

El cuerpo en imágenes: (D)efectos de las nuevas tecnologías y redes sociales en el sujeto moderno

*María Guadalupe Macías Espinoza**

Resumen

El presente trabajo plantea, a partir de la teoría freudiana y lacaniana, algunos efectos que ha tenido el cuerpo en relación con el uso actual de las nuevas tecnologías, así como en la forma en que el sujeto se constituye y se vincula a través de la palabra y la imagen de sí mismo y del Otro. Para este propósito, se abordará el cuerpo desde el psicoanálisis, retomando a especialistas como Sigmund Freud y Jacques Lacan, para posteriormente plantear las nuevas formas en que el sujeto moderno se vincula, a partir de los elementos simbólicos que la sociedad y el Otro ofrecen, o no, al sujeto. Por último, se hará énfasis en la implicación del registro imaginario, el estadio del espejo y el narcisismo en dichas formas de vinculación y la implicación del cuerpo del sujeto hablante en éstas.

Palabras clave: imagen, narcisismo, especular, cuerpo, tecnologías.

Abstract

This paper will explain, according to the freudian and lacanian theories, some of the effects the human body faces nowadays due to the daily use of new technologies, such as social media and smartphones linking them

* Miembro de Dimensión Psicoanalítica A.C. Correo electrónico: [dimensiónpsicoanalítica1@gmail.com] y [spul_mac@hotmail.com].

to the way subjects bound through signifiers and images from themselves and from the Other. First, the conception of body in psychoanalysis will be addressed using Sigmund Freud and Jacques Lacan theories, in order to underline the ways in which modern subjects bound symbolic elements offered from the society and the Other. Lastly, the imaginary register, mirror model and narcissism concepts will be highlighted to address the shortcomings that could be observed in the constitution of the self.

Keywords: image, narcissism, specular, body, technologies.

*Soy hombre. Duro poco
y es enorme la noche.
Pero miro hacia arriba:
Las estrellas escriben.
Sin entender comprendo:
también soy escritura,
y en este mismo instante
Alguien me deletrea.*

Octavio Paz

El cuerpo para el psicoanálisis

En la actualidad el uso de las redes sociales y todo tipo de medios electrónicos ofrecen la oportunidad de conectar con el Otro, es decir, a partir de mensajería instantánea nos acercamos más a las personas con tan sólo un clic. Las implicaciones que esto tiene en la subjetividad y en el anudamiento de lo simbólico en nuestros días resulta inquietante, pues ¿cómo se configura hoy en día una subjetividad que queda trastocada por las fronteras desdibujadas entre lo público y lo íntimo?, ¿qué impera en esta relación tecnológica donde lo público ha avasallado el espacio de lo íntimo y cuáles son sus efectos en el cuerpo?, ¿con qué se intima hoy en día y qué consecuencias conlleva esta nueva forma de intimar en el sujeto *parlêtre*?

Respecto a la sociedad moderna, Zygmunt Bauman propone en su texto *Vida líquida* que “En esa sociedad —líquida—, nada puede

declararse exento de la norma universal de desechabilidad y nada puede permitirse durar más de lo debido” (Bauman, 2013:11). Plantea que la vida líquida se entiende no sólo como una vida imposible de fijar, anclar, sino como una vida precaria en el sentido de que ésta se vive en condiciones de incertidumbre constante, en tanto lo más enfatizado actualmente es la necesidad imperiosa de olvidar, borrar, dejar y reemplazar. De hecho, subraya que “la información que más necesitan los practicantes de la vida moderna líquida (y que más a menudo ofrecen los asesores expertos en las artes de la vida) no es la de cómo empezar o inaugurar, sino la de cómo terminar o clausurar” (Bauman, 2013:10).

Desde los orígenes del psicoanálisis, planteado por Freud, el cuerpo ocupa un lugar fundamental. Cuando hablamos de *cuerpo* en psicoanálisis nos referimos a él como efecto de la palabra, del lenguaje; no al cuerpo como algo biológico que nos es dado desde que nacemos, sino como un punto de construcción, es decir, como efecto de la palabra que nos va constituyendo. Lacan abordó al cuerpo, no como concepto —como lo hizo con el inconsciente—, sino que trazó en torno a él muchos de sus fundamentos, tales como el estadio del espejo y la transferencia; lo abordó también desde los tres registros: real, simbólico e imaginario.

El primer cuerpo en la enseñanza de Jacques Lacan es el cuerpo de la imagen, aquel que convoca al estadio del espejo. En el registro *imaginario* el cuerpo es la vivencia de una imagen completa, de una *gestalt*. Esto sucede al pasar por el estadio del espejo, que Lacan planteó en 1936, en *Escritos 1*, donde propuso que “La función del estadio del espejo se nos revela entonces como un caso particular de la función del imago, que es establecer una relación del organismo con su realidad” (Lacan, 2016b:89). En ese mismo texto mencionó que para que el sujeto se reconozca como una *gestalt*, es decir, como un cuerpo entero y unificado, es necesario otro y, por medio de la identificación que el *infans* tenga con la imagen del otro, adquirirá la imagen de su propio cuerpo. Una condición importante para que tal identificación imaginaria tenga lugar es que ya esté inscrito el registro simbólico, es decir, en el campo del lenguaje que nos viene

dado del Otro, tesoro de los significantes. En este sentido, podría plantearse que la constitución de la imagen corporal i(a) es un efecto que viene de lo simbólico.

En el registro *simbólico*, el cuerpo es como un espacio, un agujero que se investirá de deseos, necesidades, exigencias, placeres y goces. Este cuerpo recibirá la marca significativa del Otro, que lo libidiniza con su presencia. El Otro es quien imprimirá en la carne sus huellas, a partir de dichas exigencias, demandas y necesidades, y así se formará un cuerpo simbólico. El tema de lenguaje y del cuerpo atraviesa toda la enseñanza de Lacan, por ello es importante señalar que esta función de lo simbólico, cuya impresión en la carne queda como huella o marca, tiene una doble afirmación; por un lado, el lenguaje es cuerpo y, por otro, el lenguaje marca el cuerpo, en tanto que este habita el lenguaje, es decir, “el cuerpo sólo es cuerpo a condición de ser admitido en lo simbólico, pero también a condición de que lo simbólico lo habite” (Soler, 2013:25). Con esto resulta fundamental admitir que el cuerpo deviene un significativo pues lo simbólico toma cuerpo. En el momento en que el cuerpo recibe ese efecto puede llevar la marca del Uno del significativo; lo que es diferente que ser un significativo, el que —como dice Lacan— lo ordena, lo incluye en una serie significativa. Este Uno de la marca no viene del cuerpo, sino del significativo, del lenguaje.

Mientras que en el registro *real* podemos ubicar al cuerpo como organismo, objeto de estudio en la medicina. Cuando nacemos, lo que viene al mundo es un organismo, mas no un cuerpo. El cuerpo se construye en la relación con el Otro. Previo al nacimiento ya existe un mundo simbólico, donde le es dado un nombre al sujeto, le son impuestas ciertas expectativas, ideales, es decir, comienza a estar presente en un discurso: el de sus padres. Colette Soler plantea que:

El cuerpo no es un elemento de naturaleza, por muy tentados que pudiéramos estar de dar sentido a la palabra naturaleza. Como lo formula Lacan en “El atolondradicho”, el cuerpo “[...] es un efecto del arte”, es decir, se fabrica con el discurso. [...] el cuerpo —no digo cuerpo

simbólico, porque sería demasiado equívoco— es un producto transformado por el discurso, no es un don de la naturaleza, mientras que el organismo, sí; el organismo animal deviene un cuerpo sintomático y pulsional en el ser hablante (Soler, 2013:20).

En *Los escritos técnicos de Freud*, Lacan plantea el descubrimiento freudiano que nos conduce a escuchar en el discurso esa palabra que se manifiesta a través o, incluso, a pesar del sujeto. En tanto que el sujeto:

no nos dice esta palabra sólo con el verbo, sino con todas sus restantes manifestaciones, con su propio cuerpo el sujeto emite una palabra que, como tal, es palabra de verdad, una palabra que él ni siquiera sabe que emite como significante, porque siempre dice más de lo que quiere decir, siempre dice más de lo sabe que dice (Lacan, 2013a:387).

También puede añadirse que el origen de la relación con el cuerpo es el dolor, es decir, un dolor psíquico que surge en un primer momento cuando nacemos no con un cuerpo simbólico, sino únicamente físico; situación que nos deja completamente desprotegidos en cuanto a la satisfacción de nuestras necesidades y nos deja a expensas de que el Otro nos pueda dotar de significantes y recubrir nuestra imagen a través del estadio del espejo, a fin de no sentir dicho dolor tan amenazante para nuestra vida psíquica.

Es en este sentido que resulta pertinente abordar en este trabajo no sólo al cuerpo en sus tres registros y el dolor como elemento constitutivo u originario en nuestra relación con él; sino, también la pubertad como una etapa que se caracteriza por un resurgimiento del empuje pulsional en donde, además, se revivencian, reelaboran y resignifican experiencias que anteriormente tuvieron lugar en la infancia y donde el sujeto se propone alcanzar una nueva forma integradora de novedosas modalidades de goce, deseo y amor. Flesler (2011) propone que durante esta etapa la sexualidad no queda latente, late y latiendo por acceder a nuevos goces; mientras que Freud (2012) planteó que con el advenimiento de la pubertad se introducen los cambios que llevan a la vida sexual infantil a su conformación normal definitiva.

La etapa puberal permite la entrada del sujeto a la adolescencia, comprendida como un periodo sociocultural que suscita una enorme curiosidad, generalmente acompañada de sentimientos contradictorios, ya sea de atracción y rechazo o de fascinación e incompreensión, donde uno de los pasajes fundamentales se da de lo familiar a lo social. De tal modo que se puede plantear no como una estructura pasajera, sino como un pasaje en la estructura, pues sobre ella giran elementos importantes para la constitución del sujeto y la orientación de su deseo al final de dicho trayecto y de la transición que se atraviesa en todo este pasaje.

Por su parte, Juan David Nasio (2013) plantea que la adolescencia es un duelo de la infancia donde el joven debe perder su mundo infantil y conservar en sí mismo sus sensaciones y emociones infantiles para poder conquistar la edad adulta. Se trata de un proceso lento, doloroso, de duelo y renacimiento, en muchas ocasiones se acompaña de comportamientos que reflejan angustia, tristeza o rebeldía, así como un alejamiento del mundo familiar y de lo que solía ser conocido para el adolescente. Cuando este proceso ocurre, ya no se trata del conflicto interno entre las pulsiones y el superyó, sino de un Yo que comienza a resolver y sortear sus pérdidas, dando paso a una nueva constitución subjetiva.

Abordar el cuerpo y la etapa puberal y adolescente desde una mirada psicoanalítica permite trazar algunas coordenadas importantes en relación con la forma en que en la actualidad el sujeto habita su cuerpo a través del uso de las nuevas tecnologías o queda atravesado por las mismas, dando lugar a inconsistencias en la forma de vincularse y rectificarse como sujeto.

Hoy en día una gran cantidad de adolescentes busca en las redes sociales una rectificación mediante la búsqueda incesante de “likes” en Facebook, Instagram o Twitter. La mayoría de las imágenes con las que obtienen esos “likes” no son paisajes, sino sus cuerpos o rostros que quedan expuestos al uso público y al control que ellos mismos quieren ejercer sobre su imagen, pues también tienen la característica de poder ser editadas aplicándoles distintos filtros, es decir, se adecua la imagen para borrar cualquier tipo de imperfección y, de

este modo, se facilita la simulación de cuerpos o rostros casi perfectos, eludiendo en cierto modo la *castración*, que implica de manera fundamental la diferenciación de los sexos.

Respecto a la vida simulada o la simulación de rostros o cuerpos, Gavlovski (2008) planteó que el incremento de la presencia virtual puede acompañarse de una multiplicidad de entidades imaginarias que, junto con la elisión de la presencia de lo real, abordan el lazo social de forma ficticia y anónima. No sólo se trata de adolescentes que muestran virtualmente cuerpos y rostros que distan mucho de parecerse a los de la realidad, a fin de abrirse paso en su búsqueda de vínculos con el otro que implican lo exogámico del pasaje de la infancia a la adolescencia, sino que también puede haber casos en donde los adolescentes comiencen a vivir vidas ficticias y tomen prestada la imagen de otros, es decir, crean cuentas de Facebook o Instagram con fotos ajenas, para facilitar su acceso a relaciones amorosas y al establecimiento de nuevas formas de amor, goce y deseo.

Lo simbólico en la sociedad moderna: nuevas formas de vinculación

En la actualidad, los medios de comunicación y las nuevas tecnologías juegan un papel importante en el levantamiento del velo de lo íntimo. Si bien el concepto de *lo íntimo* puede entenderse como una expresión con connotación sexual, nos referimos, en primera instancia, al espacio interno de una persona, mientras que *lo privado* quedaría a la vista de pocos. En los siglos XVIII y XIX principalmente, la intimidad servía para que hombres, mujeres y niños, hicieran ejercicios de reflexión e introspección que les permitirían expresar su ser tal como era. De manera paradójica, hoy en día sucede de manera muy opuesta, entre mayor sea la exposición de la vida privada, mayor afirmación se logra de quien se es; la posmodernidad ofrece la posibilidad de que lo privado se haga público con gran velocidad, sin perder tiempo para que la vida de cada uno se convierta en una escena a la vista de todos, en lugar de *dejar un*

espacio dentro del espacio psíquico que permita al sujeto devenir desde su singularidad.

Jacques-Alain Miller planteó que “la extimidad se construye sobre el concepto de intimidad, entendiendo esta última como algo contenido en lo más profundo del ser, que se liga a su esencia, algo generalmente secreto, invisible. No obstante, la única aparente oposición entre ambos conceptos es que una está adentro y la otra, fuera del individuo” (Miller, 2010:14).

De acuerdo con el *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*, “Lacan acuñó el término *extimité*, aplicando el prefijo *ex* (de *exterieur*, “exterior”) a la palabra francesa *intimité* (“intimidad”)” (Evans, 2007:86). De tal modo, lo íntimo entonces, hace referencia a lo que queda invisible para el otro, lo profundo, lo personal, pero ¿en qué lugar se ubica aquel a quien se le comparte *lo íntimo*? ¿No es lo íntimo algo que se nutre de *dar a conocer* a alguien más? ¿Qué frontera es la que delimita o procura lo íntimo para no volverse privado y a la vista de los demás?

Lacan y Miller llegaron a plantear al Otro como éxtimo, es decir, en tanto que es tesoro de los significantes, es aquel a quien se le responde en un primer momento, ese alguien extraño a uno mismo que remite a la pregunta de Lacan: “¿Cuál es pues ese otro con el cual estoy más ligado que conmigo mismo, puesto que en el seno más sentido de mi identidad conmigo mismo es él quien me agita?” (Lacan, 2016a:540).

Soler también señala que, si bien el sujeto del inconsciente es el que habla con su cuerpo, en todo caso, es en el sentido del que habla con la pulsión. Lacan introdujo la fórmula S*D, para “ligar a la pulsión con la estructura de la diacronía, la cual no es otra cosa que lo comúnmente denominado como *historia*. ¿Qué historia? La respuesta, no hay duda, es la historia de las ofertas del Otro, es decir, la historia de la demanda” (Soler, 2013:56). Para que un sujeto dé cuenta de su propia historia es necesario que exista un mundo simbólico y un Otro, no sólo que lo preexista, sino que demande algo del sujeto, en tanto que S*D escribe el código, el tesoro de los significantes o el código de la misma actividad pulsional, es decir, escribe

su estructura. Esto permite considerar también al cuerpo como algo secundario, dado que se construye a partir de la respuesta y ofertas del Otro. Esta dimensión simbólica, en nuestra condición de *parlêtre* implica que no tenemos más remedio que acceder al significante que nos es dado a través del campo del Otro, es decir, de adentrarnos en los significantes del Otro primordial.

En *Las formaciones del inconsciente* Lacan agrega respecto al Otro:

Cuando yo me dirijo al Otro hay una dimensión que nos permite fundarlo de la manera más elemental a nivel de la conjunción del deseo y de ese significante del Otro. Es una palabra que es absolutamente maravillosa en francés, sobre todos los equívocos que pueden hacerse, y sobre cuántos retruécanos, que yo mismo me ruborizo por usar de ella aquí, sino de la manera más discreta. Desde que haya dicho esa palabra, ustedes se acordarán de ella en seguida, me remito a una especie de evocación. Es la palabra “tú”. Ese “tú” es absolutamente esencial en lo que varias veces he llamado la palabra plena, la palabra en tanto que funda algo en la historia, el “tú” de “tú eres mi maestro”, o “tú eres mi mujer”. Ese “tú”, es el significante del llamado al Otro, ese Otro del que les he mostrado el uso que yo hago de él, la demostración que he tratado de hacer vivir ante ustedes alrededor de esa distancia entre “tú eres el que me seguirás” y “tú eres el que me seguirá” (Lacan, 2015:137).

Con la frase “tú eres el que me seguirá” Lacan propone que hay una invocación, un llamado, que podemos ver ilustrado en la novela de Cazotte, *El diablo enamorado*; en este texto se ejemplifica el carácter enigmático que encubre el deseo del Otro, ya que este enigma suele ser angustiante para el sujeto y en sus intentos de atraparlo, puede ceder ante múltiples peticiones. Ese llamado a responder la pregunta del Otro es fundamental pues plantea a la palabra con una función evocativa y creadora, es decir, en términos lacanianos, lo que se conoce como metáfora y metonimia. Ambas funciones permitirán al sujeto acceder a su historia o historizar en ella, plantearse un escenario en donde hay una demarcación entre lo que hizo y lo

que puede hacer, en tanto que ordena lógicamente un antes y un después. Diana Rabinovich plantea que:

El “individuo” es el de la especie, y cabe destacar que etimológicamente quiere decir “sin nombre”, cosa que aún está presente en nuestra lengua, pues cuando se quiere ser desagradable, se dice despectivamente “ese individuo”. El individuo es aquel que no está inscripto en el orden simbólico, porque en todos los pueblos del mundo la inscripción de alguien se acompaña del bautismo, y no me refiero a la ceremonia cristiana sino al hecho de que se le da un nombre. La expresión “discurso concreto” que usa Lacan es aquella que propone para sustituir el concepto de habla [parole] de Saussure: se trata del discurso concretamente pronunciado por un sujeto. Y la historia es, precisamente, aquella operación por la cual un sujeto intenta dar cuenta de su propio devenir, introduciendo en ese acto la verdad. Desde esta perspectiva, la verdad se crea, se construye, no yace esperando que alguien la busque (Rabinovich, s.f.:13).

Los planteamientos teóricos de este apartado dirigen la mirada hacia este Otro como lugar simbólico, considerado como éxtimo algo que proviene de afuera, pero queda más profundo que lo íntimo, pues esa marca que proviene del Otro, ese ritmo de presencia-ausencia que fue provisto por el Otro, es lo que funda la marca en un sujeto a fin de devenir como tal. Sin embargo, dado el contexto de una sociedad líquida, en donde impera el deseo de borrar la diferencia, olvidar la falta, reemplazar fácilmente un objeto perdido por otro, ¿a qué historia se accede y cómo se logra esta entrada, particularmente para los adolescentes? Dado que lo simbólico es un elemento crucial en la constitución subjetiva y generadora de lazo social con el semejante.

En la actualidad, la tecnología ha venido a ocupar ese lugar del Otro, poseedor de todas las respuestas obtenidas en buscadores como Google, incluso aquellas a las que es imposible preguntar a un semejante. De manera ilusoria, se cree que ese Otro tecnológico posee la verdad a la que se puede acceder como sujetos. Es justamente

a partir de este Otro que el sujeto comienza a obturar algunas de sus preguntas fundamentales que lo remiten a sí mismo, a su subjetividad e incluso a su deseo. Este Otro tecnológico se presenta como omnipotente y omnipresente, en tanto que no deja espacio para que el sujeto se cuestione, es decir, se obturan preguntas generadoras de simbolización, de posibilidad de hacer metáforas que permitirían hacer correr los significantes.

Lacan planteó que el deseo es el deseo del Otro, sin embargo, ¿qué sucede cuando lo que está implicado es lo íntimo y lo privado del sujeto y, ahora, se ve impregnado de marcas del orden tecnológico? Por otro lado, ¿por qué plantear que la metáfora y metonimia, conceptos abordados desde el psicoanálisis lacaniano, van quedando obturados ante la presencia de un Otro que intimida o imposibilita el deseo del sujeto? Lacan aborda el concepto de metáfora para hablar de la cadena significante, ahí donde ésta trata de la sustitución de una palabra por otra; mientras que la metonimia se inscribe en el orden de las relaciones de contigüidad, de alienamiento, de articulación significante. También plantea que esta última se refiere a un movimiento diacrónico de un significante a otro, a lo largo de la cadena significante y, más aún, menciona que el deseo se caracteriza justamente por ese proceso interminable, puesto que el deseo es siempre deseo de alguna otra cosa que la que ya es, en cuanto que el deseo no se satisface, en suma, el deseo es una metonimia.

En *Las Psicosis*, señala que “la metonimia es inicial y hace posible la metáfora, pero la metáfora es de grado distinto a la metonimia” (Lacan, 2013b:327). Mientras que en *La instancia de la letra* define la metáfora como algo que “brota entre dos significantes de los cuales uno se ha sustituido al otro tomando su lugar en la cadena significante, mientras el significante oculto sigue presente por su conexión (metonímica) con el resto de la cadena” (Lacan, 2016a:474), y en *La metáfora del sujeto* retoma la estructura que había utilizado para plantear la metáfora paterna como fórmula de la metáfora en general: $S/S'1. S'2/x = S (1/s)$; por lo que es “el efecto de la sustitución de un significante por otro dentro de una cadena, sin que nada natural

lo predestine” (Lacan, 2016c:868), siendo la metáfora paterna la que introduce la significación fálica en lo imaginario.

Dado el contexto tecnológico en el que la sociedad moderna se encuentra inmersa, donde la imagen impera sobre la palabra, vale la pena cuestionar si la metonimia sucede únicamente con la palabra, o si hoy en día es posible que ese corrimiento de significantes, que mantienen resistencia a la significación, suceda a través de las imágenes e “historias” que se comparten mediante aplicaciones como Snapchat e Instagram, en donde la aplicación misma propone que el registro de dichas imágenes sea efímero, es decir, que tienen una expiración de 24 horas y en donde el *correr* de significantes/imágenes no se ancla a una subjetividad en particular, sino que queda trazada por un sujeto lúcido.

Lacan plantea la fórmula de la metáfora como $f(S'/S) S = S (+) s$, y de la metonimia como $f(S...S') S = S (-) s$, es decir, en la primera hay un atravesamiento de la barra y se funda la sustitución significante que da como efecto una creación de significación; mientras que en la metonimia, el significante instala la falta en ser. Por lo tanto, la metáfora se liga con el ser y la metonimia con su falta. ¿Cómo se liga actualmente la metonimia a la falta, cuando lo que el sujeto busca es no encontrarse con ella, eludiendo su propia *castración*? Si la imagen que aparece en televisión, en redes sociales o cualquier otro dispositivo tecnológico no se encuentra atravesada por la dimensión simbólica, es decir, por este cruce entre el sujeto y su historia en tanto que hay algo de ella que pueda reescribirse, puede plantearse que una de las implicaciones de las tecnologías sobre el cuerpo es justamente que se requiere de dichas referencias simbólicas para que el sujeto, en su imagen o *identidad* tecnológica, no quede obturado y, en consecuencia, quede un eco en su cuerpo, donde no haya posibilidad de habitarse a través del lenguaje, en tanto que palabra plena.

A partir de Hegel y de un texto de Kojève, donde afirma: “El ser humano sólo se constituye en función de un deseo referido a otro deseo; es decir, a fin de cuentas, de un deseo de reconocimiento” (Kojève, 2013:14). Esto permite dar cuenta de que para que el sujeto se encuentre satisfecho, el deseo exige ser reconocido, ya sea en

lo simbólico o en lo imaginario. Sin embargo, en nuestros días hay una diferencia bien trazada entre la palabra y el lenguaje del sujeto, pues difiere, según cada caso, en la realización de un reconocimiento intersubjetivo. Si bien el lenguaje es el enunciado colectivo en una sociedad y la palabra es la enunciación de un sujeto. Actualmente se pueden ver en escena, a partir del uso de redes sociales y la tecnología, varias posibilidades: por un lado, lenguaje *y* palabra, lenguaje *o* palabra y por último, lenguaje *sin* palabra.

De acuerdo con Julien (2000), en el lenguaje sin palabra encontramos la locura como estructura, en tanto que el sujeto está en el lenguaje, pero no habla; aun cuando intenta la posibilidad de hacerse reconocer por y en la propia lengua. En el lenguaje y la palabra se puede hablar de neurosis, pues en esta estructura la palabra está reprimida, pero gracias a las formaciones del inconsciente, ambos —lenguaje y palabra— se dialectizan y vehiculizan una a la otra su puesta en marcha. Por último, en el lenguaje o palabra se puede ubicar al hombre moderno, “mostrando la semejanza de esta situación con la alienación de la locura, debido a que tanto en una como en otra, más que hablar, el sujeto es hablado” (Julien, 2000:29).

En este sentido, ese sujeto que es hablado en tanto que es un *imaginario* que habla se pone de manifiesto en las estructuras clínicas como la histeria y la obsesión. Por un lado, en la histeria puede traducirse como una búsqueda constante de reconocimiento, sobre todo por la puesta a prueba que el sujeto histérico pone en marcha y alimenta alrededor de la atribución fálica, en palabras de Dor: “toda la economía deseante del histérico se agota sintomáticamente en la puesta a prueba de éste “dar pruebas” (Dor, 1991:87). Los efectos que esa forma de “dar pruebas” brinda a los adolescentes de hoy a través de las redes sociales (de tener una vida gloriosa, feliz, sin preocupaciones y sin tachaduras) pueden ser diversos. Mediante las imágenes que comparten en sus redes sociales buscan una rectificación de su cuerpo, de ese Otro que los mira y que pruebe aprobar o avalar mediante un like la forma de verse a través de la pantalla. La obsesión por la imagen corporal puede llevarlos a publicar en sus

redes sociales diversos modos en que ofrecen un culto a su cuerpo, sometiéndolo a rutinas excesivas de ejercicio o dando cuenta a través del historial de imágenes de las distintas formas y tono de la musculatura que van adquiriendo.

Mientras que en la neurosis obsesiva el sujeto es objeto de una investidura particular, obtiene la convicción de que fue el niño privilegiado. Este privilegio no es más que la suplencia de la satisfacción desfalleciente del deseo materno, sin embargo, esto se traduce en un tironeo constante en el obsesivo entre el retorno regresivo a tal identificación y la obediencia a la ley y las implicaciones que ella supone. En este caso, ese tironeo ilustra la actitud de *fuga hacia delante* que el obsesivo no deja de actualizar frente a su deseo. En el caso de las redes sociales y la tecnología, los jóvenes se actualizan y se mantienen alerta o a la espera siempre de todo lo que sucede a su alrededor, a fin de que nada se les escape y, en ocasiones, esto se torna una hazaña con matices de control e hipervigilancia. Dicho control sobre sí mismos y sobre su cuerpo se ve también amenazado por la diversa cantidad de aplicaciones que ofrecen control sobre actividades de la vida diaria, como por ejemplo tomar agua o hacer ejercicio. Algunos adolescentes descargan aplicaciones que les avisan la cantidad de agua que su cuerpo les demanda beber o la cantidad de calorías que, de acuerdo con su dieta diaria, deben quemar con una rutina. Por otro lado, la hipervigilancia puede volcarse hacia el otro, por ejemplo, con frecuencia los adolescentes vigilan las publicaciones en redes sociales o los mensajes de WhatsApp u otros chats de sus parejas o de la gente con la que comienzan a salir, lo que detona problemas entre ellos debido al excesivo control al que someten al otro.

Los matices de estos ejemplos pueden en la vida de un adolescente y en su paso hacia la vida adulta darse de modos diversos. Sin embargo, es relevante señalar que hoy en día los modos de vigilar y controlar están siendo provistos por estos dispositivos que, en su afán de comunicarlo todo, logran acortar distancias y mediaciones necesarias para una constitución subjetiva como sujetos deseantes.

Narcisismo e imagen especular: ¿Qué imagen se refleja en las redes sociales?

El escenario tecnológico ofrece, en cierto sentido, la sensación de omnipotencia cuya esencia se torna ambivalente. Por un lado, su objetivo de mantener al sujeto vinculado y conectado con familiares y amigos se vuelve prioritario, sin embargo, llega a ser casi imposible desconectarse de ese lugar de completa disponibilidad para el otro, llámese familia, amigos, grupo de trabajo, etcétera. ¿Qué papel juega esa relación de conexión permanente con el otro? Si bien Bauman plantea que la cultura y la sociedad líquida es aquella que busca “borrar, reemplazar y olvidar” fácilmente y sin ataduras, entonces ¿qué vínculos se establecen luego de sentir esta omnipotencia y omnipresencia del otro? Abordar estas preguntas según la teoría freudiana (concepto de *narcisismo*) y en la teoría lacaniana (*estadio del espejo e imagen especular*) resulta fundamental para ubicar los efectos de la pantalla de los dispositivos actuales como la apertura de una nueva virtualidad, de un nuevo espejo que pone en imagen un mundo inventado. Las pantallas reubican el lugar del espectador, que ya no se localiza frente a éstas, sino que pasa a integrarlas como escenario, texto y personaje al mismo tiempo, compartiéndolas de manera rápida y haciendo emerger nuevos modos de lazo social ficticios y anónimos.

En psicoanálisis, el narcisismo es por excelencia aquello que funda la palabra vacía no porque el sujeto hable en forma de ego, sino porque esta estructura tiende a obturar los efectos del inconsciente. No se trata esencialmente de una configuración infantil, sino de un aspecto fundamental en el desarrollo sexual del sujeto. Freud, en “Introducción al narcisismo”, planteó:

El término narcisismo proviene de la descripción clínica y fue escogido por P. 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; vale decir, lo mira con complacencia sexual, lo acaricia, lo mima, hasta que gracias a estos manejos alcanza la satisfacción

plena. En este cuadro, cabalmente desarrollado, el narcisismo cobra el significado de una perversión que ha absorbido toda la vida sexual de la persona; su estudio se aborda entonces con las mismas expectativas que el de cualquiera otra de las perversiones (Freud, 2012:71).

Freud partió de la idea de un narcisismo primario en manifestaciones típicas de parafrenias y esquizofrenias para, posteriormente, plantear que la investidura libidinal objetal se derivaba de una investidura inicial del yo, que, aunque luego fuera conferida a los objetos, mantenía su esencia en el yo. También resaltó que los efectos del narcisismo originario podían ser visibles en cuanto a los modos de elección de objeto, los cuales al derivar en la obtención de un sentimiento de sí más adelante se presentarían como una expresión de grandeza del yo, apuntando entonces a la magnificación de una investidura libidinal en torno a una representación yoica.

Para Lacan esto cobrará particular interés al plantear que el estadio del espejo se trata también de un momento específico y constitutivo del yo del niño en relación con su identificación y alienación a la madre. En un primer momento, el niño vive bajo la fantasía de su cuerpo fragmentado, es decir, sin una experiencia de totalidad unificada. El niño se confunde entre sí mismo y el otro del espejo quedando en una relación especular, de otro a otro. Dicha relación especular se da en el registro de lo imaginario. Posteriormente el niño percibe al otro del espejo como una imagen, es decir, lo distingue de él mismo, el niño se re-conoce a partir de esa imagen que ve en el espejo ya como una *Gestalt* y percibe su cuerpo totalmente unificado, neutralizando la vivencia angustiante que anteriormente vivió.

En 1953, Lacan plantea la primacía del registro de lo simbólico respecto de lo imaginario, aportando una nueva perspectiva respecto de la función del estadio del espejo en la constitución del yo, pues no sólo consideraba la prematuración como un efecto anticipante o la unificación como elemento fundamental, sino que resaltó la mirada del Otro que capta de forma identificatoria dicha imagen, es decir, como imagen que requiere de un lugar específico para ser captada,

pues no se produce desde cualquier lugar. No basta con que haya una imagen, sino que un *buen* lugar facilita dicha operación e implica un lugar dado por lo simbólico.

El papel que tiene el espejo en el que se mira el niño es estructurante, es un agente que permite al niño empezar a formar su identidad desde temprana edad. Generalmente, el impacto afectivo del niño al mirarse en el espejo es de gozo y satisfacción y, por lo tanto, el espejo ofrece al niño la oportunidad de percibir su cuerpo en su totalidad. Cabe resaltar que la relación especular no sólo incluye al niño y su reflejo, sino también al tercero que confirma que ese reflejo es de él. En este se introduce también, en la relación especular, la pregunta que realiza el niño frente a la madre: *¿Che vuoi?* o *¿Qué me quiere?*

Ésta es la pregunta por el deseo del Otro, el cual es un enigma permanente para el niño. Este *¿Che vuoi?* Lacan lo toma de la novela de Jacques Cazotte, *El diablo enamorado*, publicada en 1772. En esta narración se cuenta la historia de Álvaro, un joven español cuyos padres eran sumamente católicos. Álvaro ejercía como capitán de la guardia del Rey de Nápoles y conoce a Soberano, un viejo holandés que supone un saber superior en cuestión de espíritus. Álvaro le pide a Soberano entrar en contacto con uno de ellos y él accede.

Cuando Álvaro conoció a Belcebú, espíritu maligno, en las ruinas de Portici, aterrado ante la representación horrible en forma de cabeza de camello en que se le presentó, se vio orillado a doblegar su miedo y terror cuando escuchó su primera evocación “*¿Che vuoi?*” Debido a su terror Álvaro optó por dirigirse hacia el diablo como *esclavo* y, por lo tanto, Álvaro sería el amo. Belcebú siguió su juego, luego de que Álvaro convirtiera la cabeza de camello en Biondetta. Este personaje acompaña a Álvaro durante toda la historia. Ella serviría y cumpliría sus deseos fueran éstos explícitos o no.

Con esta novela, Jacques Lacan ejemplifica el mar de deseos que se envuelve tras la pregunta *¿Che vuoi?* Cuando Álvaro finalmente se entrega a Biondetta, después de múltiples seducciones por parte de ella, Biondetta le declara: “Ése no es mi nombre: tú me lo pusiste, pero es necesario que sepas quien soy... Soy el diablo, mi querido Álvaro, soy el diablo. Has venido a buscarme, he hecho lo que tú

has querido. Sabías a quien te entregabas, y no podrías escudarte en tu ignorancia. Ahora debo mostrarme a ti tal y como soy” (Cazotte, 2005). Como se menciona en el apartado anterior, este texto ejemplifica también el carácter enigmático que encubre el deseo del Otro, ya que este enigma suele ser angustiante para el sujeto y puede acceder a varias peticiones o distintas maneras de querer anclarse a él, atraparlo o fijarlo, a manera de nudo simbólico.

En suma, esta novela puede plantearse y pensarse de manera análoga a la interacción actual entre el sujeto y la tecnología. Bauman planteó, en una entrevista publicada en 2016, que:

Las redes sociales no enseñan a dialogar porque es tan fácil evitar la controversia... Mucha gente usa las redes sociales no para unir, no para ampliar sus horizontes, sino al contrario, para encerrarse en lo que llamo zonas de confort, donde el único sonido que oyen es el eco de su voz, donde lo único que ven son los reflejos de su propia cara. Las redes son muy útiles, dan servicios muy placenteros, pero son una trampa (De Querol, 2016).

Esta misma trampa a la que se enfrenta Álvaro con Biondetta y el sujeto con la tecnología es aquella en donde los deseos se presentan como un enigma; sin embargo, a diferencia de este relato en donde la pregunta que se realiza como eje fundamental es *¿Che vuoi?*, en la tecnología pareciera que dicha pregunta emite en el sujeto dos posibles respuestas. En primer lugar, un deseo que lejos de convertirse en un enigma a fin de que el sujeto se cuestione, en ocasiones queda congelado, es decir, obturado por la cantidad de respuestas que el Otro o la tecnología ofrecen; en segundo lugar, por la forma en que este Otro, debiendo reafirmar al sujeto su yo, en contraste con la experiencia del cuerpo fragmentado, no alcanza a anudar esta experiencia con el júbilo que podría promover una imagen armónica e integrada con la que se le devuelve su reflejo al sujeto.

Esta imagen del espejo se origina gracias a la mirada y al deseo del Otro, en este caso la madre, en tanto que el sujeto se identifica a partir de lo que ella, o quien ejerza su función, refleja y reconoce del

sujeto y, con base en dicho reflejo, el sujeto se define, generándose una matriz para futuras identificaciones. De ahí que como una de las funciones principales del estadio del espejo se pueda establecer una relación del organismo con su realidad formando para el *infans* un primer vínculo con lo social. Su deseo empieza a ser mediado por el deseo del Otro y hace del yo un aparato que tiene como función la autoconservación. Esta organización dependerá de cómo el sujeto pasa por el complejo de Edipo, transición que para Lacan va del orden imaginario al orden simbólico.

Si bien la consolidación del narcisismo es un logro fundamental para el equilibrio psíquico y marca un punto de inflexión respecto al caos y la fragmentación que se han mencionado como procesos iniciales, una carencia o falla importante en este espejeo y reafirmación a partir del Otro puede atribuirse a dos elementos fundamentales. Por un lado, en el momento en que el niño se dirige al Otro para comenzar a hacerse una idea de sí mismo y pregunta qué es para el Otro, en el campo de lo imaginario, el Otro responde con una imagen virtual de la imagen real, conocida como *i(a)*; por otro, para que esto opere en el sujeto es fundamental que esta imagen real contenga ese elemento sustancial que rectifique al sujeto. Es decir, hace falta un lugar desde dónde mirarse, Ideal del Yo, para verse allí de determinada manera, la manera narcisista, por lo tanto, del Yo Ideal.

Philippe Julien plantea que “la sola visión de la imagen en el otro no es suficiente para constituir la imagen del cuerpo propio. El ciego ¿No tendría yo? La eficacia de la identificación viene de la mirada en el campo del Otro: “hasta el ciego es allí sujeto” (Julien, 2000:187). En este punto, es relevante pensar que en gran medida los otros sentidos del sujeto, es decir, la piel o sustitutos de la piel, son excluidos mediante el uso de las redes sociales y la tecnología, desde luego también se excluye la palabra y la voz, esta última considerada un elemento pulsional que evoca una respuesta del Otro. Por lo tanto, lo que se plantea es que se transmite la *imago*, mas no la marca de goce que el niño lee en el Otro como seña de su goce, es decir, está el lugar del Otro en donde el niño ubica el significante, sin embargo, el niño permanece

insatisfecho, esperando un testimonio, una señal de aquella que ocupa el lugar del Otro: la madre. Julien plantea que el niño:

Le pide una palabra como referencia que atempere y establezca la tensión imaginaria y que abra el porvenir. Signo de asentimiento, signo de amor demandado: ¡Que el tercero responda! Se trata de la constitución del ideal del yo, pues da lugar a una identificación con un rasgo en ese lugar desde donde el sujeto se ve amable o no, deseable o no (Julien, 2000:185).

Ahora bien, ¿los adolescentes están encontrando respuestas o referencias que atemperen dicha tensión imaginaria?, ¿quién es ese tercero que responde? Los efectos de esto en términos de rectificación subjetiva, libidinización de la imagen y el cuerpo son sustanciales para pensar en las consecuencias de las nuevas tecnologías sobre el cuerpo y la sexualidad de los adolescentes, pues podría plantearse que hoy en día no existe relación alguna entre el yo ideal y el rasgo unario. En tal caso, el uso constante de imágenes en redes sociales podría funcionar como adherente libidinal, en su intento por contrarrestar la sensación no sólo de fragmentación, sino de caos frente a la falta de sostén o reafirmación del Otro. Debido justamente a esta falta de reafirmación, muchos adolescentes se encuentran acorralados, ¿cómo logran consolidar su constitución subjetiva, asumir la castración y dar paso a la vida adulta frente a un panorama donde los adultos a cargo no han logrado asumir la propia? Algunos buscarán cierto efecto libidinizador que se desempeñe como elemento exterior para reforzar al yo, mediante el uso excesivo de imágenes y *selfies*, que logren adherir algo de esa imagen que debió ser recubierta por el Otro, a fin de unificarse y tramitar la sensación de fragmentación y, de manera simultánea, elaborar el duelo por su cuerpo de la infancia y la transición, las más de las veces angustiante, que la adolescencia conlleva.

Uno de los problemas a los que se enfrenta el sujeto líquido, planteado por Bauman, es a la no ocurrencia de un atravesamiento de dichas imágenes por la dimensión simbólica. Es decir, la imagen no se logra articular de la misma manera como lo hace un texto, pues la imagen por sí misma no tiene esa posibilidad. Esto implicaría que,

mediante el uso desmedido de imágenes en las redes sociales, el sujeto intenta anudar algo del orden de la articulación significativa, de la posibilidad de hacer metáfora y articular su imagen y su texto con otros significantes.

Por otro lado, para algunos sujetos el uso de chats y aplicaciones facilitan su interacción con el sexo opuesto, inhibiendo en un primer momento el contacto físico, pero a su vez fungiendo solidarios de la desinhibición. Es decir que, aun cuando en un inicio exista cierta incomodidad con su cuerpo, un sujeto, adolescente o no, puede tener la posibilidad de establecer, de manera inicial, conversaciones virtuales con alguien de su interés y, después de un tiempo, concretar un encuentro para vencer sus propios temores y vergüenzas frente a los vínculos con el otro y la confrontación con su sexuación.

En otro tipo de situaciones menos favorecedoras se encuentran los sujetos cuya finalidad respecto al uso de las redes sociales y la tecnología consiste en reducir todo a imágenes y a información que parezca ser transparente, es decir, se trata de no dejar de publicar y compartirlo todo en esos medios que emergen como nuevas formas de lazo social, pero que dejan a los sujetos un tanto vacíos, sin secretos o sin vida privada que puedan reservar para sí mismos. De tal manera, su vida, sus cuerpos y sus rostros quedan expuestos al pertenecer a varias redes sociales; contar con dispositivos y medios que, en otra época, hubiera sido ininteligible pensar en sus alcances con tan sólo publicar una imagen. Esta situación es difícil de dimensionar para muchos adolescentes, pues no dan cuenta que en el momento en que una imagen es publicada se pierden los derechos y control sobre ésta, lo cual puede provocar su uso en redes de pornografía o que se haga uso de su imagen entre su mismo grupo de pares.

En el texto *La Cámara Lúcida*, Barthes propone que lo que la fotografía reproduce únicamente ha tenido lugar una sola vez, es decir, la fotografía repite mecánicamente lo que nunca más podrá repetirse existencialmente. Acuñó que cuando se posa para una fotografía todo cambia, “me constituyo en el acto de —posar—, me fabrico instantáneamente otro cuerpo, me transformo por adelantado en imagen. Dicha transformación es activa: siento que la fotografía crea

mi cuerpo, o lo mortifica, según su capricho” (Barthes, 1990:41). También, denominó “*punctum*” a esa rotura o desgarro producido por la fotografía, como un aspecto que “atraviesa, azota, raya, lo que me atrae o me hiere”, es decir, como si la imagen misma lanzase algo más allá de lo que ella misma muestra y quede imposibilitada la sutura de esa rotura. De manera paradójica, es como si el sujeto quedara como un “todo-imagen”, despropiado de sí mismo, pero a la merced del Otro que puede o no reafirmarlo y reconocerlo. Esto implicaría también que, de algún modo, los espacios virtuales de la actualidad generen una ilusión de liberación, de transparencia —como se mencionó anteriormente— y de hipervigilancia, pero, paradójicamente, promueven sujetos ausentes de sí mismos y de su entorno. El sujeto queda atrapado dentro de sí en un mundo imaginario, homogeneizando sus gustos mientras aparenta ser reconocido por el número de “likes” y se adentra, como en el caso de muchos adolescentes, en una competencia por el reconocimiento proveniente del otro, que recibe a través de su pantalla, su nuevo espejo.

Al ser los adolescentes la población más vulnerable frente al uso y el efecto de las redes sociales, resulta fundamental considerar que, para que estas nuevas tecnologías ofrezcan la posibilidad de unificarse y de encontrar nuevos espacios lúdicos es necesaria la consistencia del Otro que coloque su mirada en él y logre recubrir su imagen ante lo amenazante que resulta el pasaje puberal y adolescente, y los enfrentamientos que de ahí surgen con relación a sus cuerpos. Del posicionamiento que el Otro tenga sobre el sujeto, donde sea posible o no mirarlo, con base en la dialéctica con el deseo de la madre, aunado a la consistencia de una presencia-ausencia de dicha función, será posible constituir ese rasgo único y fundante para él, en tanto que marca la diferenciación yo-no yo. En suma, es preciso fundar en esos Otros que fungen como sostén para los niños y adolescentes de hoy la posibilidad de asumirse como tales, a fin de proveer las coordenadas y la mirada necesarias para sustentar las bases de su constitución subjetiva; quizá de ese modo, el sujeto, usuario de redes sociales, podría re-transcribir las imágenes en discurso, encontrar formas de hacerse cargo de éstas y poner en marcha nuevos modos de disfrute

que impliquen un anudamiento con lo simbólico más consistente para su devenir como sujetos deseantes.

Bibliografía

- Barthes, Roland (1990). *La cámara lúcida*. Barcelona: Paidós.
- Bauman, Zygmunt (2013). *Vida líquida*. México: Paidós.
- Cazotte, Jacques (2005). *El diablo enamorado*. Madrid: Siruela.
- De Querol, Ricardo (2016). *El País*, [https://elpais.com/cultura/2015/12/30/babelia/1451504427_675885.html], fecha de consulta: 16 de marzo de 2018.
- Dor, J. (1991). *Estructuras clínicas y psicoanálisis*. Buenos Aires/Madrid: Amorrortu.
- Evans, Dylan (2007). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*, traducción de J. Piatigorsky. Buenos Aires: Paidós.
- Flesler, Alba (2012). *El niño en análisis y el lugar de los padres*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, Sigmund (2012). *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras [1905]*, 2a ed., vol. xiv. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Gavlovski, Johnny (2008). *Psicoanálisis con adolescentes*. Venezuela: Pomaire.
- Julien, Philippe (1991). *Psicosis, perversión, neurosis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Julien, Philippe (2000). *El retorno a Freud de Jacques Lacan [1992]*, traducción de R. Capurro. México: Sitesa.
- Kojève, Alexandre (2013). *Introducción a la lectura de Hegel [1947]*. Madrid: Trotta.
- Lacan, Jacques (2013a). *Los escritos técnicos de Freud, Libro 1 (1953-1954)*. México: Siglo XXI.
- Lacan, Jacques (2013b). *Seminario, Libro 3, Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2015). *Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2016a). *Escritos 1, La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*, 3a ed.), Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, Jacques (2016b). *Escritos 1, El estadio del espejo como formador de la función del yo*. México: Siglo XXI Editores.

- Lacan, Jacques (2016c). *Escritos 2. La metáfora del sujeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Nasio, Juan David (2013). *¿Cómo actuar con un adolescente difícil?* Buenos Aires: Paidós.
- Miller, Jacques-Alain (2010). *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Rabinovich, Diana (s.f.). *Lectura de "función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis"* [http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion_adicional/electivas/francesa1/material/lectura%20de%20funcion%20y%20campo.pdf], fecha de consulta: 21 de marzo de 2018.
- Soler, Colette (2013). *El En-cuerpo del sujeto*. Bogotá. G.G Ediciones.

Recibido: 27 de marzo de 2018

Aprobado: 31 de julio de 2018