece en la Cosa, en el goce masivo. (Miller, 2000, p. 154)

A partir de esto se sitúa que el objeto *a* es el modo que encuentra Lacan de establecer esa alianza entre el Otro y la Cosa. O entre la Cosa y lo simbolizado.

En este recorrido que hace Miller, y teniendo en cuenta esta otra vertiente de *das Ding*, como anterior a toda represión, es que se puede ubicar a *das Ding* del lado del

goce masivo, mientras que el objeto a, quedaría del lado del goce un localizado.

Para seguir analizando *das Ding*, se citará a continuación el Seminario 7, donde Lacan refiere:

Se trata de ese interior excluido que, para retomar los términos mismos del *Entwurf*, está de este modo excluido en el interior. ¿En el interior de qué? De algo que se articula, muy precisamente en ese momento, como el *Real-Ich*, que quiere decir entonces lo real último de la organización psíquica, lo real concebido como hipotético, en el sentido en que es supuesto necesariamente *Lust-Ich*. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 128)

Esta idea de *das Ding* como interior excluido, referido anteriormente en este capítulo, es algo que Lacan trabaja de diferentes modos en el Seminario citado. Otro ejemplo de esto está en el capítulo “De la ley moral”, donde Lacan refiere:

Con sólo inscribirlo así en la pizarra, colocando a *das Ding* en el centro y alrededor el mundo subjetivo del inconsciente organizado en relaciones significantes, ven ustedes la dificultad de la representación topológica. Pues ese *das Ding* esta justamente en el centro, en el sentido de que está excluido. Es decir, que en realidad debe ser formulado como exterior, ese *das Ding*, ese Otro prehistórico imposible de olvidar. (Lacan, 1959-1960/1990), p. 91)

En relación a esto Vicente Palomera refiere:

Das Ding es lo que emborrona nuestra percepción. Si el psicoanálisis no se confunde con ninguna psicología cognitivista o behaviourista es precisamente por tomar en cuenta este descubrimiento. El descubrimiento de lo que complica la adaptación del sujeto a la realidad. Hay siempre un real que resiste a la subjetivación. Es justamente en este lugar de lo que escapa a la relación del sujeto con el Otro, donde va a alojarse un real no asimilable. (Palomera, 2009, párr. 13)

La psicoanalista española Helena Valldeperes en su Memoria de Investigación presentada en el marco de la SCB en Octubre de 2014 cuyo Director es Vicente Palomera, refiere en relación a *das Ding*:

El seminario VII, La ética del Psicoanálisis, se aproxima a la Cosa resiguiendo sus contornos. Bordear la Cosa es saber de ella sin saber que es. No sabemos de su “verdadero ser” pero decimos sobre ella, contorneándola. La Cosa está en el centro de la estructuración subjetiva, topológicamente es un lugar vacío de representación. (Valldeperes, 2016, párr. 17)

Este lugar vacío de representación Lacan lo trabaja tomando los desarrollos de un autor que se trabajó en este capítulo. El autor es Heidegger, a quien Lacan cita:

Quiero simplemente atenerme hoy a la distinción elemental, en el vaso, de su utilización como utensilio y de su función significativa (...) Heidegger lo coloca en el centro de la esencia del cielo y de la tierra. Vincula primitivamente por la virtud del acto de la libación, por el hecho de su doble orientación – hacia lo alto para recibir en relación a la tierra de la cual levanta eleva algo. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 151) Sigue Lacan: Ese nada de particular que lo caracteriza en su función significativa es precisamente en su forma encarnada, lo que caracteriza al vaso como tal. Es justamente el vacío que crea, introduciendo así la perspectiva misma de llenarlo. Lo vacío y lo pleno son introducidos por el vaso en un mundo que, por sí mismo, no conoce nada igual. A partir de este significante modelado que el vaso, lo vacío y lo pleno entran como tales en el mundo, ni más ni menos y con el mismo sentido. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 151)

Se puede resaltar que es a partir del significante en cuanto tal, que lo vacío y lo pleno entran al mundo. Se puede ubicar esto como constitutivo.

A continuación se trabajarán otras cuestiones sobre *das Ding* que se encuentran en el Seminario 7 y que son importantes a los fines de este capítulo. Si se sigue, como se mencionó, la vertiente de *das Ding* como el objeto perdido se puede decir que Lacan en el Seminario 7 ubica a la madre en tanto ocupando ese lugar, en sus palabras:

¿Pero por qué el hijo no se acuesta con su madre? Allí, algo permanece velado. (...) Lo que encontramos en la ley del incesto se sitúa como tal a nivel de la relación inconsciente con *das Ding*, la Cosa. El deseo por la madre no podría ser satisfecho pues es el fin, el término de todo el mundo de la demanda, que es el que estructura más inconscientemente el deseo del hombre. En la medida de que la función del principio del placer reside en hacer que el hombre busque siempre

lo que debe volver a encontrar, pero que no podría alcanzar, allí yace lo esencial, se resorte, esa relación que se llama la ley de interdicción del incesto. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 87)

En relación a esto la psicoanalista M. Cristina Virgilio dice:

Siguiendo este seminario, vemos la relación que Lacan establece entre esa cosa, así definida y la cosa materna, la madre en tanto ocupa ese lugar, como primer objeto. En ese sentido, va siguiendo el camino de la pregunta por el bien soberano en Aristóteles, sosteniendo que no hay bien soberano más que aquel que está prohibido (es desde la línea del deseo). Notamos aquí que ha habido un desplazamiento del ordenamiento conceptual desde lo imposible por estructura a lo prohibido desde lo normativo. Lo imposible y lo prohibido; y podemos decir que lo prohibido es un tratamiento de lo imposible. (Virgilio, 2012, párr. 30)

En el Seminario referido Lacan también sitúa *el problema de la sublimación*, en relación a *das Ding*, tal como se mencionó anteriormente en este capítulo. En sus palabras:

Se trata de hecho de que el hombre moldea el significante y lo introduce en el mundo, en otros términos, de saber qué hace al modelarlo a la imagen de la Cosa, cuando esta se caracteriza por que nos es imposible imaginarla. Aquí se sitúa el problema de la sublimación. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 156) Continúa Lacan: El objeto -en la medida en que especifica las direcciones, los puntos de atracción del hombre en su apertura, en su mundo, en la medida en que le interesa el objeto, en la medida en que él es más o menos su imagen, su reflejo- ese objeto, precisamente, no es la Cosa, en la medida en que ella está en el núcleo de economía libidinal. Y la fórmula más general que les doy de la sublimación es la siguiente: ella eleva un objeto -y aquí no rehusaré las resonancias de retruécano que pueda haber en el uso del término que introduciré a la dignidad de la cosa. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 140)

Se puede subrayar de esta cita que “el objeto no es la Cosa”, retomando las dos vertientes trabajadas de la Cosa en este capítulo. Por tanto, se puede ubicar aquí la vertiente donde la Cosa se diferencia del objeto. Y de hecho, la sublimación muestra esta disyunción, ya que para que se produzca la sublimación un objeto cualquiera debe

ser elevado a la dignidad de la Cosa.

Ahora bien, para continuar trabajando el problema de la sublimación Lacan en el capítulo IX del Seminario 7 toma un interesante caso clínico de Karim Mijaelis “El espacio vacío” que Melanie Klein retoma en su artículo *Situaciones infantiles de angustia reflejados en una obra de Arte y en el impulso creador* (1929). Allí Lacan relata dicho caso clínico brevemente. Se trata de una enferma que se llama Ruth Kjär: “Nunca en su vida fue pintora pero en el centro de las vivencias de sus crisis depresivas, esta mujer se quejaba de un vacío en ella, que nunca pudo llenar” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 146). Lacan continúa relatando que la casa de esta enferma estaba tapizada con los cuadros de su cuñado pintor. Pero sucede que un día su cuñado vende uno de los cuadros, se lo lleva, dejando en la pared un lugar vacío:

Este vacío desempeña un papel polarizante, precipitante en las crisis de depresión melancólica que vuelve a asomar en ese momento en la vida de la paciente (...) para llenar ese espacio vacío imitando a su cuñado, intenta una pintura lo más parecida posible a las otras telas (...) y produce una obra.(Lacan, 1959-1960/1990, p. 147)

Lacan ubica que lo más *divertido* sucede al mostrarle la obra a su cuñado, ya que éste, enojado le dice: “Usted nunca me hará imaginar, dice, que usted pinto esto, esta es la obra de un artista, no solo experimentado, sino veterano” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 147).

En relación a esto la psicoanalista Helena Valldeperes refiere:

Más que dar importancia al milagro de la técnica revelada en Ruth y que sorprende tanto al cuñado y, saltando por alto el escaso rigor clínico en la presentación de caso, se trata de buscar lo que enseña el caso sobre el fenómeno de la sublimación. En su rapto de inspiración, Ruth Kjär logra introducir el objeto en un campo distinto del narcisista, separándose de las identificaciones, localizándolas en otro lugar más soportable. (...) Para Lacan, la cuestión fundamental no es tanto la significantización del goce como el situar las coordenadas de la sublimación: pintando Ruth Kjär recupera el objeto, vela el agujero, se defiende frente a lo real. (Valldeperes, 2016, párr. 82)

Sigue Valldeperes:

El movimiento de Ruth Kjär es ir del vacío -marcado por la disyunción estructural entre significante y goce- a la Sublimación, como una posible vía del destino de la pulsión. Del agujero, que no le dejaba existir, al objeto (Valldeperes, 2016, párr. 86).

Esto último es fundamental para situar el problema de la sublimación, la posibilidad de ir del agujero, al objeto. Pero tal como se refirió anteriormente, ese objeto debe ser *elevado a la dignidad de la Cosa*.

Retomando el Seminario 7 se puede encontrar otra cita en relación a esto:

La última vez tomé el ejemplo esquemático del vaso para permitirles captar donde se sitúa la Cosa en la relación que coloca al hombre función de medio entre lo real y lo significante. Esta Cosa, todas cuyas formas creadas por el hombre son del registro de la sublimación, estará representada siempre por un vacío, precisamente en tanto que ella no puede ser representada por otra cosa - o con más exactitud, ella solo puede ser representada por otra cosa -. Pero, en toda forma de sublimación el vacío será determinante. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 163)

Todo el asunto es como se las arregla el sujeto con el vacío:

Les indicé desde ya tres modos diferentes según los cuales el arte, la religión y el discurso de la ciencia tienen que ver con esto (...) Todo arte se caracteriza por cierto modo de organización alrededor de ese vacío (...) La religión consiste en todos los modos de evitar ese vacío.(Lacan, 1959-1960/1990, p. 163)

El tercer modo es la ciencia, de la cual refiere:

...es hablando estrictamente de Verwerfung de lo que se trata en el discurso de la ciencia. El discurso de la ciencia rechaza la presencia la Cosa, en la medida en que desde su perspectiva, se perfila el ideal del saber absoluto, es decir algo que, aunque plantea la Cosa, al mismo tiempo no la reconoce. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 165)

En síntesis, en el capítulo X del Seminario citado, titulado “Breves comentarios al margen”, Lacan ubica a:

La ciencia, la religión y el arte para describir el funcionamiento de las tres grandes operaciones en torno al vacío: la ciencia, como la que no cree en el vacío, la religión como la que lo evita y respeta y; el arte, como el que se organiza en torno al mismo... (Valldeperes, 2016, párr. 17)

Se pueden ver hoy en días los efectos de la no creencia de la ciencia en relación al vacío. En el capítulo titulado: “La relación entre la sociedad del *Ojo Absoluto*, la sociedad del espectáculo y la sociedad de la transparencia”, se trabajará esta cuestión.

A su vez, en relación al tema de este capítulo, Miller en *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, sostiene:

Sobre esta propiedad Lacan orienta la Cosa como equivalente a la anulación que constituye la castración pero se agrega la reducción del goce a un lugar vacío. Por eso, en su lado vacío se escribe como equivalente al sujeto tachado, lo que introduce además la posibilidad de llenarlo y la noción de un suplemento que nunca será adecuado. (Miller, 2018a, pp. 231-232)

Sigue Miller:

Lacan se entretiene mostrando que la ley moral de Kant, que es por excelencia en enunciado simbólico pero que implica la anulación de todo goce, es el reverso de *das Ding*, el reverso del goce, y, al mismo tiempo, es idéntica a *das Ding*, tiene el mismo carácter mudo, ciego, absoluto. Sostiene, pues que esta noción sustituye la verdad muda -porque está fuera de lo simbólico- de *das Ding*. La madre, que es el objeto por excelencia, protegida por la barrera del Edipo, ocupa el lugar de *das Ding*, y la ciencia responde a la exigencia primera *das Ding*, porque es absoluta, porque vuelve al mismo sitio. (Miller, 2018a, p. 232)

En este punto, es importante destacar que Lacan en el Seminario 7 dedica varios capítulos a trabajar Antígona, “la pieza de Sófocles escrita en el año 441 a. C” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 317).

A continuación se tomarán algunas citas que dan cuenta del recorrido de Lacan en relación a esta obra, y su importancia para seguir bordeando a *das Ding*.

Mi hermano es lo que es y porque es lo que es y solo él puede serlo, avanzo hacia ese límite fatal. (...) es hermano que esta *athaptos*, que tiene en común conmigo el haber nacido en la misma matriz (...) y estar ligado al mismo padre. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 343)

En la página siguiente Lacan continúa:

Esta pureza, esta separación del ser de todas las características del drama histórico que atravesó, este es justamente el límite, el *ex nihilo* en el cual se sostiene Antígona. No es otra cosa más que el corte que instaura en la vida del hombre la presencia del lenguaje. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 344)

Se puede ubicar este carácter mudo, absoluto de *das Ding* por fuera de los simbólico, en esta separación del ser de todas las características del drama histórico. Antígona está en ese límite, próxima a *das Ding*.

Una cita más acerca de la tragedia de Antígona:

La iluminación violenta, la luminosidad de la belleza, coinciden con el momento del franqueamiento, de realización de la *Até* de Antígona (...) el lado conmovedor de la belleza hace vacilar todo juicio crítico, detiene el análisis, y sumerge las diferentes formas en juego en cierta confusión, o más bien en una ceguera esencial. El efecto de la belleza es un efecto de enceguecimiento. Todavía pasa algo más allá que no puede ser mirado. (Lacan, 1959-1960/1990, p. 346)

Miller ubica en relación a Antígona, como “la aparición de lo bello que impide alcanzar la Cosa antes del franqueamiento hacia ella” (Miller, 2018a, p. 231).

Hay que decir que lo bello en este Seminario está “más cerca del mal que del bien para apuntar al centro de la experiencia moral (...) Fue dicho hace mucho tiempo, lo mejor es el enemigo del bien” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 269). Esta cita hay que leerla en relación a lo que trabaja Lacan en el este seminario, el goce como malo. Miller lo dice así:

Al mismo tiempo es la posición entre lo que es del orden del bien -y esto está del lado del placer- y lo que implica siempre de malo el goce. Por eso Lacan recurren en este seminario, al goce sadeano, que resulta la flor del paradigma. Es también una oposición entre lo que es señuelo (del lado del placer, del significante, de lo imaginario, del semblante) y lo que es real. (Miller, 2018a, p. 233)

Para finalizar, se puede ubicar a *das Ding* como ese agujero imposible de acceder, pero del cual se puede hacer un tratamiento, vía la sublimación como se trabajó en este capítulo, vía el objeto perdido/prohibido, en relación por ejemplo a *la cosa materna*, en tanto ocupa ese lugar, como primer objeto. Se recuerda en este punto la cita de Virgilio, quien refiere: “lo prohibido es un tratamiento de lo imposible” (Virgilio, 2012, párr. 30). Por tanto, el objeto, es el modo en que encuentra Lacan para pensar la relación del significante con “el goce imposible, el goce real”¹(Miller, 2018a, p. 233). En relación a esto, tal como se trabajó a lo largo de este capítulo, hay un real primordial que queda por fuera del significante, incluso de lo imaginario. En consecuencia, se puede ubicar la importancia de sostener, ante el avance de la sociedad del *Ojo absoluto*, ese *Das Ding*, imposible de fotografiar, escanear, captar por cualquier dispositivo ultra tecnológico, ya que no hay maquinaria ultramoderna que pueda traducir, atrapar a *Das Ding*.

Para concluir este capítulo, se citará la frase de Lacan del Seminario 7 que a modo de haiku expresa lo trabajado en este capítulo acerca de *das Ding*, la frase es la siguiente: “Se trata en efecto de la cosa en tanto que ella es definida por el hecho de que define lo humano, aunque justamente, lo humano nos escape” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 156)

Capítulo III: El imperio de las imágenes o la imagen exceso

El estadio del espejo

Es importante a los fines de esta tesis y de este capítulo en particular, retomar lo situado por Lacan acerca del estadio del espejo. Para esto se trabajará el escrito *El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*.

Lacan en ese escrito refiere:

Basta para ello comprender el estadio del espejo como una identificación en el sentido pleno que el análisis da a este término: a saber, la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen, cuya predestinación a este efecto de fase está suficientemente indicada por el uso, en la teoría, del término antiguo imago (...) Es que la forma total del cuerpo, gracias a la cual el sujeto se adelanta en un espejismo a la maduración de su poder, no le es dada sino como Gestalt, es decir, en una exterioridad donde sin duda esa forma es más constituyente que constituida... (Lacan, 1949/2008, p. 100)

Sigue Lacan:

...el estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se suceden desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad —y hasta la armadura por fin asumida de una identidad alienante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental. Así la ruptura del círculo del Innenwelt al Umwelt engendra la cuadratura inagotable de las reaseveraciones del yo. (Lacan, 1949/2008, pp. 102-103)

Se puede ubicar que el yo se constituye por una identificación ya que al principio, tal como se sigue de las citas recién mencionadas, no hay una unidad corporal. Se puede agregar que esa identificación a partir de la cual se constituye el yo, es una identificación que también lo aliena.

Marie-Hélène Brousse en una interesante conferencia titulada *Cuerpos lacanianos* refiere:

...lo que dice la teoría del estadio del espejo, es que la unidad del cuerpo no viene de las sensaciones orgánicas sino que vienen de la imagen encontrada en el

espejo o en el otro, el otro niño si tiene que ser de la misma edad o casi de la misma edad que él, entonces de este lado si tenemos un cuerpo fragmentado, múltiple, caótico, orgánico si se puede decir, y de este lado tenemos la imagen en el espejo, que no le pertenece al principio, que es un objeto exterior...(Brousse, 2009, p. 2)

Esto está en estrecha relación con las citas referidas de Lacan. Cuando el estadio del espejo no sucede, hay un cuerpo fragmentado: “Este cuerpo fragmentado, término que he hecho también aceptar en nuestro sistema de referencias teóricas, se muestra regularmente en los sueños, cuando la moción del análisis toca cierto nivel de desintegración agresiva del individuo” (Lacan, 1949/2008, p. 103).

Miquel Bassols en *El imperio de las imágenes y el goce del cuerpo hablante*, refiere:

El poder de la imagen como Gestalt unificadora revela así su reverso en un despedazamiento del cuerpo tan virtual como minucioso (...) Los analistas escuchamos un amplio abanico de testimonios de esta reversibilidad de la imagen vinculada al despedazamiento y multiplicación de la unidad imaginaria del cuerpo. (Bassols, 2005, párrs. 2-3)

Brousse, siguiendo lo trabajado por Lacan en relación al “Estadio del espejo”, refiere:

La segunda cosa que se puede también sacar del estadio del espejo, es que la imagen no se produce para el niño humano sin el lenguaje, sin lo que Lacan llama el Otro mayúsculo, la escena, hay dos escenas típicas, es el niño en brazo de la madre o el adulto frente al espejo y la madre diciéndole; mira que niño tan hermoso (...) mira que niño tan feo; pero lo que viene a identificar al niño con lo que el niño puede ver es la palabra del Otro, es decir, el lenguaje. (Brousse, 2009, p. 3)

Miquel Bassols también trabaja esto en el texto citado:

Para el ser que habla, el poder de la imagen tiene pues y en primer lugar efectos de goce sobre el cuerpo. Y ese poder no reside ya por entero en la propia imagen. La imagen vela siempre su poder en un enigma — (enigma en español

es anagrama de imagen) —, un enigma que reside en Otro lugar, en lo simbólico del lenguaje. Si las imágenes tienen un poder efectivo es entonces en la medida que están anudadas a las significaciones que la cadena significante introduce en el cuerpo. (Bassols, 2005, párr. 7)

Sigue Bassols:

En efecto, el poder de la imagen reside en su “eficacia simbólica” en su relación con los significantes que conforman en el cuerpo la unidad imaginaria que llamamos Yo. De allí deducimos una equivalencia que determina el poder de la imagen: “Lo imaginario —como señalaba Jacques-Alain Miller en la presentación del tema del próximo Xº Congreso de la AMP— es el cuerpo”. Y el cuerpo, a diferencia del organismo, está capturado en las redes del lenguaje. (Bassols, 2005, párr. 8)

Se puede ubicar en este punto que es la histérica quien sabe acerca de la diferencia entre cuerpo y organismo, eso es lo que le enseñó a Freud:

En la parálisis orgánica la parte central de la actividad queda siempre un poco indemne, el enfermo puede agitar la cadera y aprovecha esto para el movimiento de circunducción que hace adelantar la pierna. En la histeria la parte central (la cadera) ya no goza de este privilegio, la parálisis es tan completa en ella como en la parte periférica y en consecuencia, la pierna tiene que ser arrastrada como una masa. (Freud, 1893 [1888-93]/2010, p. 200)

Sigue Freud: “La histeria es ignorante de la distribución de los nervios. (...) no hay razón para reunir la parálisis del brazo y la parálisis de la cara” (Freud, 1893 [1888-93]/2010, p. 206).

Retomando la conferencia mencionada de Marie-Hélène Brousse, la psicoanalista francesa trabaja el aspecto real de toda imagen, en sus palabras:

Lacan en esta época retoma el ejemplo de la paloma. Los etólogos habían demostrado que para que una paloma se desarrolle adecuadamente sexualmente, es decir, la condición de posibilidad de la reproducción sexual de la paloma incluía la mirada, la percepción si se puede decir, de la imagen de otra paloma en un momento dado de su desarrollo. (Brousse, 2009, p. 1)

Sigue la autora:

La etiología había demostrado que si la paloma estaba expuesta a esta imagen de la especie, sus órganos sexuales se desarrollaban, y si no lo era sus órganos sexuales no se desarrollaban. ¿Qué es eso? Eso es el poder real de una imagen como real, no es la imaginización, no es lo imaginario, no son los cuentos de hadas lo que interesa a Lacan en lo imaginario, es algo que tiene un poder inmediatamente eficaz, consecuencias en lo real más real, en la reproducción. La etiología enfatizando el poder de real de una imagen (...) Lo que interesa a Lacan en la etiología es el estatuto particular que toma la imagen es esta disciplina nueva. ¿Y qué estatuto? Vamos a decirlo de manera directa, EL ESTATUTO DE UN REAL. (Brousse, 2009, p. 1)

Que la imagen tenga el estatuto de un real, es fundamental a los fines de esta tesis. A lo largo de este capítulo y esta tesis se citarán distintos ejemplos donde se trabajarán los efectos del “poder real de una imagen”

Metaverso

En relación a lo recién mencionado, hay una nota en el diario Infobae titulada: *Fui acosada verbal y sexualmente*. En dicha nota una mujer describió su “pesadilla tras haber sido violada virtualmente en el metaverso de Facebook (...) Nina Jane Patel dijo que el avance tecnológico de la simulación hizo que se sintiera como si la experiencia hubiera sido real” (Patel, 2022, tít. y subt.). Patel señaló, también, que su reacción “fisiológica y psicológica” hizo que se sintiera como si estuviera sucediendo en la vida real y se “congeló” (Patel, 2022, párr. 6).

Ubieto en la conferencia *Inteligencia Artificial: Ilusión asubjetiva*, refiere en relación a lo vivido por Patel:

... hubo una periodista canadiense que se introdujo en el metaverso y al cabo de 5 minutos ya había sufrido un acoso sexual, otros avatares se había masturbado, la habían tocado. Ella lo publicó (...) hubo todo un revuelo diciendo cómo vamos considerar un acoso sexual algo que ha ocurrido entre (...) avatares.

(Ubieto, 2023)

Continúa Ubieto: "...la dignidad de sujeto no desaparece a través del avatar, el efecto era real, a pesar de que la presencia era virtual, el efecto en el sujeto mismo de todo eso que estaba ocurriendo era real" (Ubieto, 2023).

Es importante, a los fines de este capítulo, subrayar lo que sitúa Ubieto: *que la dignidad del sujeto no desaparece a través del avatar*. Asimismo el autor ubica que el efecto en el sujeto mismo de lo ocurrido era real, esto va en la misma línea de lo planteado por Marie-Hélène Brousse, el poder real de una imagen.

Patel habla de *pesadilla*. En relación a la *pesadilla*:

Jacques-Alain Miller sostiene que se trata de interrogar la interpretación bajo ese sesgo: el despertar; y sitúa que la interpretación eficiente se asemeja más bien a una *pesadilla*. "Pero una *pesadilla*, dice, de la cual no se puede huir trasladándose al fantasma del mundo, al *fantasmundo*". (Husni, 2019, p. 47)

Hay una edición de la revista *Mediodicho* n° 45, que se titula, justamente, *La pesadilla*. En esta edición Sonia Mankoff ubica a la *pesadilla* como "la arista más real del sueño". Dice Mankoff:

Lo insondable, "el punto en el que, en resumidas cuentas, se detiene el sentido o toda posibilidad de sentido", aquel de una emergencia de algo no reconocido, algo que no puede ser dicho, pero que el soñante experimenta, que Freud ubica en el ombligo del sueño, y que Lacan situó en lo *unerkannt*, nos da la ocasión de interrogar la *pesadilla* como signo de un real que nos despierta cuando el velo del sueño rinde sus armas. (Mankoff, 2019, párr. 2)

Hay que decir que se continuará trabajando acerca del ombligo del sueño y lo *unerkannt*, en el capítulo siguiente. Ahora bien, retomando la noticia del diario *Infobae*, se puede ubicar en esta *pesadilla*, el estatuto real de la imagen. El *fantasmundo* no logra adormecer lo ocurrido en el metaverso.

En este punto se puede hacer la pregunta acerca de ¿qué es el Metaverso? Se puede decir que es el nuevo gran proyecto tecnológico de Mark Zuckerberg, creador de

la red social Facebook. Zuckerberg en un video donde presenta este proyecto dice:

Que el Metaverso va a ser un internet personificado, ya que en vez de mirar por la pantalla se pasará a estar dentro de estas experiencias. La cualidad fundamental del Metaverso es la sensación de estar presente, esto se hará a través de los avatares, que son representaciones en 3 D de nosotros mismos.(Zuckerberg, 2021)

En ese video de presentación el creador de Facebook refiere que lo anteriormente mencionado será posible gracias a unas “gafas de realidad virtual”. Sigue Zuckerberg:

Vas a estar inmerso en el metaverso no como espectadores, sino pudiendo hacer casi todo lo que imaginas. Vamos a poder sentirnos presentes como si estuviéramos allí sin importar la distancia. Si tienes una reunión sentir que estás en la misma habitación... Sentirás que estás ahí con las otras personas verás si expresiones faciales, su lenguaje corporal.(Zuckerberg, 2021)

Zuckerberg refiere en las citas mencionadas que se podrá realizar, en el metaverso, “casi todo lo que imaginas”. El metaverso se presenta como un mundo virtual casi sin límites. En este punto se puede recordar la cita que refiere Lacan en *Hablo a las paredes*, trabajada en el capítulo 1 de esta tesis, donde dice: “Lo que distingue al discurso del capitalismo es la Verwerfung, el rechazo hacia afuera de todos los campos de lo simbólico, con las consecuencias que ya dije. ¿El rechazo de qué? De la castración” (Lacan, 1972/2012, p. 106).

Siguiendo esto, se puede ubicar que el metaverso es presentado como un mundo *sin castración*.

En una nota en el diario Página 12, titulada: *Metaverso: de qué se trata y cómo será vivir en un mundo digital paralelo*, se explora, tal como el título lo indica, algunas cuestiones importantes para definir el Metaverso. La nota indica que:

Se trata de un mundo virtual paralelo al “real”, donde los usuarios estarán representados por "avatares" y podrán hacer dentro del metaverso todo lo que hacen fuera, e incluso más. En el metaverso será posible conocer gente nueva, conseguir y dar empleo, trabajar, enamorarse, viajar, comprar productos, hacer

ejercicio, cometer delitos, y, quién sabe, quizá también hacer cosas que aún son imposibles en el mundo “real”.(Gómez, 2022, párr. 5)

Nuevamente se encuentra en esta cita la idea de que en el metaverso será posible realizar cosas imposibles en el mundo “real”. Pero a partir de Freud para los psicoanalistas la realidad que interesa es la realidad psíquica.

Se puede pensar por ejemplo, en las parálisis histéricas, esos síntomas de esas primeras pacientes de Freud, y lo que allí Freud ubica es que las parálisis neuróticas estaban en relación a la representación que la paciente tenía del cuerpo, ya que la parálisis en cuestión no se correspondía con el cuerpo orgánico. En palabras del autor:

...me propongo estudiar los otros rasgos distintivos de la parálisis histérica y la parálisis cortical, tipo este el más perfecto de parálisis cerebral orgánica. Ya hemos mencionado el primero de tales caracteres distintivos, y es que la parálisis histérica puede ser mucha más disociada, más sistematizada, que la parálisis cerebral. Los síntomas de la parálisis orgánica se encuentran como fragmentados en la histeria. (Freud, 1893 [1888-93]/2010, p. 201)

Retomando la nota del diario Infobae, se tomará una última cita:

Los avatares, al ser la representación gráfica de los usuarios que están ingresando a los metaverso por medio de sus dispositivos, se caracterizan por ser personalizables, ya que el objetivo es que las personas puedan proyectar su propia imagen deseada en estos entornos virtuales.(Qué es un avatar en el metaverso y para qué sirve, 2022, párr. 4)

En relación a lo recién mencionado es importante agregar, que la UBA también tendrá su propio Metaverso. En otra nota del mismo diario, se puede leer:

La Universidad de Buenos Aires (UBA) lanzó este jueves su Metaverso, un espacio digital similar a un videojuego que tiene como escenario a la Facultad de Derecho. Servirá para que estudiantes puedan recorrer espacios de forma virtual, interactuar entre sí sobre contenidos, hablar con docentes interpretados por personajes gráficos y tener acceso a lecturas.(La UBA presentó su primer Metaverso: qué es, cómo funciona y para qué sirve, 2022, párr. 1)

La nota también cuenta que “Es el primer ‘universo inmersivo’ de una universidad en la región (...) El lanzamiento del primer Metaverso universitario busca transformarse en una “experiencia de enseñanza y aprendizaje única en la región”, según destacaron desde la UBA” (La UBA presentó su primer Metaverso: qué es, cómo funciona y para qué sirve, 2022, ep. y párr. 2)

Si se toman los tres momentos lógicos de Lacan, el instante de ver, el tiempo de comprender y el momento de concluir, se puede ubicar que en relación al Metaverso se está en el instante de ver, lejos se está todavía del tiempo de comprender los efectos del Metaverso en el ser hablante. Y si bien para acceder al Metaverso será necesario utilizar el tacto y la voz, sus pilares son la mirada y la imagen.

La imagen-exceso

Teniendo en cuenta lo trabajado en la primera parte de este capítulo, es que a continuación se trabajará la imagen exceso. Es importante tener en cuenta el estatuto de real de la imagen situado en la primera parte de este apartado para los desarrollos que siguen.

El filósofo Gilles Lipovetsky en su libro *La pantalla global* habla de imagen-exceso. De hecho, hay un capítulo de su libro que lleva ese nombre. En dicho capítulo dice: “Este nuevo cine, en efecto, se caracteriza de manera creciente por una estética del exceso, por la extralimitación, por una especie de proliferación vertiginosa y exponencial” (Lipovetsky, 2009, p. 68).

El autor habla de extralimitación, hay algo que podemos ubicar como estando fuera de límite. Sigue el autor: “La realidad virtual punto extremo de la invención high-tech es la materialización de la imagen-exceso en cuanto tal” (Lipovetsky, 2009, p. 75).

Se puede relacionar esto con lo que se trabajaba en este capítulo acerca del metaverso, hay un empuje en la época al fuera de limite.

Lipovetsky habla del cine pero se puede pensar a esta imagen exceso, cómo un efecto de la tecnología. De hecho para el cine al cual se refiere Lipovetsky en su libro fue necesario que aparecieran ciertos avances tecnológicos. En el capítulo siguiente, titulado: “Análisis de los datos”, se trabajarán ejemplos de esta imagen exceso.

En una interesante nota titulada *Vigilar la cámara*, Mario Goldenberg se interroga acerca de la polémica por la instalación de cámaras en los colegios de la ciudad de Buenos Aires. Refiere el autor:

...la proliferación de cámaras de video vigilancia es un fenómeno del siglo XXI, que parte de la lógica inmunitaria de la seguridad como plantea el filósofo napolitano Roberto Espósito. Son los dispositivos que buscan proteger la vida, pero atentan contra la vida misma, en este caso la protección de los bienes de las escuelas, constituyen a los alumnos en potenciales sospechosos e invaden su privacidad. Recordemos que las cámaras de seguridad en Londres (es el país que tiene más videocámaras por habitantes del mundo) no pudieron frenar el estallido social ni los saqueos, las cámaras de Virginia Tech no pudieron evitar la masacre efectuada por Cho Sueng- Hui en el 2007. Y tampoco las cámaras de seguridad pudieron evitar la matanza en la escuela de Río de Janeiro acontecida este año. (Goldenberg, 2011, párrs. 4-5)

Se recordará la frase de Wajcman citada en el primer capítulo de esta tesis: “cuanto más se mira, menos se ve”. De hecho Goldenberg finaliza el artículo con una inquietante e interesante pregunta: “Ahora bien, ¿quién vigila las cámaras?” (Goldenberg, 2011, párr. 7).

Tomando esta pregunta de Goldenberg y tomando la nota trabajada de Infobae, donde una mujer contaba su experiencia de ser violada en el metaverso, se puede hacer la siguiente pregunta, ¿quién vigila el metaverso?

Claudia Lijstinstens en un texto titulado: *La devastación por las imágenes... Cazadores de identidad/ 7 cajas*, refiere: “La propulsión hacia la abundancia imaginaria -y sus consecuencias en las subjetividades, los cuerpos y los lazos- determina la forma que adoptan algunas demandas sociales...” (Lijstinstens, 2015, p. 62). La autora realiza un análisis de dos películas donde se puede ubicar el efecto de esta imagen-exceso, tal

como Lipovetsky la tituló.

De hecho Lijstinstens cita a Lipovetsky en relación a la película de Sofía Coppola *The bling ring*, del año 2013, del cual refiere:

La exorbitante arquitectura edilicia que se da a ver en el film -con cerramientos transparentes donde todo es visible, donde la perfección de los detalles contrasta con la soledad y el vacío afectivo de los espacios- revela, como diría Lipovetsky, esa verdadera *arquitectura de la nada*. (Lijstinstens, 2015, p. 62)

Sigue la autora:

...casi sin tomar distancia cinematográfica y exponiendo sin disfraces su obscenidad- se retrata a un grupo de adolescentes fascinados por el consumo y la ostentación (bling) (...) Al principio, como un juego, como una trasgresión sutil, infantil, para luego tomar una dimensión cada vez más peligrosa, perpetuada en imágenes en las que los protagonistas quedan capturados por las pantallas como objetos de la mirada y del deseo del Otro. (Lijstinstens, 2015, pp. 62-63)

Lijstinstens realiza un contrapunto con la película paraguaya *Siete cajas* (2012), dirigida por Juan Carlos Maneglia y Tana Schémbori: “El film nos muestra con intensidad otra cara del capitalismo. En un contexto popular, masivo, en un mundo hostil y sombrío, se representa a un grupo social en su costado más marginal, con sujetos confinados a actividades abyectas e ilegales” (Lijstinstens, 2015, p. 63).

En relación al modo en que finaliza la película, Lijstinstens refiere:

La imagen última es más que elocuente: el protagonista, luego de haber salvado su vida en esa persecución aturdida, consigue lo que anhela: verse en la pantalla del noticiero. Él, protagonista de esa historia. (...) Consigue su fin: ocupar la pantalla donde los espectadores se satisfacen obscenamente. Ser su propio espectador, verse /visto en ese espejo inmenso. (Lijstinstens, 2015, p. 62 y 64)

En el capítulo siguiente se trabajará acerca del libro de Delphin De Vigan, *Los reyes de la casa* (2022), novela donde se muestran los efectos del ansia por *a-parecer* en la pantalla. En este caso no será la pantalla del noticiero sino la pantalla de Youtube.

Melanie Claux, la protagonista de la novela mencionada, en el afán de aparecer en Youtube, ubica a sus hijos en posición de objetos. Se puede recordar en este punto lo que sitúa Lijtinstens en relación a la película de Coppola, donde los protagonistas quedan capturados por las pantallas como objetos de la mirada.

Ahora bien, en relación a esta imagen-exceso que postula Lipovetsky se pueden ubicar algunos de los efectos de esto en el consultorio. A continuación se tomaran algunos breves extractos: Una paciente joven, al entrar a la sesión mira el celular y refiere: “Estar en Instagram es como poder estar en todos los lugares a la vez, es difícil concentrarse y estudiar cuando puedes estar en todos los lugares a la vez”. Se puede ubicar que para estudiar, para concentrarse en alguna actividad, es necesario velar el *Ojo absoluto*.

Otro paciente, quinesiólogo, cuenta acerca de una consulta en la cual había hecho pasar a una señora con su hija para el tratamiento. En dicha consulta, la hija de la paciente comienza a grabar la sesión de quinesiología sin avisarle. A partir de esto se puede pensar *El Ojo Absoluto* dentro de los consultorios. El ejemplo mencionado es de un consultorio quinesiológico, pero se puede hacer la pregunta, ¿el *Ojo Absoluto* también se adentrará en el consultorio de los psicoanalistas?

Otra paciente, que tiene un celular muy moderno, contaba como al hablar de que le gustaría empezar a hacer golf, sin haber buscado en el buscador de su celular ni de su computadora, le aparecían fotos de elementos de golf en su pantalla de su Smartphone. Si bien esto ya no sorprende a nadie, dado que todos los días se encuentran estas “coincidencias”, se puede hacer la pregunta: ¿No es esto el gran hermano de Orwell?

En el conocido libro 1984 se puede encontrar:

La telepantalla recibía y transmitía simultáneamente. Cualquier sonido que hiciera Winston superior a un susurro era captado por el aparato. Además mientras permaneciera dentro del radio de visión de la placa de metal, podía ser visto y oído. No había manera de saber si lo contemplaban a uno en un momento dado (...) Incluso se concebía que los vigilan a todos a la vez.(Orwell, 1949/2021, p. 11)

En la misma página: “Tenía que vivir –y en esto el hábito se convertía en un instinto– con la seguridad y que cualquier sonido emitido era registrado y escuchado por alguien y que, excepto en la oscuridad, todos los movimientos serían observados” (Orwell, 1949/2021, p. 11).

Asimismo es interesante porque en 1984, Orwell habla de la policía del pensamiento, hoy en día se puede decir que los seres hablantes muestran sus intereses y gustos voluntariamente, sin que ninguna policía sea necesaria. Esta es la gran diferencia entre el Gran Hermano de Orwell y lo que sucede hoy en día. Esta diferencia es fundamental. Se retomará este tema en el capítulo VI de esta tesis. En relación a esto Goldenberg refiere en relación a la época actual:

Por un lado aparece el panóptico, vigilar pero no castigar, y por el otro lado aparece esa especie de declinación de la ley del castigo que produce el “todo está permitido”, no hay reglas, no hay ley, etc. Asimismo, “todo se puede ver” –que podemos hacer coincidir con el *reality show*– a lo que se suma “todo se puede decir”, todo es válido. (Goldenberg, 2008, p. 21)

Este vigilar pero no castigar que refiere Goldenberg se puede relacionar con lo planteado por Lacan en "Los complejos familiares en la formación del individuo" (1938), donde: Habla de la *declinación social de la imago paterna*: Esta formulación de Lacan tiene como antecedente la famosa frase de Nietzsche (1844 -1900): “Dios ha muerto”, que apunta a que el mundo de los valores, de los ideales, de los grandes relatos, de los fundamentos, ya no tiene vida, ha caído. De algún modo se puede decir que el siglo XX es un siglo de declinación de ideales, de valores y de la autoridad. (Goldenberg, 2008, p. 19)

Esto se diferencia de la época de Freud donde lo que imperaba era la lógica del sacrificio, hoy es más bien el empuje al goce lo que impera. Esta cuestión se continuará trabajando en los capítulos subsiguientes.

Retomando la serie de extractos clínicos planteada, se puede mencionar a otro paciente, de unos 60 años, quien cuenta que le hicieron un estudio por unas manchas extrañas en la laringe. La cuestión es que cuando le llevó los resultados a su médico, éste le hizo hacer otros estudios, más específicos, para conocer si en los años siguientes

puede desarrollar cáncer en esa zona o no. En el informe realizado luego de dichos estudios se describe que el paciente tiene 80% de posibilidad de desarrollar cáncer en esa zona.

Para concluir se plantearán algunas preguntas en relación a lo recién mencionado: ¿No se está en el terreno de la rana transparente que se trabajó en el primer capítulo de esta tesis? Se puede postular que ya no se quiere detectar el cáncer actual sino saber si se desarrollará en los futuros años. ¿Cómo se vive sabiendo que alguien tiene el 80% de posibilidad de desarrollar cáncer? Por último: ¿Llegará el día en que cada milímetro del cuerpo sea examinado para saber qué posibilidad tiene cada célula de desarrollar cáncer?

Capítulo IV: Análisis de los datos

En este capítulo se trabajará el análisis de los datos, tal como el título indica. Para esto se comenzará por analizar la última novela de Delphine de Vigan, *Los reyes de la casa*. Esta novela se ha trabajado en el capítulo anterior. Se recuerda a continuación algunos datos sobre la misma: es acerca de una mujer que luego de ser madre de una niña y un niño empieza a subir a YouTube videos de sus hijos. El efecto de esto es que los seguidores comienzan a aumentar y la protagonista, Melanie Claux, arma su propio canal de YouTube. Es una novela donde se pueden situar los efectos de la sobreexposición en las redes y la explotación infantil. En *Los reyes de la casa* Melanie Claux no es presentada ni víctima ni verdugo, más bien, como alguien perteneciente a su época, una época en la cual es normal que te graben incluso antes de nacer, ya que ¿Cuántas ecografías se publican cada semana en Instagram o en Facebook? (De Vigan, 2022)

La historia de la protagonista con sus hijos, Kimmy y Sammy, a quienes filma constantemente, muestra que las fronteras de lo íntimo se han desplazado, a cambio de un clic, de un corazón, de un pulgar levantado, se muestra la intimidad de una familia ante los ojos voraces de los espectadores. Melanie Claux lanza por ejemplo, encuestas a sus seguidores quienes lo deciden todo: qué cereales van a tomar Kimmy y Sammy para desayunar, que dibujos animados van a ver, que ropa se van a poner. (De Vigan, 2022)

El libro lanza un interesante debate acerca de si son los padres dueños de la imagen de sus hijos. En una nota publicada por el diario *La Vanguardia* acerca del libro se puede leer:

Durante el proceso de documentación De Vigan también descubrió que en Francia (como en otros países) hay una serie de familias que ganan muchísimo dinero exponiendo a sus hijos en las redes de forma constante (...) Y, en el camino, muchos padres han sacrificado la intimidad de sus hijos. Porque, como se pregunta la escritora: “¿Hasta qué punto [un niño] consiente a los dos, cuatro, diez años, en convertirse en una estrella de YouTube? Si no pueden consentir sexualmente a los doce años: ¿Tienen edad para medir las consecuencias de esta exposición? (Millet, 2022, párr. 3)

Continúa la nota:

El mundo de los influencers infantiles está dominado por un aspecto: el consumo. La actividad principal de estas criaturas parece ser abrir paquetes. En la jerga del marketing digital este gesto se conoce como unboxing (abrir regalos en cámara) y también lo practican los influencers adultos. Los regalos son suministrados por las firmas que se anuncian a través de estos niños. Según un estudio de la empresa Qustodio, los menores de 10 años son los que más tiempo pasan en YouTube. En consecuencia, esta plataforma se ha convertido en un medio publicitario fundamental. Y los influencers infantiles, en sus mejores prescriptores. (Millet, 2022, párr. 5)

A partir de esto se puede hacer la pregunta, ¿Dónde está el sujeto? Más bien, estos niños y niñas influencers ¿no quedan como objetos del mercado para ser consumidos?

Si se analiza el vocablo in-fluencers, se puede ubicar el sufijo *in*. Si se busca dicho subfijo en el Diccionario de la Real Academia Española se encuentra: “pref. Indica negación o privación” (Real Academia Española, s.f., definición 2).

En relación a *fluence* se puede traducir por “fluir” que deriva del lat. *fluēre*. Al buscarse la etimología de “fluir” se encuentra: deslizarse (De Chile, s.f.) ¿Será que en los influencers hay algo que no desliza? Se puede pensar a partir de esto, que no hay lugar para el sujeto del inconsciente, evanescente, más bien los in-fluencers quedan sujetos al lugar de objeto. La cuestión recién mencionada se puede situar en la novela de DeVigan en el momento en que la hija de Melanie Claux no quiere seguir abriendo paquetes, lo que aparece en ese momento es que el abrir paquetes no es una elección: Kimmi Diore, la hija de Mélanie, no tiene opción. Por tanto, se puede situar que no hay lugar para el sujeto del inconsciente ni para el deseo.

Ana María Gallegos en una publicación de Cartel que está publicada en la web de la EOL refiere: “Sin la brújula orientadora del Nombre del Padre y perdida la función orientadora del S1, el sujeto de la hipermodernidad se ve empujado por el imperativo del consumo, donde él mismo aparece más consumido que consumidor (Gallegos, 2007, párr. 6).

Sigue Gallegos: “Es la época del vale todo. Todo se puede ver. El objeto escópico, con la proliferación de pantallas, es propicio a las dos versiones, el voyeurismo y el exhibicionismo claramente observables en los realitys” (Gallegos, 2007, párr. 7).

Es interesante tomar la cita recién mencionada para continuar reflexionado acerca de los niños y niñas influencers, tan propios de esta época. Niños y niñas que están en posición de objetos a ser consumidos, por los ojos voraces de los espectadores de YouTube. En relación a los *ojos voraces*, propios de la época del *Ojo absoluto* hay una nota escrita por Jean-Luc Monnier titulada, *De la selfie al sexo 2.0: nuevos espejismos*. Dicha nota está publicada en la Revista Consecuencias, donde el autor sostiene:

La exhibición promueve la imagen: en su versión narcisista, la *selfie* por ejemplo tiene ante todo esta función. Pero hay un más allá, no narcisista, que remite más bien a lo que dice Lacan cuando se refiere a la manipulación de la imagen del cuerpo. Efectivamente, la *selfie* se sirve de la imagen para decir algo del lugar del parlêtre en el mundo. El “*done that, beenthere*” del turista que chequea su lista, se ha transformado: el sujeto moderno aprehende su imagen en el mundo que lo rodea y esto evoca lo que Lacan propone en El fenómeno lacaniano: “Simplemente, de su cuerpo no tiene estrictamente ninguna idea. Cree que es yo [*moi*]. Cada uno cree que es él. Es un agujero. Y después, afuera está la imagen. Y con esta imagen hace el mundo”. (Monnier, 2016, párr. 5)

Continúa Monnier:

Queremos como prueba la prolongación exponencial cada año de “pértigas telescópicas” de selfies. Se propone que tengan cada vez más lugar y las imágenes, publicadas en línea de forma casi instantánea, construyen el mundo donde el sujeto se muestra creyendo existir. (Monnier, 2016, párr. 6)

Es interesante este “creyendo existir”. ¿Será que los niños *in-fluencers* solo existen si están delante de una cámara? La novela De Vigan citada muestra esto. La opción de dejar de filmar a su hijo e hijo no está disponible para Melanie Claux. Tal como el libro 1984 de Orwell todo debía ser grabado, no hay salida. Asimismo, se

puede situar que el niño o niña es *in-fluecer* en la medida en que continúe abriendo cajas, en la medida en que continúe siendo consumido por los ojos voraces de los espectadores.

Hay que decir que mientras se escribe esta tesis esta otra vez el programa de Gran Hermano en la televisión. En relación al Gran Hermano actual, el diario iProfesional refiere:

A las 22.30, el programa que conduce Santiago del Moro comenzaba con 19,5 puntos, mientras que Los 8 escalones del millón, con Guido Kaczka en el Trece, se despedía con 8 puntos y volvía a ser lo más visto del día en la señal del grupo Clarín. (Rating: ¿cuánto midió Gran Hermano con la primera eliminación de los parientes de los participantes?, 2023, párr. 2)

Sigue la nota:

Antes de la medianoche, Gran Hermano tuvo su pico con 22,7 puntos. El segundo puesto, a años luz de distancia, fue para la novela "Amor de madre", en el trece, con 3,9 puntos. En la competencia de las señales pagas de infoentretenimiento, hubo un empate entre Viviana Canosa y Baby Etchecopar, con 1,7 puntos para cada uno. (Rating: ¿cuánto midió Gran Hermano con la primera eliminación de los parientes de los participantes?, 2023, párr. 3)

Hay varias notas de este diario dedicadas a Gran Hermano. En otra de las notas el título es: *Rating: Gran Hermano ¡cuadruplicó! al resto de los canales.*

Sigue la nota:

El dominio de Gran Hermano en el horario estelar de la TV abierta se refleja en el siguiente dato registrado el martes, el último día del fin de semana largo por el carnaval: el ciclo de Telefe ¡cuadruplicó! a la suma del resto de los canales. (Rating: Gran Hermano ¡cuadruplicó! al resto de los canales, 2023, párr. 1)

Se podría realizar la pregunta, ¿Por qué el ver la supuesta intimidad de los otros atrapa la mirada? ¿Qué se busca en esas imágenes de los protagonistas filmados durante las 24 horas del día, donde se filma hasta las horas de sueño?

Es interesante esto, ya que si bien, como se mencionó, se filma hasta las horas de sueño, lo que queda por fuera de la pantalla es el sueño mismo de los participantes, eso no se puede filmar, no puede ser captado por el *Ojo Absoluto* de la época actual. Sabemos que los sueños son la vía regia para el inconsciente. Por tanto el inconsciente queda por fuera de la cámara. Es la otra escena de la que hablaba Freud.

Ahora bien, retomando las preguntas planteadas, ¿por qué vende ver la supuesta intimidad de los otros? ¿Qué se quiere ver?

En este punto se puede retomar lo trabajado en el capítulo dos de esta tesis, con la cita de Lacan del Seminario 11 donde dice: “la pulsión escópica es la que más elude la castración” (Lacan, 1964/2007, p. 85).

En relación a esto hay un texto de Jorge Alemán titulado, *Benetton, el horror*, que trabaja acerca de la publicidad de Benetton, donde lo que se mostraba eran imágenes de enfermos, soldados amputados y demás imágenes que se podrían adjetivar como *horrorosas*.

Dice Alemán:

En “L’Etourdit”, Lacan dice: “Nada esconde tanto como lo que revela” ¿Es que, en la publicidad de Benetton, aun se esconde algo? ¿Benetton sigue acaso manteniendo el velo, a pesar de haber cambiado, de manera esencial, lo que se da a ver? ¿Se trata ahora de que aún el horror es capaz de velar el horror o es que podemos concebir a la publicidad del lado del deseo de despertar? (Alemán, 2012, p. 3)

Sigue Alemán:

...esta es la razón fundamental para que la letra Benetton el designador rígido del nombre propio Benetton, no esté nunca en el cuadro de imágenes de horror que allí comparecen. Así, me parece que el modo que tiene el mercado capitalista actual de tratar la relación entre la apariencia y el vacío no es ya -y esto es lo que creo interesante destacar- a través de la promoción de los ideales, sino en unos términos que podríamos proferir así: "No hay más que este horror que te mostramos, así que vístete con Benetton, ya que sólo queda tu apariencia.(Alemán, 2012, p. 4)

En el programa de Gran Hermano actual no hay una promoción del ideal, tampoco del horror, ante el vacío la propuesta es, más bien, no hay más que el entretenimiento, por tanto, ¡entreténganse! Esto también lo muestran los millones de series disponibles en Netflix y el crecimiento de esta plataforma.

Goldenberg dice en relación a esto:

Hay otro aspecto de la Pantalla global, como la llama Lipovestsky, es la diversión, el entretenimiento. Que Jacques-Alain Miller ha ubicado en su curso «un esfuerzo de poesía» tomando el sacrificio referido a la ética religiosa (sacrificio que pudimos constatar en alguno de los testimonios) y la diversión (término de Pascal), referido a la ética capitalista. El entretenimiento es una de las industrias más poderosas, productora de plusvalía y plus de gozar. (Goldenberg, 2010, párr. 7)

Se puede ubicar que se goza a través de la pantalla. El objeto escópico usado para la lógica del Mercado. La novela de DeVigan da cuenta de esto.

En una entrevista al tecnólogo Santiago Bilinkis, en relación a Netflix y otras compañías similares, Bilinkis refiere que: “«tratan de que la gente pase el mayor tiempo posible con su herramienta», explicó y destacó que «no es casualidad» ya que «el efecto adictivo que producen las redes sociales» les sirve” (Bilinkis, 2021, párr. 3).

El título de dicha nota es: *El peor enemigo de Netflix es el sueño, la mirada del tecnólogo Santiago Bilinkis*. Es interesante pensar en este título dado que tal como se trabajó en este capítulo, el sueño se puede ubicar como aquello que escapa a la pantalla. Se puede pensar, este intento del Mercado por mantener despierto al espectador, que nada quede fuera de la pantalla.

Pero hay otra perspectiva posible para responder a la pregunta de, ¿Por qué vende ver la supuesta intimidad de los otros? Se sabe que muchas veces lo que se filma y se muestra, como es el caso de los niños influencers, es una vida “feliz”, por tanto, se podría ubicar es cierta identificación con los protagonistas de los realities. Esto también se puede situar en la novela de Delphin De Vigan, donde la protagonista se identifica a

las mujeres de los realities soñando ser ella misma una famosa.

En relación a la novela de Gorge Orwell, 1984, citada anteriormente, se puede decir que su Gran Hermano es el comienzo de la serie de los “grandes hermanos” que vendrán luego. Al comienzo de la novela se puede leer:

En cada descanso, frente a la puerta del ascensor, el cartel del enorme rostro miraba desde el muro. Era una de esos dibujos realizados de tal manera que los ojos lo siguen a uno donde quiera que esté. EL GRAN HERMANO TE VIGILA, decían las palabras al pie. (Orwell, 1949/2021, p. 10)

Otra cita de esta novela:

Esos ojos lo perseguían también desde las monedas. Si, en las monedas, en los sellos de correo, en pancartas, en las envolturas de los paquetes de los cigarrillos, en las portadas de los libros, en todas partes. Siempre, los ojos que contemplaban y la voz que envolvía. Despiertos o dormidos, trabajando o comiendo, en casa o en la calle, en el baño o en la cama, no había escape. (Orwell, 1949/2021, p. 36)

La película *The Truman Show* sigue la lógica del Gran Hermano de Orwell. En esta película en donde el protagonista Truman Burbank, un feliz agente de seguros, cree llevar una vida normal, cuando en realidad las cámaras lo graban las 24 horas y todo lo que hace se transmite en televisión.

En una nota del diario Infobae del 2017 relatan algunos efectos de dicha película. A partir de la película hay un síndrome llamado Truman, de hecho en el año 2017 apareció un artículo en el diario Infobae con este título: *El síndrome Truman: cuando crees que el mundo te observa constantemente.*

En dicha nota se puede leer:

Esta fue la paranoia que descubrió el doctor Joel Gold en octubre de 2003, cuando un hombre de 26 años de edad ingresó en el hospital psiquiátrico donde trabajaba diciendo que sospechaba que alguien estaba grabando su vida en secreto y la estaba difundiendo a todo el mundo. El hombre lo asociaba con la película de 1998 *El show de Truman*, donde el protagonista, Truman Burbank,

descubre que es la estrella de su propio programa de televisión. Todos sus conocidos son actores y todo el mundo lo observa. (Pascale Day, 2017, párr. 3)

Sigue el artículo:

En los años que siguieron, *El show de Truman* se convirtió en un referente básico para muchos de los pacientes de Joel que experimentaban delirios. (...) La idea de ser observado —consciente o inconscientemente— es una posibilidad real, sin importar quién seas. Las redes sociales nos permiten existir en realidades fabricadas por nosotros mismos y la televisión pone a nuestra disposición la existencia prefabricada de otros. (Pascale Day, 2017, párrs. 4 y 6)

Se puede decir que la película sirve al delirio de los paranoicos actuales. El gran problema, que cuenta la nota, es que ese delirio se convirtió en el proyecto de un programa de televisión. Esto ocurrió en Japón, cuando el comediante Tomoaki Hamatsu, apodado “Nasubi”, fue a una audición donde el dijeron que estaría en un departamento solo, desnudo:

La idea, según lo que le habían dicho, era que tenía que ganarse todo lo que necesitaba para sobrevivir por medio de apuestas. Una vez que ganara un millón de yenes [alrededor de 8.600 euros], quedaría en libertad. Casi un año después, Nasubi descubrió que había “ganado” el programa. Las cuatro paredes de su piso cayeron para revelar a un público emocionado. Nasubi gritó. Seguía desnudo. (Pascale Day, 2017, párr. 9)

El punto, fundamental, es que los directores del programa no le habían contado a Nasubi que lo grabarían:

Sin saberlo, Nasubi se había convertido en la estrella de su propio show. Era el nuevo Truman Burbank de Japón, solitario y sin ropa, con millones de fans. Sin saberlo, Nasubi había lanzado su propia línea de productos de mercadotecnia y publicado varios de sus libros, que fueron un éxito. Los productores habían transformado a Nasubi en un producto con piernas. (Pascale Day, 2017, párr. 11)

Este hecho muestra cómo el sujeto queda como puro objeto del mercado, “un producto con piernas” para ser consumido por los ojos voraces de los espectadores. En relación al síndrome de Truman que se mencionaba, es un síndrome que desconoce

tanto la profundidad de la paranoia de Kraepelin, como la precisión de la paranoia lacaniana. Se puede ubicar dicho síndrome como un efecto de la pasión por los diagnósticos propios de la época. Esta “pasión por las etiquetas” es algo que han advertido varios psicoanalistas, uno de ellos es José Ramón Ubieto quien refiere: “La pasión actual por el naming, por nombrar como trastornos o enfermedades aspectos propios del desarrollo evolutivo, está condicionando ya nuestra perspectiva sobre las infancias y especialmente el abordaje que hacemos de sus dificultades” (Ubieto, 2019, p. 65).

Sigue Ubieto:

Ese furor actual por etiquetarlo todo presupone ya la idea de una supuesta normalidad evolutiva que sería posible pautar y estandarizar. Una vez verificado que un niño o una niña no cumplen esas previsiones se trata de corregir ese déficit por medios que privilegian básicamente su objetalización. De esta manera se excluye el vínculo de la palabra y la conversación, únicos recursos válidos que nos darían la pista de ese malestar. (Ubieto, 2019, p. 66)

Retomando el análisis de los datos, se tomará a continuación una publicación que se hizo a partir de las XXV JORNADAS ANUALES DE LA EOL realizadas en el año 2016, en Buenos Aires. El título de dicha jornada es: *Hiperconectados. Los psicoanalistas frente a los lazos virtuales*. En la publicación mencionada se pueden encontrar varios extractos de interés en relación al tema de esta tesis. Se tomarán algunos de esos extractos para trabajarlos.

El primero que se trabajará en este capítulo es el texto *Likes* de Silvia Macri, donde ubica: “El caso por caso nos enseña que la hiperconexión puede facilitar el encuentro, como así también puede llegar a transformarse en un instrumento de goce, o en una nueva clase de compulsión o adicción” (Macri, 2016, p. 60).

La autora da dos ejemplos de esto, el primero: ““En una hora tuve más de cien like’, decía una adolescente que acababa de chequear su teléfono antes de entrar a sesión, pidiendo especialmente no apagarlo, sino solamente silenciarlo, para no quedar desconectada durante el rato que duraba su sesión” (Macri, 2016, p. 60).

El segundo ejemplo que da la autora es de otra joven paciente quien le cuenta: “Llevaba dos semanas desconectada de las redes sociales pero no aguante más, me había hecho tan bien no estar pendiente, pero es tal mi ansiedad por saber...”(Macri, 2016, p. 60).

Macri se pregunta:

¿Qué espera la adolescente de sus “like”, de esas palabras sin cuerpo, sin voz, que efectivamente la conectan con un grupo de pares que goza de la misma manera, pero con los cuales tiene serias dificultades para conectarse por medios no virtuales? (...) Pendiente de ese reconocimiento encuentra en cada like un mensaje del otro que la calma y le da un lugar que no encuentra sino en el espacio virtual, logrando hacer así hacer un lazo sin necesidad de poner el cuerpo. (Macri, 2016, p. 60)

La autora ubica la diferente función que cumplen las redes para las dos pacientes mencionadas:

A diferencia de la función de pacificación que la conexión cumple para la adolescente, la joven no puede evitar el estar conectada en las redes sociales, investigando la vida de los otros, tejiendo historias alrededor de fotos y comentarios que la angustian, la inquietan la dejan presa de una ansiedad que por momentos no le permite hacer más que eso. Atrapada en las bien llamadas “redes” sociales queda capturada en un empuje irrefrenable a un goce solitario, que en la modalidad del plus de gozar la deja a expensas de sus fantasías sin lazo al otro, haciendo un corto circuito en la relación con su deseo. (Macri, 2016, p. 60)

Quizás, se puede situar que lo fundamental es el uso que se le dé a las redes sociales, no es lo mismo el caso de esta joven que queda *enredada* en las *bien llamadas* redes sociales, que, el caso de la adolescente mencionada, quien encuentra reconocimiento en cada like la calma. Esta adolescente que logra “hacer un lazo sin necesidad de poner el cuerpo”. Pero, se podría hacer la pregunta, ¿Qué sucede cuando “pone” el cuerpo? Se deja en suspenso esta pregunta y se tomará a continuación un texto que está en relación a lo planteado. Marisa Chamizo, en su artículo titulado *Encuentro* relata el caso de una paciente quien refiere: “Es angustia en el

cuerpo, siento que me mareo, me caigo, me siento débil” (Chamizo, 2016, p. 56).

Sigue Chamizo:

La angustia en el cuerpo apareció después de un primer encuentro con el cuerpo y la voz del otro. Hasta ese momento habían sido muchos los encuentros virtuales, se conocían por foto y por lo que se decían en las “conversaciones sin voz”. En el encuentro “cuerpo a cuerpo”, apareció algo inesperado, la irrupción de la angustia y del malentendido.(Chamizo, 2016, p. 56)

En relación a las “conversaciones sin voz”, se puede ubicar la ausencia del objeto invocante, que aparece en el encuentro cuerpo a cuerpo con el efecto de “angustia y malentendido”. La angustia queda ubicada en el encuentro cuerpo a cuerpo en este caso. Es interesante porque para tratar esa angustia la paciente va con su cuerpo al encuentro de un analista. Esto lo consigna la autora quien ubica:

No se trata de hablar con una máquina. Es condición el encuentro con una presencia y una voz que genere la posibilidad de la modulación del exceso, de la irrupción de goce y de la angustia. Un ámbito que genere las condiciones del encuentro con el deseo. (Chamizo, 2016, p. 56)

En su texto titulado *Constante*, que también se encuentra dentro de la publicación de las Jornadas del año 2016, Samuel Basz relata el caso de un hombre maduro quien conoce a una mujer. Dice Basz:

Esa misma noche y en el lecho que comparte con su esposa empieza a recibir de aquella una serie de mensajes con vídeos que de un modo insistente y durante varias semanas, se infiltran “sabiamente” en los vericuetos fantasmáticos del paciente. (Basz, 2016, p. 59)

El analista ubica esto como un “bombardeo pulsional” cuyo efecto es “hacer estallar la pantalla fantasmática” del hombre en cuestión.

El analista concluye:

El bombardeo virtual siguió hasta que el consentimiento de este sujeto hiperconectado vira en una angustia sofocante que se instala con una profundidad y permanencia que lo desestabilizan. (...) Ahora lo escópico y lo

invocante lo atormentan. No hay lugar para el fantasma. Lo iterativo de ese encuentro lo sidero..., y después de varios años de concluido su análisis vuelve preso del pánico: la deforestación de la selva fantasmática deja al descubierto un desierto de real. (Basz, 2016, p. 59)

Podemos decir que el bombardeo virtual tiene efectos en el cuerpo. Esto está en relación a lo que se trabajó en capítulos anteriores a partir de la conferencia de Marie-Hélène Brousse, *Cuerpos lacanianos*, acerca del efecto real de una imagen. Se puede ubicar el efecto real que produjo en el cuerpo de este hombre el bombardeo virtual.

Miquel Bassols en un interesante artículo titulado *Celosa intimidación, oscura transparencia* refiere:

¡Cuántas infidelidades descubiertas por un *WhatsApp* no borrado a tiempo!
¡Cuántos fatídicos contratiempos al enviar un mensaje a la dirección que no tocaba o al pasar al acto en el momento más inoportuno! (...) Dicho de otra manera, mi inconsciente es mi propio y más celoso *hacker*, el que me hará saber de qué pie cojeo en el camino, más bien tortuoso, de mi relación íntima con el goce y con la verdad que ignoraba. (Bassols, 2014a, párr. 4)

Sigue Bassols:

En el debate actual que se mueve entre el ideal democrático de absoluta transparencia y el derecho irreductible a la privacidad, algo se ganaría si tuviéramos en cuenta esta variable, tan constante, del inconsciente que es mi propio secreto. Es tan secreto que, como se ha dicho del secreto de los egipcios, llegó a ser secreto para ellos mismos. En este punto, nadie está a salvo. (Bassols, 2014a, párr. 5)

Se puede relacionar esta cita de Bassols con el capítulo esta tesis, titulado: *Das Ding en la obra de Lacan*. En esta cita Bassols ubica al inconsciente como *el propio secreto*, pero Lacan en el Seminario 7 ubica que “Lo que hay en *das Ding* es el verdadero secreto” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 60).

Bassols también cita a la novela Gran Hermano de Orwell:

Los especialistas en protección de datos nos avisan por ejemplo de que llevamos una bomba de relojería en el bolsillo. Nuestros teléfonos móviles guardan tal cantidad de información privada, sobre todo la que nosotros mismos ya hemos olvidado, que cualquiera puede ser descubierto en su más querida intimidad sin poder defenderse del Gran Hermano.(Bassols, 2014a, párr. 6)

Pero, tal como recién se mencionó y también se trabajó en el capítulo dos de esta tesis, lo que queda por fuera del Gran Hermano es *das Ding*, ese “es el verdadero secreto”.

Por tanto, se puede ubicar la importancia de *das Ding* ante el avance de los realities, de los niños y niñas in-fluecers, ante el avance de las redes sociales en donde el sujeto queda *enredado*. Ante el avance del *Ojo absoluto*.

Ahora bien, en este capítulo también se trabajó la importancia de los sueños, que no pueden ser captados por el ojo voraz de la cámara. En relación a los sueños es interesante pensar en el ombligo del sueño postulado por Freud.

Mario Goldenberg en un preciso texto en relación al sueño refería: “El ombligo del sueño indica el punto límite del desciframiento lo no reconocido (...) El sentido del sentido del sueño es la fuga del sentido: el ombligo del sueño, punto imposible como dice Lacan metáfora del orificio del cuerpo” (Goldenberg, 2023, párrs. 4 y 6).

Sigue Goldenberg: “Por un lado el ombligo del sueño como límite al descifrado indica la imposibilidad de la estructura, allí donde el Otro no responde” (Goldenberg, 2023, párr. 10).

A partir de estas citas, se puede hacer la pregunta, en el ombligo del sueño ¿es posible encontrar un eco de *das Ding*?

En este punto es importante trabajar la *Respuesta a una pregunta de Marcel Ritter*, donde Ritter le pregunta a Lacan:

El ombligo es ese punto en el que el sueño –cito aquí a Freud– es insondable, es decir, el punto en el que, en resumidas cuentas, se detiene el sentido o toda

posibilidad de sentido (...)Entonces, la pregunta que me planteo es si esto *Unerkannte*, esto no reconocido, señalado por ese ovillo de pensamientos, si no podemos ver allí lo real, un real no simbolizado, algo ante lo cual finalmente el sueño como red, por cierto, se detiene, donde no puede ir más lejos. (Lacan, 1976/2015, párr. 1)

Lacan le responde a Ritter: “Estoy felizmente sorprendido, porque es cierto que hay un real pulsional. Pero hay un real pulsional únicamente en la medida en que lo real es lo que en la pulsión reduzco a la función del agujero” (Lacan, 1976/2015, párr. 2).

Sigue Lacan:

Creo que es eso ante lo cual Freud se detiene en su momento como ombligo del sueño, ya que es a ese respecto que emplea el término *Unerkannt*, no reconocido, creo que es eso de lo que se trata (...) Es un agujero, es algo que es el límite del análisis. Esto tiene evidentemente algo que ver con lo real, que es un real perfectamente denominable, denominable de un modo que es de hecho. No por nada pone en juego la función del ombligo.(Lacan, 1976/2015, párrs. 3-4)

Asimismo ubica:

...que un *parlêtre* resulta excluido de su propio origen, y la audacia de Freud en aquel entonces es simplemente decir que se tiene en alguna parte la marca en el sueño mismo (...) Lo *Unerkannt* es lo imposible de reconocer. Freud no lo destaca en el pasaje sobre el ombligo del sueño. (...) Eso no puede ni decirse ni escribirse. Eso no cesa de no escribirse. (Lacan, 1976/2015, párrs. 5 y 7)

Se recuerda que la psicoanalista M. Cristina Virgilio, siguiendo a Lacan en el Seminario 7 ubica: “esta cosa del mundo (...) íntima y extraña -real-, perdida a la simbolización, que no cesa de no escribirse” (Virgilio, 2012, párr. 34). Esto se trabajó en el capítulo dos de esta tesis. Asimismo en dicho capítulo se trabajó la cita de Miller donde se sitúa a *das Ding* por fuera de lo simbólico y de lo imaginario, en palabras del autor: “¿Qué significa *das Ding*, la Cosa? Significa que la satisfacción, la verdadera, la pulsional, la *Befriedigung*, no se encuentra ni en lo imaginario ni en lo simbólico, está afuera de lo simbolizado y es del orden de lo real” (Miller, 2018a, p. 230).

Teniendo en cuenta las referencias recién mencionadas se puede situar *el no cesa de no escribirse* tanto para *das Ding* como para el ombligo del sueño. Hay que decir que Lacan nombra de este modo también a lo real.

En *Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los Escritos*, Lacan se pregunta:

¿Cómo no considerar que la contingencia o lo que cesa de no escribirse, no sea aquello por donde se demuestre la imposibilidad, o lo que no cesa de no escribirse? Y que desde allí un real se atestigüe que, por no estar mejor fundado, sea transmisible por la fuga a la que responde todo discurso. (Lacan, 1973/2021, p. 585)

En relación a esto Miquel Bassols en el texto *Psicoanálisis, Ciencia y Real* refiere:

Es ese real que, en la expresión de Lacan, no cesa de no escribirse - con dos negativos - no cesa de no ser representado. Cuando Lacan intenta formular lo real, no encuentra una fórmula mejor que ésta: lo real es lo que no cesa de no escribirse. (Bassols, 2014, p. 11)

Sigue Bassols: “Y podemos concebir la estructura del discurso de Freud, toda su elaboración sobre el saber inconsciente, como una elaboración alrededor de esta página en blanco que se conserva en todos los campos del conocimiento” (Bassols, 2014, p. 11).

Retomando la Respuesta a una pregunta de Marcel Ritter, se subraya la importancia de “Lo Unerkannt como lo imposible”. Se recuerda en este punto lo trabajado en el capítulo dos de esta tesis, donde se ubicó a *das Ding* como ese agujero imposible de acceder. Pues bien, ¿no se encuentra esto también en el ombligo del sueño?

Si bien no es el fin de esta tesis investigar sobre el sueño, se trata de plantear la pregunta acerca de si el ombligo del sueño no es otro nombre posible de *das Ding*. Será interesante responder dicha pregunta en futuras investigaciones.

Para finalizar, retomando lo trabajado en este capítulo, se puede decir que la sociedad del *Ojo absoluto* pretende la completud, el borramiento del sujeto, mientras que desde el psicoanálisis trabajamos con lo que no cesa de no escribirse.

Asimismo se puede ubicar a *das Ding*, como lo no comercializable, mientras que el objeto escópico, es posible de ser comercializado. De hecho en este capítulo se trabajó el modo en que el objeto escópico es usado una y otra vez para la lógica del Mercado. Los realities, series, redes sociales y demás ejemplos trabajados dan cuenta de esto. Se continuará trabajando acerca de las cuestiones planteadas en los capítulos siguientes.

Capítulo V: La relación entre la sociedad del *Ojo Absoluto*, la sociedad del espectáculo y la sociedad de la transparencia

En relación al tema de esta tesis, se cuenta con un autor, como se mencionó en capítulos anteriores, que es fundamental para referirnos a la sociedad del *Ojo absoluto*. Este autor es Gerard Wajcman. Se tomarán algunas citas de su libro titulado justamente *El ojo absoluto* para situar el tema que es de interés investigar en este capítulo.

Una de las cuestiones que el autor plantea en dicho libro es que el atentado contra las torres gemelas inaugura el siglo XXI. Se resalta la importancia de esta afirmación dado que a partir de ese hecho, según Wajcman, habrá un cambio en la subjetividad de la época. Dice el autor "El primer acto del siglo XXI fue un asesinato casi ritual" (Wajcman, 2011, p. 176). Entonces este casi ritual u holocausto, como el autor también lo llama, inaugura, marca el siglo XXI. Se puede realizar la pregunta: ¿Cuál será este cambio de subjetividad del cual Wajcman habla? El autor habla de "lo imposible de no ver", imposible que se instaura a partir del atentado de Las Torres Gemelas:

El atentado del 11-S inauguró una nueva modalidad de lo imposible en el campo de lo visual, lo imposible de no ver (...) con el atentado encontramos no una imagen faltante, sino lo contrario, la imagen de más. Aquí no hay nada oculto ni irrepresentable: vimos todo. (Wajcman, 2011, p. 180)

En este "verlo todo" se puede ubicar un exceso, hay exceso de imágenes, la imagen del avión estrellándose una y otra vez, mostrándose por todas las cadenas televisivas, en todos los países del mundo. El autor dirá que justamente ese era el objetivo buscado por los terroristas, ya que lo nuevo, cito, "no fueron las 3000 personas borradas del mapa sino que lo vimos todos" (Wajcman, 2011, p. 181). Y más adelante agregará, "el terror no busco la sombra y el secreto, fue a plena luz del día. Esto confirma que los terroristas pensaron su acto situándolo en la sociedad del espectáculo" (Wajcman, 2011, p. 181). Se puede ubicar a partir de esta cita una relación entre la sociedad del *Ojo absoluto* y la sociedad del espectáculo.

Este *exceso de imágenes* que ubica Wajcman, se podría relacionar con la imagen exceso de Lipovetsky que se trabajó en capítulos anteriores. Se recuerda en este punto, que Lipovetsky hace referencia al *nuevo cine* que se caracterizaba “por una estética del exceso, por la extralimitación” (Lipovetsky, 2009, p. 68).

Es interesante ya que Lipovetsky habla de nuevo cine pero también se puede pensar que en las imágenes de las noticias hay una *extralimitación* cuando, por ejemplo, del atentado del once de septiembre de 2001, se muestra “la imagen del avión estrellándose una y otra vez, mostrándose por todas las cadenas televisivas, en todos los países del mundo” (Peralta Ramos, 2012, párr. 8).

La extralimitación en las imágenes de las noticias no es nueva, está el conocido caso de la periodista Cristina Chubbuck, quien se suicidó en vivo, mientras daba un programa de noticias. De hecho, hay que decir que fue el primer suicido televisado. Esto ocurrió el 15 de julio de 1974.

En una nota del BBC se puede leer en relación a lo ocurrido: “La reportera de 29 años Christine Chubbuck pronunció estas palabras en directo y durante su programa de televisión en el canal 40, para luego dispararse con un revolver detrás de una oreja y fallecer horas después en un hospital local” (Sulbarán Lovera, 2016, párr. 3).

Continúa la nota: “Algunos medios reseñaron en aquel entonces que Chubbuck estaba molesta por el viraje editorial del canal, que insistía en mostrar imágenes fuertes o violentas para subir los niveles de audiencia” (Sulbarán Lovera, 2016, párr. 27).

En la película titulada *Christine*, es interesante ubicar como los directivos del canal de televisión le pedían que las noticias fueran sobre crímenes, las cuales elevarían el número de televidentes. (“Christine (película de 2016)”, 2024).

Por tanto, se puede pensar en esta demanda de los directivos del canal de mostrar imágenes violentas, esto no solo aparece en la película sino también en varias notas sobre el hecho. Pero también en esta cuestión de haber sido el primer suicidio televisado, se puede pensar que algo del orden de lo íntimo se vuelve público. Incluso, se puede agregar, que se vuelve un espectáculo.

En relación a esto, en su interesante libro *La intimidad como espectáculo* Paula Sibilía también se ocupa de la cuestión del “exceso de imágenes”, dirá:

De las *webcams* a los paparazzi, de los *blogs* y *fotologs* a *YouTube* y *MySpace*, desde las cámaras de vigilancia hasta los *reality-shows* y *talk-shows*, la vieja intimidad se transformó en otra cosa. Y ahora está a la vista de todos. (Sibilía, 2008, p. 93)

Sigue Sibilía:

En este siglo XXI que está comenzando, (...) se convoca a las personalidades para que se muestren (...) En el seno de una sociedad altamente mediatizada, fascinada por la incitación a la visibilidad y por el imperio de las celebridades, se percibe un desplazamiento de aquella subjetividad “interiorizada” hacia nuevas formas de autoconstrucción.(Sibilía, 2008, pp. 27-28)

Ahora bien, dado lo expuesto, se puede hacer la pregunta, desde el psicoanálisis ¿por qué nos interesa esto? Se puede decir que mientras el mundo muestra cada vez más, el psicoanálisis se sostiene en justamente lo contrario, en una opacidad que nos diferencia de ser psicólogos cognitivos o conductistas. La opacidad que mantiene el psicoanálisis es la del goce que hay en todo síntoma. Se recuerda en este punto que Lacan en *Joyce el Síntoma* refiere: Soy lo bastante amo de la lengua, aquella llamada francesa, por haber alcanzado en ella lo fascinante de testimoniar respecto del goce del propio síntoma. Goce opaco por excluir el sentido (Lacan, 1975/2021, p. 596).

Desde el psicoanálisis se trabaja con “un sujeto evanescente que aparece entre S1 y S2, ese sujeto que no se puede fotografiar, ni filmar, ni subir a *facebook* ni a *twitter*”(Peralta Ramos, 2016, párr. 8) ¿Cómo sostener la otra escena en una sociedad cuya idea es que no hay otras escenas, donde todo debe estar a la vista? En relación a esta pregunta Silvia Perassi, en un artículo publicado en Virtualia, refiere que hay que defender el derecho a lo oculto (Perassi, 2015). Esta cuestión, que es fundamental para el psicoanálisis y para el tema de esta tesis, también se continuará trabajando en el capítulo siguiente.

En relación a la sociedad del espectáculo, que es uno de los temas de este capítulo, hay una nota que salió en el Diario La Nación en el 2010, sobre unos adolescentes que realizaban “bromas” en Londres. La broma era empujar o golpear gente en la calle, filmar la reacción y subir el video a youtube. La “broma” terminó con la muerte de un anciano al que empujaron. Lo interesante para pensar del caso es que poco importaban las consecuencias de dichas bromas; lo principal es que la expresión de horror y susto de las víctimas se viera por *Youtube*.

Se puede relacionar esto con las imágenes de las que habla Wajcman en el libro mencionado, la de los dos aviones estrellándose una y otra vez en las Torres Gemelas el 11 de septiembre del 2001, mostrándose por todas las cadenas televisivas, en todos los países del mundo.

Lo que es interesante para reflexionar a partir de estos ejemplos es que “hay un goce en mostrar y ver el horror” (Wajcman, 2011, como se citó en Peralta Ramos, 2016, párr. 12). Podríamos decir que hay cierta fascinación en mostrar y ver imágenes de horror.

Pero la fascinación por dichas imágenes no es nueva, ya en 1992 el psicoanalista Jorge Alemán publicó un artículo que se llama *Benetton, el horror*. Este artículo se trabajó en el capítulo anterior, pero es importante retomarlo en este punto. En dicho artículo Alemán trabaja el tema de los anuncios publicitarios de Benetton de ese entonces, que mostraba imágenes “horrorosas” tales como un enfermo de sida o una persona amputada. Como se recordará, el autor trabaja el tema de la publicidad, ubicando que estas imágenes son lo opuesto a las imágenes publicitarias del momento, ya que la publicidad de ese momento mostraba lo bello, velaba el horror. A partir de los ejemplos de la publicidad de Benetton, del artículo mencionado de Londres, y del atentado de las Torres Gemelas es claro que no sólo el horror ya no se vela, sino que de él se hace un espectáculo.

En esta misma línea en el libro *Bullying, acoso y tiempos violentos*, Mario Goldenberg trabaja esta temática. Allí dirá:

La tortura que en otra época formaba parte del horror oculto, imposible de ver, ahora se ha banalizado al punto que alguien, con su teléfono móvil, puede filmarlo y luego subirlo a Internet, como las imágenes de las torturas de la cárcel de Abu Ghraib en Irak. (Goldenberg, 2016, p. 21)

Con lo cual, indica, “el delito se produce como espectáculo” (Goldenberg, 2016, p. 21).

Como bien sabemos desde el psicoanálisis “Cuanto más se mira menos se ve” (Wajcman, 2011a, párr. 9). Por tanto, se trate de imágenes bellas u horrorosas, algo siempre queda velado. Esto se ha trabajado en los capítulos anteriores.

Ahora bien, por todo lo referido podemos pensar que la apuesta del psicoanálisis será doble, por un lado, la de no quedar capturado en esta fascinación por la imagen; por el otro, la de sostener la importancia de lo que queda velado en toda imagen, en toda escena. Además vale agregar que cuando S. Freud comenzó a postular los conceptos psicoanalíticos, comenzó a hablar sobre asuntos que nadie quería –se puede decir– “sacar a la luz”, ya que eran cuestiones mantenidas en la oscuridad, como lo fue, por ejemplo, la sexualidad infantil. Hoy, muchos años después, a diferencia de la época de S. Freud, el desafío no será el de “sacar a la luz”, sino, por el contrario, el de sostener el valor de lo opaco.

A continuación se citará a Guy Debord, autor de *La sociedad del espectáculo*, libro fundamental para esta tesis ya que se puede ubicar como antecedente tanto del libro *El ojo absoluto* como del otro libro mencionado en este capítulo, *La intimidad como espectáculo*. Por esto, este autor es de sumo interés para el tema de esta investigación. Debord plantea en dicho libro el concepto de “espectáculo” como una relación social. En sus palabras: “El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas, mediatizada por las imágenes” (Debord, 1967/2003, p. 15).

Continúa el autor: “Allí donde el mundo real se trastoca en simples imágenes, las simples imágenes devienen seres reales y las motivaciones eficientes de un comportamiento hipnótico” (Debord, 1967/2003, p. 21).

Siguiendo con el mismo libro, hay otro párrafo que es interesante. Dice: “El espectáculo como la sociedad moderna, está a la vez unido y dividido. Como ella, edifica su unidad sobre el desgarramiento” (Debord, 1967/2003, p. 51).

El autor habla de desgarramiento, hay un desgarramiento de la sociedad. Es contundente en esto. Continúa:

El sistema económico fundado sobre el aislamiento es una producción circular de aislamiento... del automóvil a la televisión, todos los bienes seleccionados por el sistema espectacular son también sus armas para el fortalecimiento constante de las condiciones de aislamiento de las muchedumbres solitarias. (Debord, 1967/2003, p. 29)

Debord utiliza conceptos tales como “aislamiento” y “muchedumbres solitarias”, para hablar sobre la sociedad actual.

Hay una nota que salió publicada en el sitio web de la BBC titulada: *El creciente número de jóvenes surcoreanos que no salen de sus cuartos (algunos ni para ir al baño)*. La nota habla del fenómeno “*hikikomori*, un término acuñado por primera vez en Japón en los años 90 para describir el distanciamiento social severo de adolescentes y adultos jóvenes” (Kim y Ng, 2023, párr. 5).

La nota cuenta como “En 2019, Yoo Seung-gyu, un joven surcoreano, salió del estudio donde vivía por primera vez en cinco años” (Kim y Ng, 2023, párr. 1). Este caso, sitúa la nota, no es una excepción dado que “Unas 340.000 personas entre los 19 y 39 años en el país, o el 3% de esa franja etaria, se consideran solitarias o aisladas, según el Instituto Coreano de Salud y Asuntos Sociales” (Kim y Ng, 2023, párr. 16). Se puede ubicar en el fenómeno *hikikomori* lo que Debord ya anunciaba en 1967.

Es interesante porque Debord en ese libro también ubica el *vivir aparente*, lo dice así: “Al concentrar en ella la imagen de un real posible, la vedette, la representación espectacular del hombre viviente, concentra esta banalidad. La condición vedette en la especialización de vivido aparente” (Debord, 1967/2003, p. 55).

Se puede relacionar esto con el libro *Los reyes de la casa*, libro que se trabajó en capítulos anteriores. Se puede ubicar como hay un *vivir aparente* para la familia de Mélanie Claux ya que solo importaba lo que se filmaba para los ojos voraces de los seguidores.

Otro fenómeno que es también de esta época y que tiene relación con la sociedad del *Ojo Absoluto*, la sociedad del espectáculo y la sociedad de la transparencia -ejes de este capítulo- es el ciberbullying, ya que para que apareciera dicho fenómeno era necesario el uso masivo de la tecnología. Se puede decir también, que el uso masivo de la tecnología es necesario pero no suficiente para que apareciera el ciberbullying: *el empuje al “todo-para-ver”* (Sinatra, 2017, p. 46) *y que lo íntimo se torne un espectáculo* son también elementos necesarios.

Hay que decir que el ciberbullying, es el acoso que se da en el mundo digital, a través de redes sociales, tales como Twitter, Facebook, Whatsapp, por tanto es el acoso que se da a través de lo digital, mientras que el bullying es el acoso que se da cuerpo a cuerpo entre pares. En ambos casos se trata de hay un hostigamiento sistemático, sostenido en el tiempo, de un o más niños/as u adolescentes hacia otro/a.

En relación a este tema es importante decir que *El Instituto Nacional Contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo* (más conocido como INADI) creó, en el 2010, un observatorio de redes sociales contra el ciberacoso. Esto fue para dar respuesta a unas 200 denuncias mensuales de usuarios que eran hostigados y amenazados en las redes sociales. Una acción que realizó el Observatorio fue obligar a “cerrar un grupo de Facebook que incitaba a ‘odiar’ a una nena de 10 años. Era un grupo, creado por una compañera de colegio, que publicaba fotos e insultos en su contra” (El INADI creó un observatorio de redes sociales contra el ciberacoso, 2010, párr. 9).

En el año 2017 se estrenó una serie sobre la cuestión del bullying y del ciberbullying. Se trata de la serie “13 razones”, donde en el primer capítulo, se puede ver lo que le empieza a ocurrir a la protagonista, Hanna, una adolescente de 16 años. Todo comienza cuando compañeros de su colegio hacen circular a través de whatsapp una foto de ella en donde se le ve la ropa interior. Esto ocurre luego de que Hanna saliera con un compañero por el cual se sentía atraída y se diera su primer beso. En la serie se puede situar lo que ocurre cuando la intimidación queda sin velo, lo que sucede cuando que una foto íntima se vuelva viral en la sociedad de la transparencia y el espectáculo. De hecho, se puede agregar, que la foto se vuelve un espectáculo para sus compañeros y compañeras de clase.

En relación a esto en los últimos meses han aparecido algunas notas sobre bullying, hay que decir que las notas sobre bullying no son lo novedoso, ya que hace tiempo que aparecen en los diarios, en las revistas, lo novedoso son algunas respuestas que empezaron a aparecer por parte de las familias de esos niños y niñas que padecen de bullying. Ya que familiares de estos niños y niñas empezaron a subir a las redes videos donde estos menores contaban su sufrimiento en relación al bullying. Y esos videos luego, se viralizaban.

Una nota contaba lo que le sucedía a una niña de 5 años, el título de la nota era: *“Dios mío llévame al cielo”, el desgarrador pedido de una nena de 5 años víctima de bullying en una escuela de Mendoza* (Jara, 2010, tit.).

Su madre, al no recibir respuesta desde las autoridades del colegio ante la situación de bullying, graba un video donde la niña cuenta lo que le dicen sus compañeros de escuela, esto es, el maltrato que recibía. Y luego, una de las tías de esta niña sube el video a las redes que se vuelve viral.

Hay otra nota que se puede citar, el título es: *“No aguanto más”: el calvario de un nene de 11 años al que le hacen bullying por su peso* (“No aguanto más”: el calvario de un nene de 11 años que sufre bullying por su peso, 2022, tit.). En esta nota también cuentan como la familia de este niño, al no recibir respuesta desde el colegio, graba un video del menor, contando lo que le sucedía. En ese video aparece el niño contando que le pegan cachetazos en la nuca o con la regla, entre otras vejaciones. Además en el video el niño dice que está muy cansado, que no aguanta más, “que se quiere morir”. En este caso es la madre quien sube el video a las redes y se viraliza.

A partir de esto se pueden pensar varias cuestiones: La primera, es el pedido de muerte que aparece tanto en este niño como en esta niña. Esto muestra el sufrimiento que produce tanto el bullying como en el cyberbullying.

Además, lo que aparece en las notas es la no respuesta por parte de las autoridades de las distintas escuelas, algo que agrava la situación. Entonces, se puede pensar, que con estos videos subidos a las redes hay un llamado al Otro por parte de estos padres y madres. Pero el otro al que apelan es el otro de las redes sociales, el Otro

mediático. Es un Otro donde esos videos sirven para el morbo, y el espectáculo, ya que la intimidad de estos menores queda expuesta con estos videos. Se puede pensar también una violencia en eso, ya que quedan como objetos a ser vistos por los otros. Por tanto, se puede ubicar que el apelar a los otros de las redes sociales redobla la violencia en jugo, dejando cada vez más a este niño y esta niña en el lugar de objeto.

Asimismo, hay que decir que los videos subidos quedan en la red, no se pierden, no se borran. Dentro de 20, 30 años dichos videos seguirán allí. El mundo virtual no sabe acerca del olvido.

En relación a esto, el psicoanalista español José Ramón Ubieto se pregunta en una nota que salió en el diario *La vanguardia* en Junio del año pasado, “¿Nuestros hijos, nuestros objetos?” Y dice Ubieto en respuesta a esa pregunta: “Son, en primer lugar, objetos de deseo, (...) luego devienen objetos de cuidados, por su fragilidad inicial” (Ubieto, 2021, párr. 2). Pero termina diciendo el autor que hay que aceptar que no son nuestros objetos sino sujetos de pleno derecho. Es interesante esta pregunta que se hace Ubieto, ya que se puede situar como hoy en día, en la sociedad del espectáculo, del *Ojo absoluto* y de la transparencia, los hijos, también, pueden devenir objetos a ser exhibidos.

Hay que decir en relación al bullying y al ciberbullying que es solamente a través de la palabra del propio sujeto en cuestión que será posible una salida. Para esto es necesario que se preserve cierto lugar de intimidad ya que la apuesta desde el psicoanálisis es que el niño, niña en cuestión pueda hablar de lo que le pasa, que pueda tomar posición frente a eso que le sucede, que no quede, justamente, como pura víctima, puro objeto.

En relación esto, hay un interesante caso que es el de una joven llamada Morena, a quien le hacían bullying, lo interesante del asunto es que esta joven logra tomar otra posición subjetiva distinta a la posición de objeto. En una nota acerca del tema se puede leer:

Hace unas semanas, Morena Cesareo llegó llorando a su casa. En la escuela, había participado de un desafío de preguntas y respuestas de TikTok y el video se había viralizado de la peor manera. Le llovieron mensajes de odio, críticas y

burlas. Con 14 años y un pasado de bullying tanto en la escuela primaria como en el primer año del secundario, la joven de 14 años no sabía qué hacer. (Sibona, 2023, párr. 1)

Al parecer la madre, luego de que la joven recibiera críticas por el video subido a las redes, la impulsa a grabar un nuevo video con su canción favorita cantada por la joven misma. Esa canción tiene, a diferencia del video anterior, una muy buena repercusión. Sigue la nota:

Con mi mama llorábamos de la emoción. Después de tanto sufrimiento, de tantas malas, una buena. Desde la primaria venía recibiendo bullying. Yo era muy chiquita y mis compañeros no querían jugar conmigo y me dejaban de lado. En la secundaria, en primer año, también la pase muy mal. Mis compañeros me tiraban azúcar en la mochila, hablaban mal de mí y me tuve que cambiar de curso porque todos los días lloraba. No quería ir a la escuela. (Sibona, 2023, párr. 3)

Se puede ubicar el uso que hace Morena de las redes sociales. Se puede agregar en relación a lo trabajado en el capítulo anterior de esta tesis, que no es lo mismo queda *enredado* en las redes sociales que el hacer un uso de ellas. Se puede recordar en este punto la frase que, aparentemente, le dice Jung a Joyce cuando este le va a consultar por Lucía. Jung le dice: “*Donde usted nada, su hija se ahoga*”. Hay otra versión de la frase que es “*Donde usted se zambulle, ella se cae*” (Banegas, 2023, párr. 29). El punto a resaltar, es que no todos los sujetos pueden hacer uso de las redes sociales sin quedar *enredados*.

En relación a este tema, en junio de 2022 se estrenaba el primer episodio de una serie española que se puede ver por Netflix titulada: *Intimidad*. Es una serie interesante a los fines de este capítulo, dado que abre interrogante acerca de lo que sucede hoy en día con la intimidad de las personas. La serie gira en torno a dos protagonistas. Una de ellas, Malen, es una política cuya carrera está en ascenso. En las series se ven los efectos de lo que ocurre cuando un video sexual filmado sin el consentimiento de ella se filtra y se hace público. La otra mujer, es una trabajadora de una fábrica, de quien también se viralizan unas fotos de ella de contenido sexual, sin su consentimiento. Por tanto, a pesar de las diferencias entre una y otra, lo que las une es la exposición de su

intimidad. La intimidad de ambas queda expuesta como espectáculo para los ojos voraces de los espectadores.

En el primer capítulo de esta tesis se trabajó acerca de las “consecuencias arrasadoras que tiene para la subjetividad contemporánea el empuje a la transparencia absoluta” (Goldenberg, 2011, párr. 7). En la serie mencionada se puede ubicar dichas consecuencias arrasadoras, sobre todo para una de las dos mujeres afectadas.

Hay otra cuestión interesante en la serie y es que hay un personaje que siempre aparece en las sombras, ese personaje se llama justamente *Miren*. *Miren* es la mentora política de Malen, y es el personaje que queda oculto. Es interesante esto, ¿será que el director de la serie ubica que la mirada debe estar velada? Hay que decir que en dicha serie se muestran los efectos que ocurren cuando, justamente, la mirada no está velada.

Que la mirada no esté velada está en relación a la sociedad de la transparencia, tema también de este capítulo. Hay un libro, cuyo autor es Byung-Chul Han, cuyo título es, precisamente: *La sociedad de la transparencia*. Allí el autor ubica que:

Ante el afán de la transparencia que se está apoderando de la sociedad actual, sería necesario ejercitarse en la actitud de la distancia. La distancia y la vergüenza no pueden integrarse en el ciclo acelerado del capital, de la información y de la comunicación. Así, en nombre de la transparencia se eliminan todas las retiradas discretas. Estas son iluminadas y explotadas. Con ello, el mundo se hace más desvergonzado y desnudo. (Han, 2013, p. 7)

Sigue el autor:

El hombre ni siquiera para sí mismo es transparente. Según Freud, el yo niega precisamente lo que el inconsciente afirma y apetece sin límites. El «ello» permanece en gran medida oculto al yo. Por tanto, un desgarró atraviesa el alma humana, que no permite al yo estar de acuerdo consigo mismo. Este desgarró fundamental hace imposible la propia transparencia. (Han, 2013, p. 7)

Esto recuerda lo trabajado por Lacan en distintos momentos de su enseñanza. Se puede tomar de referencia, por ejemplo, el escrito *La agresividad en psicoanálisis*, cito:

“Soy un hombre”, lo cual en su pleno valor no puede querer decir otra cosa que esto: “Soy semejante a aquel a quien, al reconocerlo como hombre, fundo para reconocerme como tal”, ya que estas diversas fórmulas no se comprenden a fin de cuentas sino por referencia a la verdad del “Yo es otro” [Alude a una célebre frase del poeta Arthur Rimbaud: “Je est un autre”, donde el uso antigramatical de je es imposible de sugerir en español]. (Lacan, 1948/2008, pp. 121-122)

Hay otra cita de Lacan que va en el mismo sentido: “Si el yo como tal se encuentra y se reconoce es que hay un más allá del ego. Un inconsciente, un sujeto que habla, desconocido para el sujeto” (Lacan, 1954-1955/1997, p. 259).

Hay que decir que Freud fue el primero en ubicar esto:

Normalmente no tenemos más certeza que el sentimiento de nuestro sí-mismo, de nuestro yo propio. Este yo nos aparece autónomo, unitario, bien deslindado de todo lo otro. Que esta apariencia es un engaño, que el yo más bien se continúa hacia adentro, sin frontera tajante, en un ser anímico inconsciente que designamos “ello” y al que sirve, por así decir, como fachada. (Freud, 1930 [1929]/1992, pp. 66-67)

Asimismo Freud en el texto “La escisión del yo en el proceso defensivo” refiere:

El yo del niño se encuentra, pues, al servicio de una poderosa está exigencia pulsional que está habituado a satisfacer, y es de pronto aterrorizado por una vivencia que le enseña que proseguir con esa satisfacción le traería por resultado un peligro real objetivo difícil de soportar (...) responde al conflicto con dos reacciones contrapuestas (...) por un lado rechaza la realidad objetiva con ciertos mecanismos, y no se deja prohibir nada; por el otro, y a renglón seguido, reconoce el peligro de la realidad objetiva, asume la angustia ante el cómo un síntoma de padecer y luego busca defenderse de él. (Freud, 1940 [1938]/2010, p. 275)

Concluye Freud: “El resultado se alcanzó a expensas de una desgarradura en el yo que nunca se reparará, sino que se hará más grande con el tiempo. Las dos reacciones contrapuestas frente al conflicto subsistirán como núcleo de una escisión del yo”(Freud,

1940 [1938]/2010, p. 275).

Continúa en la siguiente página: “La función sintética del yo, que posee una importancia tan extraordinaria, tiene sus condiciones particulares y sucumbe a toda una serie de perturbaciones” (Freud, 1940 [1938]/2010, p. 276).

Por tanto, el yo para Freud se encuentra escindido desde la infancia. No hay síntesis posible en el yo, dado que hay una desgarradura en el mismo.

Se recuerda en este punto el cuento de Jorge Luis Borges, titulado justamente *El otro*, en dicho cuento Borges hace referencia a *El doble* de Fiódor Mijáilovich Dostoyevski.

Borges, al encontrarse con el mismo, pero más joven, dice:

En tal caso (...) usted se llama Jorge Luis Borges. Yo también soy Jorge Luis Borges. Estamos en 1969, en la ciudad de Cambridge.

-No – me respondió con mi propia voz un poco lejana. Al cabo de un tiempo insistió: Yo estoy aquí en Ginebra, en un banco, a unos pasos del Ródano. Lo raro es que nos parecemos pero usted es mucho mayor, con la cabeza gris.(Borges, 2016, p. 11)

Sigue Borges: “... comprendí que no podíamos entendernos. Éramos demasiado distintos y demasiados parecidos. No podíamos engañarnos, lo cual hace difícil el dialogo. Cada una de los dos era el remedo caricaturesco del otro” (Borges, 2016, p. 18).

Es interesante porque en esta cita Borges parece orientarse por la célebre frase del poeta Arthur Rimbaud, que sitúa Lacan en el escrito *La agresividad en psicoanálisis*: “Je es un autre” (Lacan, 1948/2008, p. 122). Asimismo se puede resaltar que lo ubicado por Borges está en la línea de lo planteado por Freud y recién mencionado: *no hay síntesis posible en el yo*.

Retomando el texto *La sociedad de la transparencia*, Byung-Chul Han refiere: Las imágenes se hacen transparentes cuando, liberadas de toda dramaturgia, coreografía y escenografía, de toda profundidad hermenéutica, de todo sentido,

se vuelven pornográficas. Pornografía es el contacto inmediato entre la imagen y el ojo. Las cosas se tornan transparentes cuando se despojan de su singularidad y se expresan completamente en la dimensión del precio.(Han, 2013, p. 6)

En este contacto inmediato entre imagen y ojo, que ubica el autor, se puede situar este intento de borrar la esquizia entre el ojo y la mirada trabajado en capítulos anteriores de esta tesis.

Otro fenómeno que se puede ubicar dentro de la sociedad de la transparencia es la autopercepción, tan de moda en los últimos años. En relación a esto, Patricio Álvarez Bayón refiere:

La ley argentina, a su vez, es la primera en el mundo que tiene la característica de no requerir de ningún tipo de diagnóstico psicológico o psiquiátrico, ni de la autorización de ningún abogado o juez, para que un sujeto pueda, a partir de la autopercepción de su género, modificar su documento de identidad y acceder a intervenciones o tratamientos acordes a esa autopercepción. (Álvarez Bayón, 2021, p. 31)

Continúa el autor: “Un punto central en ese debate ha sido la cuestión de la infancia trans. Se debate si un niño puede autoperibirse de otro género, y desde qué edad podría ocurrir” (Álvarez Bayón, 2021, p. 31).

No es el objetivo de esta tesis trabajar la cuestión trans, pero si el situar que la autopercepción desconoce la división subjetiva. Será el trabajo de un análisis el abrir un tiempo de comprender en la clínica con pacientes trans. Tal como refiere Patrio Álvarez Bayón: “Es por eso que la posición del analista, de respeto y escucha, es fundamental para acompañar a un sujeto hasta la plena asunción y ejercicio de la identidad de género que su inconsciente haya elegido” (Álvarez Bayón, 2021, p. 35).

Para finalizar, y a partir del recorrido de este capítulo se pueden situar los efectos del empuje al verlo todo, la sociedad del espectáculo y la sociedad de la transparencia. En estos tiempos, más que nunca, es necesario para el psicoanálisis orientarse por la frase citada de Rimbaud, que sabiamente recorta Lacan: “Je es un autre” (Lacan, 1949/2008, p. 122).

Capítulo VI: La relación entre la tecnología, la sociedad del *Ojo* ***Absoluto y das Ding***

La relación entre el algoritmo y la subjetividad

Para trabajar el tema de este capítulo se citará un historiador francés llamado Roger Chartier, a quien le hicieron una entrevista titulada: “El algoritmo es lo contrario del deseo”. Esta entrevista fue publicada originalmente en *The Conversation*, y luego en una nota en el Diario Infobae, donde se puede leer:

Roger Chartier nació en Francia y está especializado en historia del libro y la lectura. (...) es profesor emérito en el Collège de France, director de estudios de la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) y Doctor Honoris Causa por la Universidad Carlos III de Madrid. (Chartier, 2022, ep. y párr. 1)

En dicha entrevista el historiador francés postula en relación al modo en que se escribe hoy:

En efecto, lo hacemos de una forma muy distinta en el mundo digital y tiene que ver con la relación entre quien escribe y quien lee. Se escribe para leer y se lee para escribir. Es el fenómeno de las redes sociales, como paradigma. Hay una relación que antes no existía porque antes los objetos destinados a la lectura –los libros– y los destinados a acoger la escritura –los cuadernos, por ejemplo– eran diferentes. (...) pero leer y escribir eran dos acontecimientos separados. (Chartier, 2022, párr. 6)

Sigue: “Esta nueva relación escritura-lectura se ha hecho evidente en inglés con la palabra *wreaders* (de *write and read*, *escritolectores*), que significa la alternancia entre leer y escribir y escribir y leer. Los nativos digitales ya son *wreaders*...” (Chartier, 2022, párr. 8).

En relación al papel que juegan los algoritmos refiere:

Es la lógica que domina este mundo, (...) en el que se pueden reproducir gustos y prácticas del comprador para ofrecerle justo lo que va a desear. Esta lógica

algorítmica se contrapone al encuentro, a la sorpresa, al deseo original... que hasta ahora aplicaban las instituciones de la cultura impresa –la librería, el libro, la biblioteca...–. El algoritmo es lo contrario al deseo y su sustitución por lo ya deseado; es lo contrario a la lectura –en los libros y también en los diarios– como viaje, como aventura, como descubrimiento que invita a detenerse en un momento determinado ante la sorpresa.(Chartier, 2022, párr. 13)

Continúa: “Si nos queremos resistir a la lógica que convierte a los individuos en bancos de datos, es imprescindible evitar las prácticas y los lugares que permiten una alternativa a esta idea de sorpresa ante lo inesperado” (Chartier, 2022, párr. 13).

El autor sostiene la idea del libro como lugar:

En 2019, en una de sus últimas entrevistas, el historiador Antonio Rodríguez de las Heras insistía en la crisis de los lugares, en la crisis de la corporalidad, e insistía en que frente a este mundo digital innovador se debía mantener la cultura de los lugares; lo que significa mantener el libro, porque el libro es un lugar. En el castellano del Siglo del Oro “cuerpo” significaba a la vez “libro” y “humano”, lo que nos lleva a la idea de una relación entre el libro, como cuerpo, y al ser humano no solo como alma, sino como cuerpo.(Chartier, 2022, párr. 15)

Algo importante que el autor sitúa es la no equivalencia entre la lógica de la corporalidad como la llama y la tecnología digital, en sus palabras:

La corporalidad juega un papel que todavía no ha sido sustituido por ninguna tecnología digital. Creo que el reto está en mantener la cultura del lugar a la vez que se desarrollan las tecnologías digitales y una nueva forma de comunicación. Lo relevante, en mi opinión, es no creer en la idea de la equivalencia: cada una de estas formas de transmisión del conocimiento o de la belleza tiene su propia lógica. A partir de esa lógica propia se consiguen unos efectos. Si asumimos esta idea de la no equivalencia como punto de partida, entenderemos que es posible mantener la presencialidad en las aulas –donde se encuentran los libros como cuerpos y no solo como textos– o la librería. No hay equivalencia entre libro físico y pantalla; no la hay entre la lógica algorítmica y la lógica topográfica. (...) La pantalla no es una página. (Chartier, 2022, párrs. 23 y 25)

En el mismo sentido Roxana Vogler tiene un interesante artículo titulado *Despejar la x del propio algoritmo*. Allí la autora plantea:

El impacto de la digitalización del mundo que ha venido transformando la subjetividad, los lazos y el acceso al saber en el campo educativo, nos confronta con diversas paradojas que debemos saber leer orientados por lo real del síntoma, que más allá de las ficciones epocales que lo recubren, insiste en su imposible de ser educado. Al psicoanalista le compete interpretar esos ropajes con que se viste el malestar en la época que le toca vivir. (Vogler, 2023, párr. 1)

Sigue Vogler:

Hoy los llamados millenials y pandemials, interpelan los modos de acceso al saber; se mueven con soltura y avidez en territorios de aprendizaje digitales, escenarios cambiantes donde algunos se extravían en la ferocidad del mercado de consumo, y otros logran hacer de sus destrezas tecnológicas un modo de vida o un descubrimiento único. (Vogler, 2023, párr. 4)

La autora se pregunta:

¿Cómo podemos los analistas orientar al «parlêtre transmedia», a tramitar esos escollos cuando se presenta atrapado en la elucubración de saber sobre la lengua «digital», para que pueda despejar esa x del enigma respecto a la singularidad del goce que su propio algoritmo subjetivo le presenta? (Vogler, 2023, párr. 5)

Es interesante porque el planteo del Vogler va en el mismo sentido que el de Chartier, hay un x a despejar respecto a la singularidad del goce que no puede ser atrapada vía lo digital, lo tecnológico.

Vogler finaliza su artículo:

Rescato de la perspectiva transmedia algunos puntos por su resonancia con el psicoanálisis: por un lado, el significante trans como transición, metamorfosis, y media como medio material; y por otro, su realce de la singularidad, acotando el ideal «para todos» y apuntando a la invención de cada uno en su lazo al otro.

(Vogler, 2023, párr. 7)

Ahora bien, el planteo de esta tesis, es que el ser hablante no puede ser digitalizado. Ya que das Ding escapa a cualquier algoritmo. *No hay maquinaria ultramoderna que pueda traducir, atrapar, a das Ding.*

Pero se puede decir aún más, se puede ubicar que un análisis no puede ser digitalizado. El término *digitalizado* hace referencia a que sea sustituido por la inteligencia artificial, que en vez de consultar a un analista alguien se analice con Siri o Alexa, que es la inteligencia artificial de Amazon, o, incluso con el Chat GPT. Sabemos que en un análisis de orientación lacaniana se orienta por lo real, ese real imposible de atrapar por vía de lo simbólico.

Fabián Fajnwaks refiere en relación a esto:

En tanto que ocupando el lugar del objeto a en la cura, el analista nunca puede ser digitalizado por ningún algoritmo que ocupe su lugar, porque si podemos conocer por los significantes lo que su presencia real implica en la transferencia, es estructuralmente imposible cuantificar el lugar que él ocupa. (Fajnwaks, 2018, p. 2)

Teniendo en cuenta esta cita, es importante agregar que si bien un análisis de orientación lacaniana no puede ser digitalizado, se puede situar que cualquier otra terapia que pueda ser estandarizada puede ser reemplazada por Siri o Alexa o cualquier inteligencia artificial. Se puede pensar por ejemplo, en una terapia cognitiva conductual, donde hay un saber cerrado, completo.

Byung-Chul Han en su libro *No-cosas*, trabaja acerca de la inteligencia artificial, se tomarán a continuación algunas citas: “La inteligencia artificial puede calcular con rapidez pero le falta el espíritu” (Han, 2021, p. 54). “El pathos es el comienzo del pensamiento. La inteligencia artificial es apática, es decir, sin pathos, sin pasión. Solo calcula” (Han, 2021, p. 54). Sigue en la página 57 donde dice: “El big data sugiere un conocimiento absoluto. (...) Todo se vuelve calculable, predecible y controlable” (Han, 2021, p. 57).

En relación a esta idea del *conocimiento absoluto*, Fabian Fajnwaks ubica:
La ciencia contemporánea busca demostrar (...) Que se puede matematizar la vida completamente. (...) Lacan lo señalaba ya cuando decía que “La ciencia es un semblante articulado que lo real viene a agujerear”. El real aquí es el del goce, imposible de digitalizar... (Fajnwaks, 2018, p. 2)

En el Seminario *Saber, ignorancia, verdad y goce*, Jacques Lacan se pregunta acerca del lugar donde yace el goce, en sus palabras:

¿Dónde yace el goce? ¿Qué hace falta ahí? Un cuerpo. Para gozar hace falta un cuerpo. Aun quienes prometen beatitudes eternas, no pueden hacerlo más que suponiendo que ahí el cuerpo se vehiculiza: glorioso o no, tiene que estar. Hace falta un cuerpo. (Lacan, 1971/2012, p. 34)

En relación a esto, Naparstek refiere:

El lugar del goce para Lacan es muy específico, y el lugar del goce es el cuerpo. A partir de las charlas de Saint-Anne, Lacan da una definición donde une la noción de goce con el cuerpo. El goce es la relación del ser parlante con su cuerpo. Nadie parece haberse dado cuenta que es en ese nivel donde está la cuestión. La idea de Lacan es que el goce es la consecuencia del encuentro entre el significante y un cuerpo: Significante + cuerpo = goce. A partir de este momento, lo que define al ser humano ya no es solo que es un ser que habla, sino que es un ser que goza. (Naparstek, 2016, p. 39)

Sigue Naparstek:

Pero Lacan avanza por su propia época un paso más y también distingue al ser hablante de la máquina, pensando en las computadoras. La computadora tiene un lenguaje, no un cuerpo (...) ¿A qué llamamos cuerpo? Si hay encuentro entre un significante y un organismo, eso ya sitúa una dimensión que no es la de los animales; es decir que ese encuentro deja atrás lo que sería la carne, lo que hubiese sido la pura necesidad. Partimos de la idea de que hay algo perdido, el encuentro entre significante y cuerpo deja algo perdido: lo que Lacan muchas veces llamó el viviente. (Naparstek, 2016, pp. 39-40)

En esta línea, para el psicoanálisis de orientación lacaniana, el saber está agujereado. No es posible un saber completo. En el mismo sentido, si se retoma el libro *No-cosas* de Byung-Chul Han se puede leer: “La cosa como punto ciego es la contra figura de la información y la transparencia. Es lo intransparente por excelencia” (Han, 2021, p. 79).

Hay que recordar que para Byul-Chun Han, la cosa es lo no digitalizable y a su vez, las no-cosas, lo digitalizable. Es interesante esta perspectiva de la cosa como lo intransparente por excelencia porque se puede pensar en la misma línea de la cita del Seminario 7 de Lacan, donde dice: “Lo que hay en Das Ding es el verdadero secreto”(Lacan, 1959-1960/1990, p. 60).

Por tanto, si se ubica la sociedad del Ojo Absoluto como la sociedad de la transparencia, justamente, donde el imperativo es “todo debe ser visto” se puede ubicar a La Cosa, tal como la entendió Lacan, como un punto de resistencia. Punto de resistencia ante este empuje a ser, si se toma el término de Byung-Chul Han, no-cosas. En relación a la Inteligencia Artificial, Gustavo Dessal en un interesante texto titulado: *El psicoanálisis ante la deriva de las nuevas tecnologías*, refiere:

Con asombrosa velocidad, el motor GPT4 (que da plena potencia al ChatGPT), ha realizado toda clase de proezas, desde la escritura de poemas, ensayos universitarios y superado con creces desafíos matemáticos. Pero lo que sin lugar a dudas es lo más asombroso, y revela la capacidad autónoma del invento, es que a medida que se puso a trabajar solo, dio un salto cualitativo. Comenzó a realizar tareas de programación, algo para lo que no había sido entrenado. En otros términos, Chat GPT4 es capaz de llevar a cabo acciones que nadie le ha ordenado. (Dessal, 2023, párr. 8)

Dessal explica que la I.A. funciona de modo semejante a la red neuronal de un cerebro humano. Esto, es diferente al modo lógico de funcionamiento del ser hablante: Esa lógica responde al modo en que lo simbólico, lo imaginario y lo real se anudan, y lo hacen conforme a un axioma que no es matematizable. Un axioma según el cual la relación sexual no puede escribirse en el inconsciente. Esa imposibilidad le confiere al lenguaje del que el ser hablante es sujeto, una

particularidad que no puede ser replicada según los criterios de una superinteligencia artificial, cuyos beneficios no ponemos necesariamente en duda, pero cuyos efectos colaterales tampoco debemos desatender, habida cuenta de que sus propios inventores hacen un llamamiento a la prudencia.(Dessal, 2023, párr. 12)

El autor alude a la película *Her*, de Spike Jonze, película que ubica como:

Un hermoso ejemplo de cómo es perfectamente posible que se desate un amor de transferencia entre un parlêtre y un sistema operativo, refiere: Pero la metáfora de la película es que a partir de determinado momento, esa transferencia solicita un cuerpo. La pulsión humana no es sin la pasión de la lengua, y esa pasión encierra un enigma que la Inteligencia Artificial no puede hacer desaparecer. (Dessal, 2023, párr. 15)

Por tanto, Dessal ubica que la pasión de la lengua encierra un enigma que la Inteligencia Artificial no puede hacer desaparecer. Nuevamente, cual hilo de Ariadna que orienta esta tesis, se puede citar la frase de Lacan: “Lo que hay en Das Ding es el verdadero secreto” (Lacan, 1959-1960/1990, p. 60). O, siguiendo lo trabajado del libro *No-cosas* de Byul-Chun Han: “La cosa como punto ciego, lo *intransparente* por excelencia” (Han, 2021, p. 79).

En la misma línea, Dessal ubica que: “queda para el psicoanálisis descartada la idea de que la I.A. pueda resolver el dolor de existir. Justamente porque hay una x en el ser hablante que la IA no puede despejar por más maquina ultramoderna con la que cuenta” (Dessal, 2023, párr. 14).

Fabián Fajnwaks refiere en relación a esta cuestión:

Ciertamente hay que interpretar en la creación de Alphabet – el conglomerado de grupos pertenecientes a Google para desarrollar diferentes filiales en cartografía (Google maps), investigación médica y salud (Calico), en educación (Google foreducation), en inteligencia artificial, en conectividad urbana – la ambición del gigante informático de escribir el lenguaje algorítmico en el corazón de la experiencia del ser hablante y en todos los campos de la vida.(Fajnwaks, 2018, p. 2)

Sigue Fajnwaks:

Más que Vigilar y castigar, se trata de una sumisión voluntaria del internauta a dejarse “conducir sus conductas”. La mutación del viejo orden de poder en poder biotecnológico, que Michel Foucault puntualizó en sus seminarios de fines de los años 70 encuentra con la extensión de internet una verificación. (Fajnwaks, 2018, p. 3)

En relación a esta una sumisión voluntaria que ubica Fajnwaks se puede pensar en el Metaverso de Mark Zuckerberg. Esto se ha trabajado en el capítulo anterior pero es importante retomar esta cuestión. Se recuerda que la propuesta del Metaverso es que se viva, se trabaje, se estudie, pero sobre todo, *se goce*, a través de una pantalla, o, mejor dicho, dentro de una pantalla. Zuckerberg, en su video de presentación del Metaverso, dice, cito:

Vas a estar inmerso en el metaverso no como espectadores, sino pudiendo hacer casi todo lo que imaginas. Vamos a poder sentirnos presentes como si estuviéramos allí sin importar la distancia. Si tenés una reunión vas a poder sentir que estás en la misma habitación que los otros ya que la cualidad fundamental del metaverso es la sensación de estar presente.(Zuckerberg, 2021)

Se pregunta Zuckerberg: “¿De qué modo vamos a estar presentes? Y lo que responde es que es a través de Los avatares que es como nos vamos a representar en el metaverso” (Zuckerberg, 2021).

Es interesante porque Heidegger en la conferencia titulada, *La cosa*, conferencia que fue trabajada en el capítulo dos de esta tesis, habla de la supresión de la distancia, lo dice así:

A aquellos lugares para llegar a los cuales el hombre se pasaba semanas o meses viajando se llega ahora en avión en una noche. Aquello de lo que el hombre antes no se enteraba más que pasados unos años, o no se enteraba nunca, lo sabe ahora por la radio, todas las horas, en una abrir y cerrar de ojos. (...) La cima de esta supresión de toda posibilidad de lejanía la alcanza la televisión. (Heidegger, 1949, p. 1)

Sigue Heidegger: “Ahora bien, esta apresurada supresión de las distancias no trae ninguna cercanía; porque la cercanía no consiste en la pequeñez de la distancia (...) Una distancia pequeña no es ya cercanía” (Heidegger, 1949, p. 1).

Y se pregunta Heidegger:

¿Qué es la cercanía si la infatigable supresión de las distancias la ha llegado incluso a descartar? ¿Qué es la cercanía cuando, con su ausencia, permanece también ausente la lejanía? ¿En qué consiste esta uniformidad en la que nada está ni cerca ni lejos, como si no hubiera distancia?(Heidegger, 1949, p. 1)

Bien, claramente Zuckerberg no leyó la conferencia *La cosa* de Heidegger, y se puede decir que tampoco le es necesario en su mundo tecnológico leer dicha conferencia, pero para la comunidad psicoanalítica de orientación lacaniana es importante el reflexionar acerca de estas propuestas que aparecen como la del Metaverso y otras propuestas que puedan aparecer con esta misma lógica.

Gabriela Grinbaum tiene un artículo publicado en Virtualia titulado *Más allá del universo* donde habla del Metaverso. Es interesante lo que refiere acerca del nombre: “Me suena a ‘me mete el verso’, o peor, ‘es todo un verso” (Grinbaum, 2022, p. 61).

Continúa la autora:

Pero ¿qué es exactamente? Mark Zuckerberg, fundador de Meta (ex Facebook), define al Metaverso como un conjunto de espacios virtuales en los que se puede crear y explorar con otras personas que no están en el mismo lugar físico que nosotros. Las tecnologías son la realidad aumentada, la realidad virtual, *blockchain* y las criptomonedas (...) Metaverso es el nombre del nuevo gran proyecto tecnológico del siglo XXI. Metaverso es un significante compuesto por dos significantes”.

Meta proviene del griego, significa “después” o “más allá”. *Verso* hace referencia a “universo”, por lo que hablamos de un universo que está más allá del que conocemos actualmente. (Grinbaum, 2022, pp. 61-62)

Grinbaum recuerda que “el concepto de metaverso (...), apareció hace décadas en el libro *Snow Crash*, una historia de ciencia ficción escrita por Neal Stephenson, en

1992, que luego fue llevada al cine” (Grinbaum, 2022, p. 62).

Continúa:

Con el metaverso el límite de esa pantalla se desvanece ofreciendo una experiencia inmersiva, como si estuviéramos dentro de un videojuego y nos moviéramos por medio de un avatar que nos representa que es capaz de tocar y mover objetos, de relacionarse con otras personas (o avatares) y de influir en el entorno. (Grinbaum, 2022, p. 62)

La autora habla de *Second Life*:

Plataforma de realidad virtual alguna vez popular, ha sido descrita como un metaverso. Es considerada su antecedente. *Ubiquemos su diferencia: Second Life* propone una realidad alternativa para sus usuarios y el metaverso traza una especie de ruta para abarcar tanto el mundo virtual como el real. (Grinbaum, 2022, p. 62)

En relación a que sucede con el cuerpo la autora refiere: “No es verdad que el cuerpo queda afuera, lo que sucede en la imagen toca el cuerpo, lo sabemos desde Lacan y el estadio del espejo” (Grinbaum, 2022, p. 63).

En la *Conversación con Eric Laurent*, “Gozar de internet” Laurent refiere:

Los sujetos que vienen a vernos han intentado resolver su desconcierto ante el amor y el sexo recurriendo, sin obstáculos, a lo que propone el mercado global. Han tenido una fase más o menos duradera de adicción al porno y a los sitios de citas, desde el más selectivo al menos selectivo. (Laurent, 2020, párr. 10)

En relación a la película *Her*, citada anteriormente, Laurent sitúa: “Pero allí todavía, incluso con una potencia de cálculo formidable, no hay relación sexual que pueda escribirse. El descifrado del síntoma *Her* era imposible. Ella sabía todo de él, sin que él pudiera fetichizar su cuerpo” (Laurent, 2020, párr. 42). Esto que ubica Lauren va en la misma línea de lo trabajado en este capítulo, el amor de transferencia necesita de un cuerpo. Está ausente el cuerpo de *Ella*.

En un interesante artículo de Ernesto Sinatra que apareció en *Virtualia* N° 33 titulado *Adixiones en familia*, el autor refiere que:

...un analizante convocó a su familia para darles una primicia: su casamiento. Hay que destacar el revuelo que causó entre padres y hermanos, ya que hasta el momento no se le conocía partenaire (...) La expectativa causada, prontamente se transformó en perplejidad: muy suelto de cuerpo les anunció que al mes siguiente se casaría... con Netflix. “Adicto a Black Mirror” como se designaba, presentaba con esa ironía a su partenaire-síntoma, ese con quien realmente compartía su forma de vida (...) *Adixiones* muestra, con su *x* de *fixierung* en el orillo, que lo real del goce insiste en cada uno, en la iteración del goce en cada Uno. (Sinatra, 2017, p. 44)

El autor continúa:

Por mi parte, en ocasión de un Encuentro Internacional, aproveché para confesar públicamente una adixión. (...) Sí, confesé mi adixión a las miniseries, ya que –entre nosotros, nadie nos ve ni nos escucha–, díganme ustedes: ¿acaso no comparten mi adixión? Ya no hay reunión, encuentro familiar o amistoso en la que no circulen nombres de series, lanzadas en un intercambio frenético... como si fueran sustancias... Pero ¿acaso no lo son? Al menos es indudable que son objetos tecnológicos –gadgets– que condensan goce escópico. (Sinatra, 2017, p. 44)

Se puede ubicar a partir de esta cita, el modo en que el objeto escópico es usado para la lógica del Mercado. Hay otra cita del autor en relación a las series, que también da cuenta de esto:

Las series –una por una–, esas que no pueden dejar de verse, encausan una adixión contemporánea que combina el goce escópico con Otro goce: el del blá-blá-blá, ya que no solo se trata de mirar miniseries, sino que se contabiliza –además– el goce de mostrarlas, de contarlas, de comentarlas, de enumerarlas, de ofrecerlas a los otros como producto puro, un producto de la mejor sustancia. (Sinatra, 2017, p. 45)

Sinatra, en relación al creador de la serie Black Mirror sitúa: “Precisamente Brooker afirmaba en una entrevista ‘B.M. es un show preocupado por el hoy; procura

mostrar cómo hemos pasado en solo diez años de andar por el mundo experimentando cosas, a estar todo el tiempo mirando una pequeña pantalla rectangular”(Sinatra, 2017, p. 45).

Se subraya *el estar todo el tiempo mirando una pequeña pantalla rectangular*. Esto es fundamental para esta tesis dado que, tal como recién se mencionaba, se puede ubicar como el mercado hace un uso del goce escópico. Por tanto se puede situar, que tanto las series, *los realities shows*, las redes sociales, y demás productos de la industria del entretenimiento son el modo en que el Mercado se apropia del goce escópico.

Sigue el autor:

El mundo omnivoyeur hoy ha tomado la forma de las pantallas que nos miran y la poderosa realización de Brooker muestra en cada capítulo hasta qué punto los individuos del mercado, en cuanto tales, son el objeto real de consumo del mercado global. (Sinatra, 2017, p. 45)

Por tanto, los individuos son los objetos que quedan consumidos. En relación a esto el tecnólogo Santiago Bilinkis en una nota del diario La Nación refiere:

La mayoría de los modelos de negocios de las compañías de internet tienen que ver con monetizar tu tiempo y tu atención. No es que quieren convertirnos a todos en un ejército de zombies, quieren ganar dinero. Pero en ese proceso, necesitan que estemos la mayor cantidad de tiempo posible pendientes de la pantalla. Y eso no está alineado con lo que nos conviene a nosotros. Los síntomas se ven por todos lados. Ya me pasó que dos escuelas me pidieron que fuera a hablar con chicos de primaria porque van al colegio casi sin dormir por Netflix, Instagram y Fortnite. Esto no pasaba antes, al menos no con esta magnitud. Y está pasando porque estas compañías quieren que pase y saben cómo diseñar sus plataformas para que pase esto.(Bilinkis, 2019, párr. 16)

El título de la nota es: *Las series se diseñan para que no puedas parar de verlas*. Hay un no parar. Un exceso. La época empuja al exceso. Esto se puede relacionar con la Conferencia de Miller *Una fantasía*, donde el autor refiere:

Se ha levantado un nuevo astro en el cielo social, en el socielo. Y este nuevo astro socielo, si puedo decirlo, es lo que Lacan había anotado con el objeto a, resultado siempre de un forzamiento, de un pasaje más allá de los límites que Freud descubrió, a su manera, precisamente en un más allá. Elemento intensivo que vuelve perimida toda noción de medida, que va hacia el sin medida, (...) me planteaba la pregunta: ¿el objeto a, no sería – ¿cómo decirlo? – la brújula de la civilización de hoy? ¿Y por qué no? Tratemos de ver allí el principio del discurso hipermoderno de la civilización. (Miller, 2004, párr. 9)

Asistir al colegio casi sin dormir por ver Netflix, Instagram, tal como ubica Bilinkis, es efecto de que *el objeto a sea la brújula de la civilización de hoy*, ya que dicho objeto, tal como refiere Miller, “vuelve perimida toda noción de medida” (Miller, 2004, párr. 9).

Retomando el texto de Sinatra, el autor refiere:

Allí donde la tradicional función del padre ha declinado socialmente se incrementan los juicios “contra todo”; allí donde el “no debes gozar” de la civilización ha sido reemplazado por “¡hay que gozar!” –ascenso del objeto a al cénit social, es decir, que el ideal ha sido tragado por el goce –. (Sinatra, 2017, p. 46)

Sinatra refiere: “¡Debes gozar!” constituye el imperativo categórico del nuevo milenio. Imperativo que muestra –al mismo tiempo que oculta– su faz sacrificial, al imponer a los individuos lo imposible disfrazado de lo que sería posible: no es simplemente que “puedes”, sino que “¡Debes!”.

En la nota que se mencionaba de S. Bilinkins se puede ubicar los efectos del *debes gozar*, y es interesante porque el autor no es psicoanalista pero sin embargo ubica, tal como se refirió, los efectos que aparecen cuando niños y niñas de primaria están sin dormir por quedarse *viendo* Netflix e Instagram.

En los consultorios también se constata esto. Silvia Perassi tiene un artículo titulado *La vigilancia del niño*, que salió publicado en Virtualia N° 30.

La autora refiere:

El panóptico actual produce algunos efectos concretos, por ejemplo, en las demandas de atención a los niños. Algo insiste en esos pedidos: “se lo traemos para que vea si hay algo más”. Verlo todo se ha convertido en un imperativo de la vida cotidiana. (Perassi, 2015, p. 107)

Esto va en la misma línea de lo referido por Sinatra en el *debes gozar*, o *el empuje al “todo-para-ver”*.

Se puede situar como este *verlo todo* insiste en los distintos artículos que se citan en este capítulo. Asimismo se puede ubicar algunos de los efectos de este empuje *al verlo todo*. Se recuerda en este punto las consecuencias arrasadoras para la subjetividad contemporánea el empuje a la transparencia absoluta que plantea Mario Goldeneberg. (Goldenberg, 2011, párrs. 6-7)

Perassi continúa:

En una ocasión una pareja de padres vienen a ver si su pequeña hija tenía signos de abuso. Desde el nacimiento de esa niña, habían instalado cámaras en distintos lugares de la casa y al enviarla al jardín maternal, se aseguraron de elegir uno con cámaras de vigilancia. Aún así, con todas esas medidas de control, advierten que algo podrían no haber visto de lo que pasa con su hija cuando en ella aparecen indicios de un placer obtenido del cuerpo. (Perassi, 2015, p. 107)

Sigue la autora: “Escuchamos este tipo de situaciones en formas variadas pero a la vez fijas y angustiantes respecto de un goce escópico y un dominio narcisista, reforzado por ofertas tecnológicas que pueden darle un alcance siempre mayor” (Perassi, 2015, p. 107).

Nuevamente se trata del objeto escópico apropiado por el mercado:

Esa vigilancia del cuerpo del niño a través de las imágenes produce un efecto de enloquecimiento, en desmedro de la operatividad de lo simbólico. El desvarío de algunos interrogantes es manifiesto: ¿Haría falta instalar una cámara más? ¿Qué hay que controlar? ¿Cómo lo controlamos? Vigilar contraseñas, juegos virtuales,

la estaba en las escuelas o los jardines de infantes, se han vuelto parte de una forma de vida (...) Bajo la impronta del amparo y la protección de la infancia, se filtra el sadismo del ojo. Hay el “apetito del ojo”, “el ojo voraz” (Lacan, 1964: 122). El ojo que toma lo adictivo de la cultura y se torna un ojo adicto.(Perassi, 2015, p. 109)

Esto es fundamental para esa tesis, dado que muestra una vez más, los efectos del *empuje al verlo todo*.

En relación al imperativo de transparencia Perassi refiere:

El mismo extravío del adulto impulsa la vigilancia del niño. En nuestro modo actual de vivir hay algo que tiene carácter de urgente: interponer un obstáculo a que la vida privada de un niño pase a ser un objeto más del mercado, a que esa intimidad, opaca para cada uno, no sea rápidamente sometida al imperativo de la transparencia. Hoy a diferencia de otras épocas, es lo oculto lo que debemos defender, el derecho a ocultarnos del ojo universal. (Perassi, 2015, p. 110)

Se podría decir que Freud “sacó a la luz” cuestiones que quedaban ocultas, tales como la sexualidad polimorfa de los niños y niñas. Hoy estamos en otra época, donde de lo que se trata, es de *defender el derecho a lo oculto*.

Asimismo es interesante porque Sinatra sitúa que los individuos quedan consumidos. Perassi va en la misma línea. Se puede pensar esto en relación a la novela de Delphine De Vigan, *Los reyes de la casa*, donde de lo que se trata es de niños que quedan consumidos tanto por el mercado, como por el ojo *adicto*, voraz de su madre. Para terminar este capítulo, es importante ubicar que no todo queda capturado por el mercado. Tal como ubica Perassi “Desde el psicoanálisis sabemos suficientemente que los efectos de ‘meter mucho el ojo’ son estragantes para el sujeto. Los niños responden con su cuerpo, con el síntoma” (Perassi, 2015, p. 109). En un análisis, se tratará, de despejar esta x de lo singular del goce de cada quien, x que no puede ser atrapada vía lo tecnológico.

Conclusión

Para finalizar, se puede decir que la sociedad del *Ojo absoluto* pretende la completud, el borramiento del sujeto, mientras que desde el psicoanálisis de orientación lacaniana se trabaja con el concepto de “lo que no cesa de no escribirse”.

En relación a esto Miller se pregunta en “Los seis paradigmas del goce”: “¿Qué significa *das Ding*, la Cosa? Significa que la satisfacción, la verdadera, la pulsional, la *Befriedigung*, no se encuentra ni en lo imaginario ni en lo simbólico, está afuera de lo simbolizado y es del orden de lo real” (Miller, 2018a, p. 230).

Por tanto, siguiendo a Miller, *das Ding* es del orden de lo real. Asimismo se puede ubicar a *das Ding*, como lo no comercializable, mientras que el objeto escópico, es posible de ser comercializado. En esta investigación, se trabajaron los distintos modos en que el objeto escópico es usado una y otra vez para la lógica del Mercado. Los reality shows, series, redes sociales y demás ejemplos trabajados en la tesis dan cuenta de esto.

En relación a *das Ding* y la tecnología, que ha sido un tema abordado a lo largo de este recorrido, se puede ubicar que *das Ding*, es lo que escapa al algoritmo tecnológico. En este sentido la conclusión es que el ser hablante no puede ser digitalizado. *No hay maquinaria ultramoderna que pueda traducir, atrapar, a das Ding.*

Pero se puede decir aún más, se puede ubicar que un análisis no puede ser digitalizado.

El término *digitalizado* hace referencia a que sea sustituido por la inteligencia artificial, que en vez de consultar a un analista alguien se analice con Siri o Alexa, que es la inteligencia artificial de Amazon, o, incluso con el Chat GPT. Sabemos que un análisis de orientación lacaniana se orienta por lo real, ese real imposible de atrapar por vía de lo simbólico.

Fabián Fajnwaks refiere en relación a esto:

En tanto que ocupando el lugar del objeto *a* en la cura, el analista nunca puede ser digitalizado por ningún algoritmo que ocupe su lugar, porque si podemos conocer por los significantes lo que su presencia real implica en la transferencia,

es estructuralmente imposible cuantificar el lugar que él ocupa. (Fajnwaks, 2018, p. 2)

Teniendo en cuenta esta cita, es importante agregar que si bien un análisis de orientación lacaniana no puede ser digitalizado, se puede situar que cualquier otra terapia que pueda ser estandarizada puede ser reemplazada por Siri o Alexa o cualquier inteligencia artificial. Se puede pensar por ejemplo, en una terapia cognitiva conductual, donde hay un saber cerrado, completo.

La posibilidad de que ciertos tratamientos puedan ser reemplazados por Siri o Alexa se puede pensar como tratamientos sin un Otro. En relación a esto se puede decir que es una época donde hay un empuje a prescindir del Otro. A lo largo de este desarrollo se han trabajado distintos ejemplos al respecto. Se puede mencionar en este punto la cuestión de las selfies, que se pueden situar como fotografías sin otro. En la misma línea se ha trabajado el documental japonés *El imperio de los sin sexo*, del cual se situaba que los distintos testimonios que allí se relatan dan cuenta de una sexualidad que no pasa por el otro. Se recuerda la frase mencionada en el capítulo XX: "la idea de la media naranja parece haber caído, ahora más bien se encuentra que *la media naranja es el cuerpo propio*, y así la naranja está completa, sin necesidad de buscar ninguna mitad".

Ahora bien, retomando el papel que juegan los algoritmos tecnológicos, el historiador francés Roger Chartier, refiere:

Es la lógica que domina este mundo, (...) en el que se pueden reproducir gustos y prácticas del comprador para ofrecerle justo lo que va a desear. Esta lógica algorítmica se contrapone al encuentro, a la sorpresa, al deseo original... que hasta ahora aplicaban las instituciones de la cultura impresa –la librería, el libro, la biblioteca...-. El algoritmo es lo contrario al deseo y su sustitución por lo ya deseado; es lo contrario a la lectura –en los libros y también en los diarios– como viaje, como aventura, como descubrimiento que invita a detenerse en un momento determinado ante la sorpresa.(Chartier, 2022, párr. 12)

A partir de esta cita se puede abrir el interrogante acerca de la relación entre el algoritmo y el parlêtre. Esta es una pregunta interesante para retomar en futuras investigaciones.

Por último, al comienzo de esta conclusión se situaba que *das Ding* es lo que escapa al algoritmo. Pero se puede agregar algo más en relación a este punto, se puede decir que el psicoanálisis de orientación lacaniana es un lugar de resistencia ante el empuje a la mirada absoluta y la sociedad del espectáculo. Es un punto de resistencia ante el empuje actual de borrar la esquizia entre el ojo y la mirada. Al respecto es importante situar que el dispositivo del diván creado por Freud y sostenido por Lacan, elide la mirada. Asimismo se puede agregar que cuando S. Freud comenzó a postular los conceptos psicoanalíticos, comenzó a hablar sobre asuntos que nadie quería –se puede decir– “sacar a la luz”, ya que eran cuestiones mantenidas en la oscuridad, como lo fue, por ejemplo, la sexualidad infantil. Hoy en día, a diferencia de la época de S. Freud, el desafío no será el de “sacar a la luz”, sino, por el contrario, el de sostener el valor de lo opaco. Se recuerda en este punto que Lacan en *Joyce el Síntoma* refiere: Soy lo bastante amo de la lengua, aquella llamada francesa, por haber alcanzado en ella lo fascinante de testimoniar respecto del goce del propio síntoma. Gocé opaco por excluir el sentido. (Lacan, 1975/2021, p. 596)

En relación a interrogantes para futuros desarrollos, será interesante también, plantear la pregunta acerca de si el ombligo del sueño no es otro nombre posible de *das Ding*. Se dejará abierta dicha pregunta para responder en futuras investigaciones.

Bibliografía

- Alemán, J. (2012). *Bennetton, el horror*.
Scribd. <https://es.scribd.com/document/316035112/Benetton-El-Horror>
- Alvarez Bayón, P. (2021). La sexuación y la infancia trans. *Virtualia. Revista digital de la EOL* (40), 31-35.
<https://www.revistavirtualia.com/storage/ediciones/pdf/QkkuvnJklRP0MB4SSMJitOJKcyExJGGTq1YY0wbG.pdf>
- Banegas, C. (2023). *Una letra para no pensar/Entrevistada por Carlos Rossi*.
Intersección. Boletín Virtual de Bibliotecas de Psicoanálisis del Nuevo
Cuyo. <https://interseccionbibliotecascuyo.com/una-letra-para-no-pensar/>
- Bassols, M. (2005). *El imperio de las imágenes y el goce del cuerpo hablante*. VII
ENAPOL. <https://enapol.com/vii/miquel-bassols-el-imperio-de-las-imagenes-y-el-goce-del-cuerpo-hablanteel-imperio-de-las-imagenes-y-el-goce-del-cuerpo-hablante/>
- Bassols, M. (2014). Psicoanálisis, Ciencia y Real. *Virtualia. Revista digital de la EOL* (28), 7-14.
<https://www.revistavirtualia.com/storage/ediciones/pdf/EtYf3NKb5W04Oy8pm3k2zSF9mCdFCk75mHLQnRxd.pdf>
- Bassols, M. (2014a). Celosa intimidad, oscura transparencia. *Red Psicoanalítica*.
<https://redpsicoanalitica.org/2016/03/14/bassols-celosa-intimidad/>
- Basz, S. (2016). Constante. Encuentro. *Hiperconectados. Los psicoanalistas frente a los lazos virtuales. XXV Jornadas Anuales de la EOL*, 59.
https://jornadaseol.ar/31J/JornadasAnteriores/JornadasEOL_25.pdf
- Bilinkis, S. (27 de julio de 2019). Santiago Bilinkis. “Las series se diseñan para que no puedas parar de verlas”/Entrevistado por Ariel Torres. *La Nación*.
<https://www.lanacion.com.ar/lifestyle/santiago-bilinkis-las-series-se-disenan-no-nid2271545/>
- Bilinkis, S. (2 de mayo de 2021). «El peor enemigo de Netflix es el sueño», la mirada del tecnólogo Santiago Bilinkis. *0291*. <https://0291.com.ar/el-peor-enemigo-de-netflix-es-el-sueno-la-mirada-del-tecnologo-santiago-bilinkis/>
- Borges, J. L. (2016). *El libro de la arena* (1ra. ed.). Editorial Sudamericana.

- Brousse, M-E. (2009). *Cuerpos lacanianos: novedades contemporáneas sobre el estadio del espejo*. Scribd. <https://es.scribd.com/doc/222206399/Marie-Helene-Brousse-Cuerpos-Lacanianos-pdf>
- Caule, P. (Director). (2011). *El imperio de los sin sexo* [Documental]. KamiProductions
- Chamizo, M. (2016). Encuentro. *Hiperconectados. Los psicoanalistas frente a los lazos virtuales. XXV Jornadas Anuales de la EOL*, 56.
https://jornadaseol.ar/31J/JornadasAnteriores/JornadasEOL_25.pdf
- Chartier, R. (17 de septiembre de 2022). Roger Chartier: “El algoritmo es lo contrario del deseo”/ Entrevistado por Juan N. Zafra. *Infobae*.
<https://www.infobae.com/leamos/2022/09/17/roger-chartier-el-algoritmo-es-lo-contrario-del-deseo/?s=04>
- Christine (película de 2016). (27 de enero de 2024). En *Wikipedia*.
[https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Christine_\(pel%C3%ADcula_de_2016\)&oldid=157745845](https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Christine_(pel%C3%ADcula_de_2016)&oldid=157745845)
- Coppola, S. (Directora). (2013). *The bling ring* [Película]. NALA Films
- De Chile (s.f.). Fluir. En *Diccionario Etimológico Castellano En Línea*.
<https://etimologias.dechile.net/?fluir>
- De Vigan, D. (2022). *Los reyes de la casa*. Editorial Anagrama.
- Debord, G. (2003). *La sociedad de Espectáculo*. Pre –Textos. (Trabajo original publicado en 1967).
- Del mito de Narciso al 'selfie'. (20 de junio de 2022). *elDiario.es*.
https://www.eldiario.es/canariasahora/lapalmaahora/lapalmaopina/mito-narciso-selfie_129_9101797.html
- Dessal, G. (27 de noviembre de 2023). *El psicoanálisis ante la deriva de las nuevas tecnologías*. Zadig España. <https://zadigespana.com/2023/11/27/el-psicoanalisis-ante-la-deriva-de-las-nuevas-tecnologias/>
- Diccionario médico, Conciso y de Bolsillo* (2013). Narcótico.Un panda. Jaypee Highlights Medical Publishers.
- El INADI creó un observatorio de redes sociales contra el ciberacoso. (19 de mayo de 2010). *Ámbito*. <https://www.ambito.com/tecnologia/el-inadi-creo-un-observatorio-redes-sociales-contra-el-ciberacoso-n3623506>
- Esqué, X. (31 de mayo de 2007). La depresión vista desde la perspectiva psicoanalítica. *ELP. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano*.
<https://elp.org.es/la-depresion-vista-desde-la-perspectiva/>

- Fajnwaks, F. (2018). *No habrá algoritmo que pueda programar al analista*. <https://www.revistaenlaces.com.ar/2.0/archivos/lecturas/24/Fabian%20Fajnwaks,%20No%20habra%20algoritmo%20que%20pueda%20programar%20al%20analista.pdf>
- Freud, S. (2010). Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas. En J. Strachey (ed.) y J. L. Etcheverry (trad.), *Obras Completas* (1ra. ed., Vol. 1, pp. 191-210). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en (1893 [1888-93])).
- Freud, S. (2010). Introducción del narcisismo. En J. Strachey (ed.) y J. L. Etcheverry (trad.), *Obras Completas* (2da. ed., Vol. 14, pp. 65-98). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1914).
- Freud, S. (1992) El malestar en la cultura. En J. Strachey (ed.) y J. L. Etcheverry (trad.), *Obras Completas* (2da. ed., Vol. 21, pp. 57-140). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1930 [1929]).
- Freud, S. (2010). La escisión del yo en el proceso defensivo. En J. Strachey (ed.) y J. L. Etcheverry (trad.), *Obras Completas* (2da. ed., Vol. 23, pp. 271-278). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1940 [1938]).
- Freud, S. (2010). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. En J. Strachey (ed.) y J. L. Etcheverry (trad.), *Obras Completas* (1ra. ed., Vol. 1, pp. 211-322). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1950 [1892-99]).
- Freud, S. (2010). Proyecto de psicología. . En J. Strachey (ed.) y J. L. Etcheverry (trad.), *Obras Completas* (1ra. ed., Vol. 1, pp. 323-446). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1950 [1895]).
- Gallegos, A. M. (agosto de 2007). Objetos en la época. Publicación del Cartel El cuaderno de navegación. *EOL. Escuela de la Orientación Lacaniana*. https://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=el_cartel&SubSec=cuaderno&File=cuaderno/011/gallegos.html
- Goldenberg, M. (18 de agosto de 2011). Vigilar la cámara. *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/opinion/vigilar-la-camara-nid1398740/>
- Goldenberg, M. (2008). Lazo social y violencia. *Virtualia. Revista digital de la EOL* (18), 18-26. <https://www.revistavirtualia.com/storage/ediciones/pdf/qFoWtzySMrv0eXdnyqtTPO2FntxHUe5OSHxBdcgu.pdf>

- Goldenberg, M. (2010). La pantalla global y el psicoanálisis. *Consecuencias. Revista digital de psicoanálisis, arte y pensamiento*, (5). Departamento de psicoanálisis y filosofía | CICBA.
<https://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/005/template.php?file=arts/alcanes/La-pantalla-global-y-el-psicoanalisis.html>
- Goldenberg, M. (2016). *Bullying, acoso y tiempos violentos*. Grama.
- Goldenberg, M. (29 de agosto de 2023). El sueño del sentido. *El sigma*.
<http://www.elsigma.com/introduccion-al-psicoanalisis/el-sueno-delsentido/3639>
- Gómez, E. (28 de abril de 2022). Metaverso: de qué se trata y cómo será vivir en un mundo digital paralelo. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/418258-metaverso-de-que-se-trata-y-como-sera-vivir-en-un-mundo-digi>
- González Merlano, G. (2009). *El mito de narciso, una mirada a nuestra cultura* (2da. ed.). Universitario de Punta del Este.
- Grinbaum, G. (2022). Más allá del universo. Metaverso. *Virtualia. Revista digital de la EOL* (41), 61-65.
<https://www.revistavirtualia.com/storage/ediciones/pdf/olITWjFEzE9U647jIokZga6N0VDDyDMOyoDCYuVX.pdf>
- Han, B-C. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Herder.
- Han, B-C. (2021). *No-cosas: Quiebres del mundo de hoy* (1ra. ed.). Taurus.
- Heidegger, M. (1949). *La cosa*. Scribd. <https://es.scribd.com/doc/92941683/LA-COSA-M-Heidegger>
- Husni, P. (2019). El sueño. Su interpretación y su uso en la cura lacaniana. *Virtualia. Revista digital de la EOL* (37), 46-47.
<https://www.revistavirtualia.com/storage/ediciones/pdf/c8DIIjHrgoA8ukdljVG3vZSYEMXOOJ97ziE0xrxo.pdf>
- Jara, F. (13 de abril de 2022). “Dios, llevame al cielo”, el desgarrador pedido de una nena de 5 años víctima de bullying en una escuela de Mendoza. *Infobae*. <https://www.infobae.com/sociedad/2022/04/13/dios-llevame-al-cielo-el-desgarrador-pedido-de-una-nena-de-5-anos-victima-de-bullying-en-una-escuela-de-mendoza/>
- Jonze, S. (Director). (2013). *Her* [Película]. Annapurna Pictures.
- Kant, I. (2003). *Critica de la razón pura* (1ra. ed., J. del Perojo trad.). Losada. (Trabajo original publicado en 1781).

- Kim, H. y Ng, K. (28 de mayo de 2023). El creciente número de jóvenes surcoreanos que no salen de sus cuartos (algunos ni para ir al baño). *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-65737593>
- Klein, M. (1929). *Situaciones Infantiles de Angustia Reflejadas en Una Obra de Arte y en El Impulso Creador*. Scribd. <https://es.scribd.com/doc/236177619/11-Situaciones-Infantiles-de-Angustia-Reflejadas-en-Una-Obra-de-Arte-y-en-El-Impulso-Creador-1929>
- La UBA presentó su primer Metaverso: qué es, cómo funciona y para qué sirve. (6 de mayo de 2022). *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/420006-la-uba-presento-su-primer-metaverso-que-es-como-funciona-y-p#:~:text=El%20Metaverso%20que%20lanz%C3%B3%20la,los%20desaf%C3%ADos%20%C3%A9ticos%20y%20regulatorios>
- Lacan, J. (2021). Los complejos familiares en la formación del individuo. Ensayo de análisis de una función en psicología. Publicado en 1938 en la Enciclopedia Francesa. En G. Esperanza y otros (trad.), *Otros escritos* (1ra. ed., pp. 33-96). Paidós.
- Lacan, J. (2008). La agresividad en psicoanálisis, 1948. En T. Segovia (trad.), *Escritos I* (2da. ed., pp. 107-127). Siglo XXI.
- Lacan, J. (2008). El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica, 1949. En T. Segovia (trad.), *Escritos I* (2da. ed., pp. 99-105). Siglo XXI.
- Lacan, J. (1997). El Seminario 2: El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica, 1954-1955. En J. Granica, (ed.) y I. Agoff (trad.), *El seminario de Jacques Lacan* (1ra. ed.). Paidós.
- Lacan, J. (1990). El Seminario 7: La ética del psicoanálisis, 1959-1960. En J. Granica, (ed.) y D. Rabinovich (trad.), *El seminario de Jacques Lacan* (1ra. ed.). Paidós.
- Lacan, J. (2007). El Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, 1964. En J. Granica, (ed.) y J. L. Delmont-Mauri y J. Sucre (trad.), *El seminario de Jacques Lacan* (1ra. ed.). Paidós.
- Lacan, J. (2012). Saber, ignorancia, verdad y goce. Seminario dictado el 4 de noviembre de 1971 en el hospital Sainte-Anne. En D. Saroka (trad.). *Hablo a las paredes* (1ra. ed., pp. 11-46). Paidós.
- Lacan, J. (2012). Hablo a las paredes. Seminario dictado el 6 de enero de 1972 en el hospital Sainte-Anne. En D. Saroka (trad.). *Hablo a las paredes* (1ra. ed., pp. 85

- 119). Paidós.
- Lacan, J. (2021). Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los Escritos, 7 de octubre de 1973. En G. Esperanza y otros (trad.), *Otros escritos* (1ra. ed., pp. 579-585). Paidós.
- Lacan, J. (2021). Joyce el Síntoma. Conferencia dictada en el gran Anfiteatro de la Sorbona el 16 de junio de 1975. En G. Esperanza y otros (trad.), *Otros escritos* (1ra. ed., pp. 591-597). Paidós.
- Lacan, J. (17 de julio de 2015). Respuesta a una pregunta de Marcel Ritter. *Mario Elkin Ramírez. Psicoanalista*. (Trabajo original publicado en 1976).
<https://marioelkin.com/blog-respuesta-a-una-pregunta-de-marcel-ritter-jacques-lacan/>
- Laurent, É. (22 de mayo de 2020). “Gozar de Internet”. Conversación con Éric Laurent. *ELP. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano*.
<https://elp.org.es/gozar-de-internet-conversacion-con-eric-laurent/>
- Lijstinstens, C. (2015). La devastación por las imágenes... Cazadores de identidad/ 7 cajas. *Virtualia. Revista digital de la EOL* (30), 62-64.
<https://www.revistavirtualia.com/storage/ediciones/pdf/4wbAkgISj2fGTzS5s39GP16CNxSYJZkA4OvOaS5S.pdf>
- Lipovetsky, G. y Serroy, J. (2009). *La pantalla global. Cultura mediática y cine en la era hipermoderna*. Editorial Anagrama.
- Macri, S. (2016). Likes. *Hiperconectados. Los psicoanalistas frente a los lazos virtuales. XXV Jornadas Anuales de la EOL*, 60.
https://jornadaseol.ar/31J/JornadasAnteriores/JornadasEOL_25.pdf
- Maneglia, J. C. y Schémbori, T. (Directores). (2012). *Siete cajas*. ManegliaSchémbori Realizadores.
- Mankoff, S. (2019). Prólogo. *Mediodicho. La pesadilla* (45).
<https://eolcba.com.ar/producto/mediodicho-45/>
- Masip, M. (21 de noviembre de 2021). Las drogas y el celular causan un síndrome de abstinencia similar. *Infobae*.
<https://www.infobae.com/america/tendencias-america/2021/11/21/las-drogas-y-el-celular-causan-un-sindrome-de-abstinencia-similar-dice-un-experto-espanol-en-crianza-digital/>
- Merleau-Ponty, M. (1964). *Lo visible y lo invisible* (1ra. ed., J. escudé trad.). Editorial Seix Barral.
- Miller, J.-A. (2018). *Del síntoma al fantasma. Y retorno* (1ra. ed.). Paidós.

- Miller, J.-A. (2018a). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller* (1ra. ed.). Paidós.
- Miller, J.-A. (2000). *El lenguaje, aparato del goce* (1ra. ed.). Colección Diva.
- Miller, J.-A. (2004). *Una fantasía. Conferencia de Jacques-Alain Miller en Comandatuba*. Congreso AMP.
<https://2012.congresoamp.com/es/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html>
- Miller, J.-A. (2014). *El ultimísimo Lacan* (1ra. ed.). Paidós.
- Millet, E. (1 de diciembre de 2022). La polémica de los niños youtubers: ¿qué pasa cuando crecen? *La Vanguardia*. <https://www.lavanguardia.com/magazine/buena-vida/20221201/8625554/ninos-youtubers-crecen-consecuencias.html>
- Monnier, J.-L. (2016). De la selfie al sexo 2.0: nuevos espejismos. *Consecuencias. Revista digital de psicoanálisis, arte y pensamiento*, (17). Departamento de psicoanálisis y filosofía | CICBA.
<https://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/017/template.php?file=arts/Alcanes/De-la-selfie-al-sexo-2-0.html>
- Naparstek, F. (2016). Nuevos cuerpos, nuevos goces. *Virtualia. Revista digital de la EOL* (32), 37-43.
<https://www.revistavirtualia.com/storage/ediciones/pdf/WIxaSNs2fMc3BpZOGockvMPMrNA5xGIJYC5M7JCz.pdf>
- “No aguanto más”: el calvario de un nene de 11 años que sufre bullying por su peso. (7 de julio de 2022). *La 100*. <https://la100.cienradios.com/sociedad/no-aguanto-mas-el-calvario-de-un-nene-de-11-anos-que-sufre-bullying-por-su-peso/>
- Orwell, G. (2021). *1984* (1ra. ed.). Del Fondo Editorial. (Novela publicada en 1949).
- Palomera, V. (9 de julio de 2009). El sentimiento de la realidad. *ELP. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano*. https://elp.org.es/el_sentimiento_de_la_realidad_vicente_pa/
- Pascale Day (27 de mayo de 2017). El síndrome Truman: cuando crees que el mundo te observa constantemente. *Infobae*.
<https://www.infobae.com/america/vice/2017/05/27/el-sindrome-truman-cuando-crees-que-el-mundo-te-observa-constantemente/>
- Patel, N. J. (4 de febrero de 2022). “Fui acosada verbal y sexualmente”: una mujer describió su pesadilla tras haber sido violada virtualmente en el metaverso de Facebook. *Infobae*. <https://www.infobae.com/america/tecno/2022/02/04/fui->

[acosada-verbal-y-sexualmente-una-mujer-describio-su-pesadilla-tras-haber-sido-violada-virtualmente-en-el-metaverso-de-facebook/](#)

- Peralta Ramos, S. (2012). Bienvenidos a la sociedad del no-limit. *Consecuencias. Revista digital de psicoanálisis, arte y pensamiento*, (9). Departamento de psicoanálisis y filosofía | CICBA.
<https://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/009/template.php?file=arts/Presentacion-De-El-Ojo-Absoluto-De-Wajcman/Bienvenidos-a-la-sociedad-del-no-limit.html>
- Peralta Ramos, S. (2016). *Bienvenidos a la sociedad del espectáculo. Consecuencias. Revista digital de psicoanálisis, arte y pensamiento*, (18). Departamento de psicoanálisis y filosofía | CICBA.
<https://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/018/template.php?file=arts/Variaciones/Bienvenidos-a-la-sociedad-del-espectaculo.html>
- Perassi, S. (2015). La vigilancia del niño. *Virtualia. Revista digital de la EOL* (30), 107-110.
<https://www.revistavirtualia.com/storage/ediciones/pdf/4wbAkgISj2fGTzS5s39GP16CNxSYJZkA4OvOaS5S.pdf>
- Platón. (2014). *El banquete* (1ra. ed.), 385-370 a. C. Gredos.
- Qué es un avatar en el metaverso y para qué sirve. (14 de junio de 2022). *Infobae*.
<https://www.infobae.com/america/tecno/2022/06/15/que-es-un-avatar-en-el-metaverso-y-para-que-sirve/>
- Rating: ¿cuánto midió Gran Hermano con la primera eliminación de los parientes de los participantes? (23 de febrero de 2023). *iProfesional*.
<https://www.iprofesional.com/actualidad/377779-rating-tv-ibope-gran-hermano-lo-mas-visto-del-22-de-febrero>
- Rating: Gran Hermano ¡cuadruplicó! al resto de los canales. (22 de febrero de 2023). *iProfesional*. <https://www.iprofesional.com/actualidad/377720-rating-tv-ibope-gran-hermano-lo-mas-visto-del-21-de-febrero>
- Real Academia Española. (s.f.). Absoluto, ta. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado en 16 de enero de 2016, de <https://dle.rae.es/absoluto>
- Real Academia Española. (s.f.). Concupiscencia. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado en 16 de enero de 2016, de <https://dle.rae.es/concupiscencia>
- Real Academia Española. (s.f.). In. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado en 16 de enero de 2016, de <https://dle.rae.es/in->

- Real Academia Española. (s.f.). Narcótico, ca. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado en 16 de enero de 2016, de <https://dle.rae.es/narc%C3%B3tico>
- Ritchie, G. (Director). (2011). *Sherlock Holmes: Juego de sombras* [Película]. Warner Bros.
- Sadin, É. (2020). *La silicolonización del mundo* (1ra. ed.). Caja negra.
- San Agustín (2005). *Confesiones*, 397-398. (1ra. ed., S. Magnavacca trad.). Editorial Losada.
- Sartre, J.-P. (1993). *El ser y la nada* (9na. ed., J. Valmar trad.). Losada. (Trabajo original publicado en 1943).
- Sibilia, P. (2008). *La intimidad como espectáculo*. Fondo de Cultura Económica.
- Sibilia, P. [KilakDesing Studio] (31 de julio de 2017). Virtualia #33 | Videoentrevista a Paula Sibilia [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=lz19sIt2WfE>
- Sibona, Y. (8 de septiembre de 2023). Morena “la miedosa”: sufrió bullying, hace el mismo tratamiento que Messi, fue meme y su talento la hizo viral. *TN*. <https://tn.com.ar/sociedad/2023/09/08/morena-la-miedosa-sufrio-bullying-hace-el-mismo-tratamiento-que-messi-fue-meme-y-su-talento-la-hizo-viral/>
- Siegel, M. (14 de septiembre de 2015). Selfies riesgosas: el mundo empieza a verlas como una amenaza pública. *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/el-mundo/selfies-riesgosas-el-mundo-empieza-a-verlas-como-una-amenaza-publica-nid1827659/>
- Sinatra, E. (2017). Adiciones en familia. *Virtualia. Revista digital de la EOL* (33), 44-51. <https://www.revistavirtualia.com/storage/ediciones/pdf/957qhMgi2K8cd5a1NpfhLZhTNpBqaqLHG81rNg9X.pdf>
- Sulbarán Lovera, P. (23 de agosto de 2016). Christine Chubbuck: la verdadera historia de la periodista que se suicidó en directo por televisión. *BBC News Mundo*. https://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/01/160126_periodista_suicida_christine_chubbuck_ps
- Ubieto, J. R. (2019). Los malestares actuales de la infancia. *Revista Catalana de Pedagogía* (15), 63-87. <https://www.raco.cat/index.php/RevistaPedagogia/article/download/355985/447944>

- Ubieto, J. R. (18 de junio de 2021). ¿Nuestros hijos, nuestros objetos? *La Vanguardia*.
<https://www.lavanguardia.com/vida/20210618/7538886/hijos-objetos.html>
- Ubieto, J. R. [Departamento PyF pensamiento contemporáneo] (24 de octubre de 2023).
Ubieto Inteligencia Artificial Ilusión asubjetiva [Video]. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=0AMdv8aI39A>
- Valldeperes, H. (Septiembre de 2016). *En torno al vacío*. NODVS l'aperiòdic virtual de la Sección Clínica de Barcelona. <https://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=573&rev=66&pub=2>
- Virgilio, M. C. (2012). *Das ding y los límites de la simbolización*. SciELO.
http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16862012000200023
- Vogler, R. (13 de marzo de 2023). Despejar la x del propio algoritmo. *EOL Blog*.
<https://www.eolblog.ar/despejar-la-x-del-propio-algoritmo/>
- Wajcman, G. (2011). *El ojo absoluto* (1ra. ed.). Manantial.
- Wajcman, G. (2011a). Entrevista a Gérard Wajcman sobre "El ojo absoluto"/Entrevistado por Marie-Hélène Brousse. *Consecuencias. Revista digital de psicoanálisis, arte y pensamiento*, (6). Departamento de psicoanálisis y filosofía | CICBA
<https://www.revconsecuencias.com.ar/ediciones/006/template.php?file=arts/alcanes/Entrevista-a-Gerard-Wajcman-sobre-El-ojo-absoluto.html>
- Weir, P. (Director). (1998). *The Truman Show* [Película]. Scott Rudin Productions.
- Zuckerberg, M. [Krolus Tv] (29 de octubre de 2021). *En español presentación Mark Zuckerberg, Metaverso de Facebook en Connect 2021* [Video]. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=4v1uQ71zskU>