



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
Colombia

Tipo de documento: Artículo de Reflexión

2023

Patricia Llano Restrepo

Los mundos virtuales como espacio transicional en el lazo social

Revista Affectio Societatis, Vol. 20, N.º 38, enero-junio de 2023

Art. # 9 (pp. 1-29)

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN



LOS MUNDOS VIRTUALES COMO ESPACIO TRANSICIONAL EN EL LAZO SOCIAL

Patricia Llano Restrepo¹

Universidad Católica Luis Amigó, Colombia

patricia.llano.restrepo@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0478-5357>

DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.affs.v20n38a09>

Resumen

La contemporaneidad nos lleva a trabajar, interactuar, negociar, estudiar y operar plenamente en los mundos virtuales. Pero también, los sujetos buscan hoy los espacios virtuales para escapar de una realidad que habla de injusticias, sufrimiento, enfermedad, incertidumbre y muerte. ¿Es posible estructurar una subjetividad en el ciberespacio cuando el sujeto no sabe cuál es su lugar y cuál el del otro? Más aún, ¿es posible el

lazo social? Este artículo de reflexión enfoca esos mundos virtuales como un nuevo *espacio transicional*, esto es, una zona intermedia de experiencia entre la realidad interior y la vida exterior que facilita la estructuración de los nuevos lazos sociales.

Palabras clave: espacio virtual, lazo social, espacio transicional, objeto *a*, imaginarios.

1 Psicóloga, (Universidad Antonio Nariño). Magister en Salud Mental y Clínica Social, Universidad de León, España, Especialista en Neurociencias, Universidad de Salamanca, España. Especialista en Gestión de la Formación en Organizaciones, Universidad de Barcelona, España. Experiencia docente e investigativa desde 2001 en las Universidades Antonio Nariño, Sinú, Los Libertadores, Incca, San Buenaventura y Luis Amigó. Líneas de investigación durante los últimos 25 años: IT aplicada a la Psicología y Neurobiología de la Música. Consultora organizacional para firmas como Valkater, Smart Solutions, EnerV, SOEPICAR, CG&P, SENA, Instituto de Patrimonio y Cultura de Cartagena, entre otras.

VIRTUAL WORLDS AS A TRANSITIONAL SPACE IN SOCIAL BONDS

Abstract

Contemporaneity leads us to work, interact, conduct a business, study, and operate fully in virtual worlds. However, subjects nowadays also seek virtual spaces to escape from a reality that reflects injustice, suffering, illness, uncertainty, and death. Is it possible to structure subjectivity in cyberspace when the subject does not know their place and the place of the other? Moreover, is social bond-

ing possible? This paper reflects on those virtual worlds as a new *transitional space*, an intermediate zone of experience between inner reality and outer life that facilitates the structuring of social bonds.

Keywords: virtual space, social bond, transitional space, object *a*, imaginaries

LES MONDES VIRTUELS COMME ESPACE TRANSITIONNEL DANS LE LIEN SOCIAL

Résumé

La contemporanéité nous amène à travailler, interagir, négocier, étudier et opérer pleinement dans des mondes virtuels. Les sujets recherchent cependant aujourd'hui aussi des espaces virtuels pour échapper à une réalité qui parle d'injustice, de souffrance, de maladie, d'incertitude et de mort. Est-il possible de structurer une subjectivité dans le cyberespace quand le sujet ne sait pas quelle est sa place et quelle est la place de l'autre ? Par ail-

leurs, un lien social est-il possible ? Cet article s'intéresse à ces mondes virtuels en tant que nouvel *espace transitionnel*, c'est-à-dire, une zone d'expérience intermédiaire entre la réalité intérieure et la vie extérieure qui facilite la structuration de nouveaux liens sociaux.

Mots-clés : espace virtuel, lien social, espace transitionnel, objet *a*, imaginaires.

OS MUNDOS VIRTUAIS COMO UM ESPAÇO DE TRANSIÇÃO NO LAÇO SOCIAL

Resumo

A contemporaneidade nos leva a trabalhar, interagir, negociar, estudar e operar plenamente nos mundos virtuais. Mas também, os sujeitos hoje procuram os espaços virtuais para escapar de uma realidade que fala de injustiça, sofrimento, doença, incerteza e morte. É possível estruturar uma subjetividade no ciberespaço quando o sujeito não sabe qual é seu lugar e qual é o lugar do outro? Além disso,

é possível o laço social? Este artigo de reflexão focaliza estes mundos virtuais como um novo *espaço de transição*, ou seja, uma zona intermediária de experiência entre a realidade interior e a vida exterior que facilita a estruturação dos novos laços sociais.

Palavras-chave: espaço virtual, laço social, espaço de transição, objeto *a*, imaginários.

Recibido: 23/09/2020 • Aprobado: 03/10/2022

*No lo asombró ver su cara
Repetida en el espejo;
La vio por vez primera
En ese primer reflejo
Los dos indios se miraron
No cambiaron ni una seña
Uno - ¿cuál? - miraba al otro
Como el que sueña que sueña*

Jorge Luis Borges

Introducción

En un afán utópico que nos recuerda al “infante eterno” de Jung, los sujetos buscan hoy los espacios virtuales aparentemente para escapar de una realidad que habla de injusticias, sufrimiento, enfermedad, incertidumbre y muerte. El adulto inmerso en esta búsqueda parece anclado en la infancia en una etapa primigenia donde no se admite la frustración ni el dolor. El riesgo de anclarse en estos mundos virtuales es quedar relegado a una adolescencia eterna donde la madurez sexual no se ha completado y de cara a una sociedad cultural que no suele abrir paso fácilmente. Frente a la crisis de las familias, las comunidades virtuales parecen tomar el lugar del padre porque dan un nombre y el de la madre porque brindan la sensación de contener, de solidaridad, de vínculo. ¿Qué goce encierran? ¿Prescinden del Otro o se trata de un otro diferente? Y, por último, ¿generan una ruptura de los lazos sociales o una nueva forma de lazo social?

Este artículo se deriva de la tesis de maestría de la autora (Llano, 2011), producto de una revisión teórica realizada durante dos años; aborda el tema de la realidad virtual desde una lectura psicoanalítica pretendiendo establecer cómo esta puede afectar la subjetividad al interpelar los registros simbólico, real e imaginario, el primitivo espacio transicional, el goce de los sujetos y los lazos sociales. Si bien se explora un tema específico, no existe una hipótesis, pues no se busca confirmar una tesis, sino explorar y argumentar desde los postulados de varios autores. Sin embargo, sí se puede plantear una pregunta de base para la reflexión que es la siguiente: ¿Pueden explicarse los

mundos virtuales como un espacio transicional que recrea metafóricamente la unión perdida con el objeto *a* y, por ende, incide en el registro de lo real, lo imaginario y lo simbólico, en la estructuración del sujeto y del lazo social, así como en el goce y el deseo? La investigación realizada por la autora tuvo como objetivo principal el de “explorar por qué el sujeto construye su realidad a partir de los mundos virtuales: qué le simbolizan, qué le significan, qué imaginarios construye en ellos y cómo confronta lo real (lo insoportable) con la realidad planteada por la tecnología”. (Llano, 2011, pág. 6).

Por restricciones de espacio, en este artículo se hace énfasis en las implicaciones de dichos mundos virtuales en la construcción del lazo social, tema que corresponde a uno de los objetivos específicos planteados en la investigación mencionada. Para explicarlo, se parte de los conceptos de identificación, identidad y alteridad propuestos por Lacan para llegar a describir los mundos virtuales como espacios transicionales en los que se dan lugar objetos y fenómenos transicionales que pueden o no incidir en la construcción de dicho lazo social. ¿El mismo del que habló Lacan u otro diferente? Ya se verá.

Identificación, identidad y alteridad

En sus primeros aportes al psicoanálisis, Lacan introduce el “estadio del espejo” para explicar cómo el ser humano necesita ser reconocido por otro para hacerse sujeto. El niño se mira en el espejo y se reconoce al ser reconocido por ese otro que le carga y le mira. Y al reconocerse y ser reconocido por la mirada del otro encuentra satisfacción. Esa mirada valida su existencia al constituirse en objeto de amor para quien mira. Se mira y es mirado. Pero, en tanto se reconoce sujeto, empieza a alejarse de ese primer objeto del cual se creía parte integral.

En la vida anímica del sujeto, el Otro opera como modelo, como objeto, como enemigo, pero es mediante el Otro que el sujeto puede representarse a sí mismo. La presencia del lenguaje como campo del Otro le brinda al sujeto el significante que lo representa, por lo que el sentido de lo que es queda supeditado a su relación con otro signifi-

cante. El ingreso del niño en el registro de lo simbólico determina la división subjetiva entre consciente e inconsciente. La imagen provista por el estadio del espejo se ve confirmada o bloqueada por el lenguaje, propiciando asumir las diferentes posiciones subjetivas. Lo simbólico organiza la primera relación con la madre, ya que la imagen que permite el reconocimiento imaginario del yo para el niño (o falta del mismo) como el “yo individual y unitario”, inicia la “historia” y el “sentido” para el sujeto. En términos de Lacan, “el significante es lo que representa a un sujeto para otro significante” (1965, pág. 17).

Con base en dichos significantes, el sujeto establece su vínculo con los otros. Igualmente, constituye su identidad basado en la interpretación que hace de su relación con el Otro y, en particular, sobre el lugar que puede ocupar como objeto de amor y/o deseo para el Otro. Y también genera el fantasma fundamental, presente en todas las formaciones del inconsciente, sello indiscutible de la identidad del sujeto y que se manifiesta en todos los aspectos de la vida del sujeto, no solamente en el sexual.

En el psicoanálisis, el lazo social se define en términos de discurso y no diferencia entre sujeto individual y sujeto social, puesto que el discurso es el regulador del goce en todo lazo social donde está inscrito el sujeto (Peláez-Jaramillo, 2011). Los lazos sociales y los grupos se conforman a partir de ideales compartidos, de la movilización de significantes, identificaciones, discursos comunes y refrendados por el Otro. Como quiera que el lenguaje no es solo un medio entre el sujeto y el mundo, sino que es constituyente, el sujeto del lenguaje no puede ser social sin el lenguaje. El poder del lenguaje acompaña al sujeto a lo largo de toda su experiencia personal: abre paso a los procesos de identidad e identificación y le permite establecer subjetividad y vínculos. Sin embargo, la información que transcurre en los entornos virtuales es un lenguaje que se viste de texto, pero el texto del espacio virtual se lee, se mira, antes que ser escuchado. En Facebook, la palabra queda sometida al campo del yo y del otro especular, al campo del yo y del otro también imaginario. Hablamos de un lenguaje ubicado dentro del campo de lo imaginario, no de lo simbólico. Pero en las redes se acude al lenguaje, a códigos, a íconos que tienen significado para quienes coexisten en la comunidad virtual. Las

emociones se expresan con los signos ortográficos, así, el binomio dos puntos y paréntesis de cierre “:)” expresan una sonrisa, simbolizan una sonrisa. Y esta sonrisa corresponde virtualmente a un gesto de aprobación o reconocimiento del otro. Los emoticones son un nuevo lenguaje y como todo lenguaje, caracterizado por signos que dan la expresión real, pero que significan dentro de lo simbólico algo en particular. Estamos, entonces, frente a un nuevo lenguaje (con códigos, discursos, gramática, grafismos, etc.) que permite la interacción entre los sujetos y los otros. La subjetividad virtual se establece frente a ese Otro virtual. Pero el Otro de este lenguaje no habla, mira, lee, escribe, etiqueta, agrega, toquetea, interpela, sigue, en el campo de la mirada.

La mirada es el objeto que mejor elude la castración ya que la falta no queda representada. Como todas las pulsiones, la escópica también sigue un camino cuyo objetivo (*Aim*) es la relación con el Otro, pero al final en la meta (*Goal*) aparece el Sujeto, lo que hace necesario incluir al otro. “El hacerse ver sitúa la flecha en dirección al Otro y retorna al sujeto: hay un “dar a ver” que para realizarse requiere la presencia del Otro” (Umérez, 2004, pág. 11).

Si se tiene en cuenta que para el Psicoanálisis la sexualidad comprende un conjunto de objetos pulsionales parciales y transitorios, el encuentro con los otros o inclusive con el Otro (entendido como cultura) no es más que la excusa para que la pulsión realice su recorrido y el Sujeto (el inconsciente) pueda autoafirmarse a través del goce del Otro, aunque realmente se trate de un autoerotismo o deseo del propio cuerpo (Maggi de Gandolfi, 2008, pág. 160).

Miller (citado por Maggi de Gandolfi, 2008) explica así esta aparente incongruencia en el destino de la pulsión:

En lugar de la inversión en espejo de la pulsión –así es como se leyó a Freud, en términos de actividad y pasividad–, Lacan plantea lo que él llama el movimiento circular de la pulsión... Este fenómeno autoerótico de la pulsión es el que hace al goce siempre problemático, lo que llamamos el goce del Otro. ¿En qué sentido se puede gozar del cuerpo del Otro, si las pulsiones son pulsiones parciales y, en cuanto tales, siempre son goce del cuerpo propio? Lacan mantu-

vo abierta esta pregunta a lo largo de años... En este punto, exactamente, Lacan hace intervenir el 'hacerse': el hacerse ver, el hacerse comer, etc... Con el 'hacerse' Lacan pone al descubierto el carácter básicamente masoquista [o narcisista] de toda pulsión... Así concebido, a partir del 'hacerse', el círculo de la pulsión no tiene nada que ver con la pura reversión simétrica del espejo o de la actividad-pasividad... En el movimiento circular de la pulsión el sujeto viene a acceder a la dimensión del Otro..., la pulsión está obligada a ir a buscar algo que responde, que le responde en el Otro. En suma, hace de la pulsión algo que introduce al Otro... La pulsión se satisface en un circuito autoerótico mediante el objeto que va a buscar en el otro... (Maggi de Gandolfi, pág. 162).

Por consiguiente, el origen narcisista de la pulsión escópica se basa en que el Otro ocupa el lugar del sujeto deseado a partir de otra mirada, transformándose en objeto erótico (Marín, 2015, pág. 103). Sin embargo, si el Otro es imprescindible para que se complete el circuito de la pulsión escópica, entonces el verdadero objeto es el hueco, el vacío que se configura para permitir que la pulsión regrese a la fuente y, con ello, el autoerotismo pulsional queda en entredicho (Umérez, 2004, pág. 11). Miller (1998) propone el término *autoheteroerotismo* para articular la circularidad de toda pulsión con los medios hetero que provienen del Otro y la presencia necesaria del otro instrumentalizado (Miller, pág. 47).

Ahora bien, dado que la pulsión escópica se gratifica en un vínculo autoheteroerotizante, ¿nos encontramos ante un nuevo lenguaje, una nueva subjetividad y, por ende, un vínculo muy diferente? Veamos.

Tal como menciona Berenguer (2004, pág. 8), "el ser humano nunca se basta solo: si somos seres sociales es porque nuestra falta en ser nos conduce hacia los demás y hacia los colectivos", esto es, que sin el grupo no es posible que el sujeto construya su identidad. Por lo tanto, la identificación permite la integración a la red social. Para Lacan, el Otro (con mayúscula) es, más que nada, una función imaginaria y simbólica que puede encarnar cualquier ser humano para otro, que es portador del lenguaje y, como tal, contiene todas las relaciones simbólicas posibles. La función imaginaria no admite más valores que la igualdad o la diferencia, mientras que la función simbólica lo sitúa

frente a un rol o relación específica: amigo, padre, hermano, pareja, etc. En ese sentido, ¿se puede establecer un lazo social sin identidad o identificación? O ¿se puede construir una identidad sin identificación o sin lazo social?

La *identificación* es el factor fundamental e imprescindible en la estructuración de la vida psíquica y del lazo social. La identificación parte, pues, de una relación, “la primera ligazón afectiva”, en términos de Freud. Por lo tanto, la presencia de ese otro semejante, la relación con dicho semejante es condición *sine qua non* de la identificación (Berenguer, 2004).

Por su parte, se puede definir el término *identidad* como todo aquello que diferencia al individuo de otros y simultáneamente le asemeja a esos otros. El proceso de identidad tiene una doble función: por un lado, permite la vinculación del sujeto a un grupo o comunidad en particular mediante las semejanzas compartidas, y por otro, le individualiza como sujeto a partir de las diferencias. Pero en dicho proceso no es suficiente que el individuo reconozca su identidad; resulta indispensable que esta sea reconocida por la sociedad a la que pertenece.

Ahora bien, en la formación de todo grupo se pone en juego la función del ideal, la tensión entre el yo ideal y la instancia del ideal del yo. El grupo o comunidad coloca a un mismo objeto en el lugar del ideal, lo que establece un sentimiento de pertenencia. Si recordamos que el ideal del yo recae sobre el Otro, que actúa como soporte de la función paterna y permite identificarse con el padre, con el nombre del padre, con el significante del padre, y que el yo ideal recae sobre el yo del sujeto y busca identificarse con lo que uno fue para los padres, es un ideal narcisista que el sujeto busca recuperar.

Los mundos virtuales y el lazo social

Enfocados, ahora, hacia los mundos virtuales podemos observar que en ellos también nos identificamos en torno a unos significantes com-

partidos. Cuando somos reconocidos por los otros, podemos identificarnos (ideal del yo), lo que nos ubica como sujetos en ese mundo virtual. Al ser vistos y oídos nos sentimos amables y amados (yo ideal). Al ceder el “estado” (o identidad) al grupo virtual para los fines de ese grupo, los sujetos entran en una colectividad donde se diluyen las diferencias y subjetividades particulares, donde se homogeniza su sentir y pensar y se interactúa a partir de una fuerza inconsciente de tipo social (el ideal de la masa).

En ese sentido, para Freud (citado por Berenguer, 2010), la naturaleza del vínculo existente entre los individuos que componen una masa es el resultado de la identificación de una “comunidad afectiva tan amplia como difusa” (Berenguer, 2010, pág. 37). Según esta afirmación, ¿pudo anticipar Freud el poder y la potestad de una masa que alberga, pero también diluye al sujeto, como son los mundos virtuales? O, cuando analizaba esas relaciones entre el sujeto y el Otro, ¿estableció un concepto de masa que se transmuta a lo largo del tiempo, dependiendo del contexto social, histórico y cultural y del lenguaje que lo atraviesa en un momento dado?

En la masa no existe la diferencia sino la igualdad. Al aglutinarse los sujetos debido a su semejanza, terminan por resignar sus diferencias individuales y cumplir el ideal de la masa: la homogeneización, ser uno con el todo. La masa cohesiona las pulsiones de los individuos aglutinados que se identifican en una emulación de la horda primitiva. Los ideales del yo se subrogan al ideal de la masa que, a su vez, se transforma en un objeto de poder, de autoridad. La masa busca insaciablemente satisfacer ese poder déspota y demandante del que, al parecer, no se puede escapar sin el riesgo de dejar de ser. Adicionalmente, Freud anotaba que la formación de una masa es, al igual que el síntoma, una formación de compromiso, mediante la cual los ideales toman existencia real (1993/1921, pág. 40). Entonces, ¿la preponderancia de los mundos virtuales es evidencia de un síntoma compartido por esa masa?, ¿qué tipo de síntoma sería acaso?, ¿tanto el síntoma como el fantasma se muestran en la forma en que cada uno interactúa con dichos mundos virtuales? O, más bien, si me identifico con una comunidad virtual, ¿necesariamente adhiero a sus síntomas?

El lenguaje y el sujeto en el mundo de la imagen

En el mundo de las imágenes y la mirada, el orden lógico de las relaciones basadas en el discurso, en el lenguaje, en la palabra, ha sido subvertido. La pérdida del valor de la palabra para enaltecer el de la imagen, el empobrecimiento de la función simbólica a favor de la función imaginaria, la sobreestimulación de los sentidos, la temporalidad sincrónica pero efímera, millones de individuos conectados simultáneamente en red, vía chat, mail, Facebook, Twitter, Zoom, Meet, etc., nos obligan a preguntarnos por el sentido del lazo social de nuestros tiempos. La prelación del contacto virtual sobre el presencial, la soledad autística de los interlocutores a través de sus respectivas pantallas, la imperiosa necesidad de hacerse ver y de encontrar el goce en el ser mirado nos lleva a preguntarnos: ¿Estamos ante la ruptura o desaparición del lazo social? O bien, ¿tendremos que redefinir el tipo de lazo social de las comunidades del siglo XXI?

Si el lenguaje que estructura la subjetividad y proviene del campo del Otro ha sido degradado en favor de la imagen, ¿cómo se encarna el “Otro” (función simbólica) en el ciberespacio? ¿Qué nuevo “otro” (función imaginaria) surge? Es un Otro que mira y que es mirado. El Otro se convierte en una representación no solamente a nivel mental sino también a nivel virtual. El otro y su alteridad se mantienen en una relación especular, el sujeto vive la realidad virtual como su espejo virtual, lo recrea, lo configura al antojo de sí y de los demás (siempre el ideal del narcisismo). Sin embargo, la relación con ese Otro no es directa, aunque los recursos tecnológicos nos hacen percibir, detrás de la pantalla, ese otro con el cual nos identificamos.

Las redes sociales constituyen una plataforma muy particular de socialización, pero de una socialización virtualizada, mediatizada por la tecnología, bajo la tiranía del imperativo consumista que ofrece un ideal *light* y en el que se despliega *un sujeto sometido al capricho de un yo expansivo*, aparentemente socializador en lo virtual y exigente de placer y goce. Las redes virtuales brindan a sus usuarios un *sentido de pertenencia* al grupo-social-del-mundo (la masa de Freud), así como la “vitrina” que les permite exhibir su narcisismo y obtener también sensación de cierto “control” sobre el otro, al cual pueden “visitar” (a

cualquier hora, con un “amplio” permiso) para conocer detalles de su vida “privada”.

Cabría preguntarse, también, acerca de la noción del padre en la estructura social que promueve la realidad virtual. ¿Cuál es el estatus del padre? ¿Se trata del padre como metáfora o como imagen? Y si se trata del padre como imagen, ¿qué implicaciones tiene en la estructuración del sujeto, de su fantasma, de su goce y de sus lazos? Un padre, ubicado desde la perspectiva imaginaria, no despliega una función reguladora, sino que, como el padre de la horda primitiva descrito por Freud, intenta controlar al grupo mediante leyes arbitrarias, produciendo un efecto inverso. En el campo de la imagen, los opuestos no se excluyen, la disyunción no es posible, porque nada queda por fuera, de uno y otro lado están el reverso y el anverso, caras de la misma moneda. El ordenamiento entonces no es posible.

La percepción de un real virtual propicia el anonimato y la difusión de responsabilidades individuales, por lo que los supervoes individuales se relajan, se fortalecen los ellos, se disuelven los yoos a favor de una estructura psíquica de masas. El anonimato facilita atravesar los límites y transgredir las reglas. Facilita quebrantar las normas culturales y enfrentar los tabúes. La transgresión de límites y reglas es una respuesta al carácter pulsional del ello y las redes facilitan la ilusión de que lo real es igual a lo imaginario, en un mundo que nos permite, a manera de “alucinaciones”, sentir la satisfacción de las necesidades propias (Correa, 2010). Los mundos virtuales interpelan al sujeto, pero no para abrir la interrogación sobre su deseo (el del sujeto), sino justo lo contrario, es decir, para intentar colmar imaginariamente toda falta subjetiva. Esta posibilidad de satisfacción pulsional es la que propicia las ciber-adicciones, alejando al individuo del mundo real en pos de la satisfacción continua e inmediata, aunque ilusoria, que le provee este medio. Un sujeto que tiene la facilidad técnica de aceptar, invitar, bloquear o eliminar de su red a quien lo desee, más allá de lo que pudiera hacer en lo real y más cerca de lo imaginario, en lo que podría vivir para siempre (Zimbrón, 2009).

Igualmente, en lo que pareciera una escena primaria invertida, los mundos virtuales son mundos restringidos a los padres con *leyes*

diferentes a las de los padres. Hoy los padres se *asoman* al mundo y comunidades de los hijos y buscan *ser reconocidos* por los hijos.

Si no es el lenguaje quien da consistencia al sujeto, tendría que ser el cuerpo, pero el cuerpo ahora vive en la pantalla, en el mundo de la imagen, de la mirada. ¿Dónde está el sujeto? Se encuentra en el campo del Otro, pero no tocando al Otro. Ahora la significación se interpreta en términos de goce del Otro. Y este supuesto goce del Otro que le llega a través de la pantalla es el que determina su ubicación. Es un *gocce autista*, porque se trata de una intervención a distancia en el cuerpo del otro. Quizás tenga que ver con fantasías de ser manejado por otro. Una manipulación en lo “real” totalmente diferente a lo conocido hasta ahora. Como el chiste que circula en Internet, con relación al Twitter:

- Abuela, tienes que abrirte un Twitter.
- No, hijo, no sé cómo funciona eso.
- ¿Alguna vez has hablado sola?
- Sí.
- Bueno, ya entendiste.

La pantalla parecería la ventana desde la cual asomarse al mundo, a la realidad, a los otros. Pero si mediante ella miro y soy mirado, estamos ante una ventana sin marco, una ventana que no separa el lugar del sujeto del lugar del mundo exterior. La imposibilidad de sustraerse a la mirada del otro, función de la ventana, nos conduce a un sujeto sin lugar. El discurso imperante de “todo se puede ver” y “todo debe ser visto” relocaliza la mirada como una mirada sin sujeto, una mirada omnipresente, una mirada divina, y lo real se ubica del lado de la imagen. Sin embargo, si algo diferencia al hombre de la especie animal es la capacidad de operar una respuesta simbólica. Los sujetos de la palabra no disponen de una vía directa al objeto de satisfacción, sino que alcanzan una solución a la inadecuación valiéndose del uso de significantes. Por ello, el uso de los símbolos es lo que posibilita a los hombres establecer un lazo social, relacionarse por medio de símbolos que cumplen una función de mediación. Si el registro simbólico desaparece y el real es absorbido por el imaginario..., ¿cómo puede estructurarse una subjetividad?, ¿cómo puede establecerse el lazo social sin un registro simbólico?

El goce virtual

¿Qué lleva, entonces, a las personas a vincularse tan estrechamente a los mundos virtuales y a las redes sociales? Según Freud, en “Psicología de las masas y análisis del yo” (1993/1921), la explicación es más de tipo emocional que racional, tal como ocurre en los fenómenos de masa no virtuales, inhibición de lo intelectual e intensificación de lo afectivo.

¿Y qué las mantiene vinculadas en una relación que pudiera parecer simbiótica? Lo que mantiene a los individuos en las redes sociales y en los mundos virtuales es, en primer lugar, la ilusión de un líder conocido, aunque invisible (retorno al padre) y que une a todos los miembros del grupo en un estado de igualdad, produciéndose dos vínculos libidinales: a) con el *líder* (que puede ser una persona real, de ficción, actual, pasada, o una idea, concepto, movimiento, producto, marca, etc.) y b) con los *miembros* del grupo o comunidad virtual. Sin embargo, esta necesidad limita nuestra personalidad porque nos obliga a mantener una identidad continuamente apegada al yo ideal. Y, en segundo lugar, el miedo a la pérdida.

Según Žižek (1990), citado por Parker (2006, pág. 15), el miedo al “robo del goce” es lo que hace funcionar estas relaciones imaginadas, es decir, la amenaza de perder el goce que entraña el mundo virtual deviene como lo “real” para el sujeto (Parker, 2006). Ya Nietzsche había indicado que “lo que más le importa al hombre moderno no es ya el placer o el displacer, sino ser excitado” (citado por Ons, 2010, párr. 6). Igualmente, Aramburu, en su libro *El deseo del analista* observa que “hoy la histeria es más de conversación que de conversión” (citado por Ons, 2010, párr. 7).

La necesidad compulsiva de mantener actualizada constantemente nuestra presencia en el ciberuniverso y de pertenecer a comunidades y grupos dentro del mismo implica tiempo y energía psíquica para eludir la amenaza de perder el goce, para minimizar la angustia. ¿Cuál angustia? *La de dejar de existir en el universo virtual*. No podemos abandonar las redes porque ello entraña el peligro de dejar de ser reconocido, por lo tanto, el peligro de dejar de ser en un universo virtual que en la mente de los usuarios cada vez es más real.

Y como real percibido va configurando comunidades, las comunidades virtuales, que operan como aquellas denominadas por Anderson (1993/1991) comunidades imaginadas, comunidades contemporáneas que surgen a partir de un lenguaje imaginado, de una imagen compartida: “Nada nos une a todos fuera del sonido imaginado” (pág. 205) o la imagen omnipresente. Comunidades que van multiplicándose día a día en una intrincada red de conexiones y que poco a poco van consolidando su poder: el quinto poder, que sobrepasa ampliamente el de su predecesor, la prensa. Es un nuevo poder que surge de una masa aglutinada en torno a la información que comparten y divulgan, una masa amplia y difusa, que pareciera estar en todas partes. Una masa a la que los gobiernos temen y no hallan cómo regular, porque se regula o desregula a sí misma, que mira todo y que permite mirar todo. La “verdad-imagen” que viaja a velocidades inconcebibles, que permite la sincronía del tiempo pese al espacio y que es accesible, en principio, para cualquiera que pueda conectarse.

Como hemos visto, las comunidades virtuales del orden imaginario existen y no pueden eludirse. Han ido acrecentando su poder y su omnipresencia. Como afirma Shotter, citado por Ospina y Murcia (2008, pág. 61), son entidades políticas mediante las cuales organizamos nuestras relaciones sociales contemporáneas y “aunque no existen del todo, tampoco son del todo ficticias”. En este sentido, dichas comunidades corresponden a los imaginarios planteados por Castoriadis (citado por Ospina y Murcia, 2008, pág. 61), ya que “el imaginario es la capacidad de la sociedad y de la psique-soma de generar, crear, imaginar su propia red simbólica”.

Desde que nacemos, vamos representando la realidad a través de imágenes. El sentido que le otorgamos a esas imágenes permite la construcción del mundo de lo imaginario. Casirer (1971), citado por Ospina y Murcia (2008, pág. 60), afirma que dicho mundo, al que él denominó “pregnancia simbólica”, no se produce intempestivamente, sino mediante las relaciones de significado, significante, deseo y posibilidad. Por lo tanto, el imaginario es una construcción subjetiva, intersubjetiva e intrasubjetiva, pues no solo se relaciona con la representación, sino también con el sentido que le otorga el sujeto desde su historia personal.

De esta manera, los imaginarios sociales son representaciones y sentidos compartidos por una comunidad que explica y experimenta su realidad desde los mismos; inciden en las atribuciones de unos y otros, en el tipo de relaciones, en la visión y en la función social que cumplen dichas comunidades. Ahora bien, si lo simbólico es representación directa de lo imaginario y lo imaginario es consecuencia directa de lo simbólico, cuando hablamos de imaginarios sociales nos referimos a la carga de sentido que las personas le damos al mundo y a nosotros mismos, a lo que asumimos como realidad y desde lo cual organizamos nuestras vidas. Sin embargo, frente a las comunidades virtuales tendríamos que preguntarnos por los imaginarios sociales que se construyen a través de la pantalla. ¿Se altera la realidad cuando solo disponemos de dos sentidos, el ojo y el oído, para captarla? ¿O las nuevas formas simbólicas de representar la realidad producen nuevos lazos sociales que posibilitan asumirlas como la realidad compartida? Se trata de una realidad virtual, pero, al fin y al cabo, realidad. Y si esto es así, los nuevos lazos sociales son lazos fuertes, sólidos, donde la imaginación y la fantasía ocupan el lugar que anteriormente ocupaban el cuerpo y la palabra (Ospina y Murcia, 2008).

Lazos tan fuertes que diseminan el poder del ojo absoluto, del goce-todo, poder al que pareciera no podemos sustraernos. Las escenas típicas en los restaurantes, cines y hasta sitios de culto, son elocuentes por sí solas. Grupos aparentemente compartiendo una cena, pero cada uno atento a su dispositivo. Parejas de enamorados que ya no se miran a los ojos por tener ocupados los dedos y las miradas en sus artefactos. Niños que juegan solos porque ya no necesitan de alguien para los llamados juegos de mesa. Conversaciones trucas debido al timbre de los celulares. En algunos restaurantes ya los están prohibiendo, porque muchos aún creemos en el placer de conversar, de comer juntos, de escuchar música sin ser interrumpidos constantemente por los *ringtones*. Nos hemos convertido en esclavos de los *gadgets*, ese es el poder que les hemos conferido.

¿Por qué tenemos que contestar siempre? Realmente hay gente que se enoja si tú no contestas como si tú no tuvieras derecho a estar desconectado o a decidir. Con el *smartphone* tú no puedes decir que no has visto el mensaje porque aún no has abierto tu *mail* o que no escu-

chaste la llamada, nada. No te puedes escapar. Perteneces por entero a la comunidad virtual.

Es la tiranía de lo instantáneo, de lo simultáneo, de lo disperso, de la sobredosis de información y de la conexión con un mundo virtual que terminará acabando con el otrora delicioso placer de conversar con el otro, frente a frente. (Ruiz, 30 de junio de 2010, párr. 6).

¿Anticipó Freud este poder de los objetos culturales sobre los sujetos? ¿Ya en los principios del siglo XX fue posible observar la dilución de los yoés y superyoés en función de un ello colectivo y abductor? ¿Cómo pudo Lacan observar que la conducta humana del medio siglo frente a la televisión y los teléfonos anticiparía una subrogación de las identidades particulares ante los futuros *gadgets*? Preguntas que convocan un amplio debate que no puede desligarse del hecho de que los objetos de la cultura necesariamente influyen en la construcción de los lazos sociales.

Y, finalmente, como tercera razón, investigaciones recientes han demostrado la relación entre el uso de las redes sociales y el nivel de neuroquímicos en el cerebro. Los resultados demostraron un incremento del 13 % en la secreción de oxitocina y una disminución del 11 % en las hormonas asociadas al estrés. Según Jorge Barraza y Paul Zak (2009), “el cerebro interpreta el uso de Twitter como una interacción real con la gente en la que confía o tiene empatía. La conexión mediante redes sociales es procesada por el cerebro como una conexión en persona” (2009, pág. 1). Esto explicaría, en parte, el surgimiento de las ciber-adicciones y el síndrome de abstinencia asociado.

Como se ha mencionado, la necesidad imperiosa de las personas por pertenecer a las comunidades virtuales las lleva a la masificación, pero también al aislamiento. Las nuevas soledades parecen romper las posibilidades de lazo social, pero a su vez configuran una modalidad nueva de lazo. Nos preguntamos desde el psicoanálisis cómo puede haber sujeto sin el Otro. Si solo hay goce del Uno, cómo se puede llegar al goce del Otro, y más aún, cómo puede haber algún tipo de relación con el Otro. La soledad del sujeto con su *gadget* es una soledad falsa al igual que la del neurótico, porque soledad no es lo mismo

que aislamiento. La soledad de los sujetos a cada lado de la pantalla es una apuesta por su modalidad de goce particular. Y el Otro está ahí, detrás de la pantalla (Acevedo, 2008).

En ese sentido, las nuevas modalidades de goce producen como efecto el individualismo contemporáneo, que aísla al sujeto en la soledad de su goce. Existe una uniformización del goce, pero el goce es hedonista. Y el hedonismo privado termina haciéndole el juego a la pulsión de muerte, al tánatos. La satisfacción éxtima al lenguaje conduce a la compulsión de la repetición. El sujeto que cree ser amo del goce termina siendo víctima de este.

Como explica Zac de Filc, la presencia del otro no es siquiera necesaria, ni a menudo deseada, más bien el otro, en las redes sociales, en la comunicación virtual, es apetecido por cuanto no va a ser identificado. Solo así es un objeto de consumo más y está despojado de cualquier carácter de amenaza o estorbo para mantener el espléndido aislamiento y repliegue en el que se quiere vivir (2007, citado por Sánchez, 2012).

Mundos virtuales como espacios transicionales

Un tanto aparte de esa postura, Turkle (1995, 2011) sostiene que la vida electrónica no nos conducirá inexorablemente a un síndrome generalizado de personalidades múltiples, sino que más bien nos permitirá el desarrollo de nuevas estrategias de búsqueda de lo que deseamos, que las diversas identidades pueden equipararse a tener trabajos simultáneos y que la forma de construir comunidades ha cambiado, que la cultura de la simulación nos permite proyectar nuestra historia y ubicar nuestras fantasías tanto intelectuales como afectivas en un nuevo espacio, pero que este espacio está encapsulado en el lenguaje y en la intimidad de la pantalla.

Añade que las pantallas transforman nuestra forma de pensar y de actuar y que la vida real es solo una ventana más de las tantas que podemos abrir en los diferentes espacios en los que se desenvuelven

nuestros roles, por lo que nos encontramos ante una evolución de las dinámicas de interacción social y de la narrativa personal y que lo importante son las “sensibilidades compartidas” en el mismo espacio, sea este real, imaginario o simbólico. El espacio virtual va cobrando materialidad en tanto permite cierto tipo de relación, una experiencia de vínculo, la completud del yo mediante las diferentes representaciones que, sorteando a la represión, facilitan el retorno del inconsciente y el establecimiento de nuevas formas de relacionarse consigo mismo, con los demás y con el objeto (Espinosa y Koremblit, 2008).

Como espacio entre lo real y lo inconsciente, ese espacio virtual opera como los “espacios transicionales” que describió Donald Winnicott, ya que se encuentra en medio del objeto subjetivo y del objeto objetivo, entre la realidad creada por el sujeto y la realidad externa que escapa a su control. En sus propias palabras, es una “zona intermedia entre la realidad interna del individuo y la realidad compartida del mundo que es exterior a los individuos” (1993, pág. 91). Constituye realmente un espacio que se va transformando paulatinamente en razón de las interacciones, frustraciones y experiencias con los diferentes objetos (Espinosa y Koremblit, 2008).

La transicionalidad es una modalidad de funcionamiento psíquico que abarca el espacio, los fenómenos y los objetos transicionales. El *espacio transicional* puede definirse como el puente que genera, une y separa a la vez el interior y el exterior del sujeto. Los *fenómenos transicionales* son eventos o hechos de características ilusorias que contribuyen a la formación del espacio transicional como una experiencia potencial, pero también ocurren dentro de este. Por su parte, el *objeto transicional* es un objeto material del entorno, por lo general blando, que el bebé elige y usa dentro del área intermedia de experiencia. Sus atributos son paradójicos porque aunque tengan materialidad, para el sujeto no provienen del exterior ni del interior. De ahí el término “transicional”, porque revela una transición entre la realidad interna y la realidad externa. Para el sujeto que atraviesa los fenómenos transicionales, solo importa lo que transcurre, se intercambia y se transforma en el espacio transicional. Lo transicional demarca el surgimiento de tres espacios: el potencial, el interno y el externo. El espacio potencial es, por lo tanto, un *espacio virtual*.

Si bien es cierto que “el objeto transicional representa la capacidad de la madre para presentar el mundo de manera tal que el niño no tenga que saber al comienzo que dicho objeto es creado por él” (Winnicott, citado por Silvio Zirlinger, 2005, párr. 25), y que, por lo general, se ha relacionado el concepto de objeto y espacio transicional como un aspecto específico del desarrollo infantil, la transicionalidad tiene caminos a lo largo de la vida y puede evidenciarse en todos los espacios donde pueden establecerse relaciones con los otros: trabajo, familia, pareja, amigos, etc.

¿Por qué? Porque el objeto transicional no se olvida ni se abandona, sino que va transformándose a medida que vamos creciendo, de tal manera que su función continúa a lo largo de toda nuestra existencia. Dicha transformación implica una sucesión de objetos diferentes pero similares, porque resultan más adecuados a nuestro nivel de madurez. Si el espacio transicional puede enfocarse como un espacio de maduración y desarrollo para el sujeto, lógicamente hace parte de todas nuestras interacciones con el medio externo y con los demás.

En la infancia, la zona intermedia es fundamental para iniciar al niño en su relación con el mundo. Su continuidad se garantiza con un ambiente emocional exterior y la presencia de objetos transicionales. La transicionalidad le permite al niño ir desde la “fusión” con el objeto primario a la relación con sus sustitutos, los objetos transicionales, para avanzar desde la dependencia hacia la independencia.

El encuentro con lo real, allí donde se toca nuestra realidad subjetiva con la realidad objetiva, sucede en esa zona intermedia, un área de experiencia potencial, un área de transición entre el yo y el no-yo. Esta zona puede operar como una superficie proyectada de la realidad interna, como un sistema fantasmático cerrado que se alimenta a sí mismo, o como un espacio que propicia la relación madura y armónica con el entorno. Sin embargo, dicho espacio está ausente de exigencias, de retos, de demandas externas, es un espacio donde el sujeto puede refugiarse a salvo, entre su realidad interna y la realidad externa, pero en el que transcurre gran parte de su vida. Este espacio, que corresponde en la etapa infantil a la zona de juego, donde se suceden los fenómenos y objetos transicionales para el bebé que le van

acercando a su desarrollo, opera de la misma forma en el adulto, ya que no se trata de un fenómeno típico de la primera infancia, sino de un modo de funcionamiento psíquico que se traslada a toda la experiencia adulta, permitiendo el acceso a la cultura y al Otro a través del uso de los diferentes objetos de aquella.

A medida que se desarrollan los intereses culturales, los objetos transicionales del niño se van descargando, pero la tarea de aceptación de la realidad nunca queda terminada. La experiencia cultural del sujeto comienza con la experiencia creadora, cuya primera manifestación es el juego. Este juego que transcurre en la zona intermedia como un intercambio recíproco entre la “no existencia de otra cosa que yo” y la “existencia de objetos y fenómenos por fuera del control omnipotente” (Winnicott, 1971/1993, pág. 135), facilita al sujeto experimentar el espacio potencial entre el yo y el no-yo, entre el objeto subjetivo y el objeto percibido como objetivo. Por tanto, la experiencia cultural ocurre en el espacio potencial, en el espacio transicional, donde se van sucediendo los diferentes objetos de la cultura. El destino del espacio potencial en cada individuo dependerá de las experiencias favorables o desfavorables tempranas en el mismo, del nivel de confianza/desconfianza que desarrolle en su confrontación con la figura materna y lo real y de la percepción que haya estructurado acerca de su propia identidad.

De esa manera, los objetos de la cultura se presentan ante el sujeto como el objeto perdido, como el objeto vuelto a encontrar. Median en la relación entre el sujeto y la realidad, pero a la vez se relacionan con el sujeto. Son sustitutos del *objeto primario*, del objeto *a*. ¿Qué son los objetos *a*? A partir de los objetos afectivos de Freud: oral, anal y fálico, Lacan (2008/1969-1970) determinó los objetos *a* añadiendo el objeto voz y el objeto mirada que interpelan las pulsiones escópica e invocante respectivamente. El objeto *a* es el objeto de la causa del deseo, es el excedente del goce y se relaciona con la falta, la angustia, el fantasma y el otro. Lacan explicó que la realidad de la imagen debe su efecto a la falla en la representación, al vacío de ese objeto que no se proyecta. En el camino imaginario, el sujeto recurre a un objeto sustitutivo como elemento mediador para ajustar su deseo a lo que cree perdido.

Por ello, en toda búsqueda de objetos está la búsqueda del placer primario. La percepción de realidad está enlazada a la pérdida de ese objeto, a la frustración. Así, el sujeto puede comprender la diferencia entre un objeto real y un objeto fantasmático. La búsqueda incesante de ese objeto, que no se encuentra pero en vano se sustituye, demarca el goce del sujeto en el afán consumista de hoy (Lacan, 2008/1972). Aun así, la cotidianidad solo repite el encuentro con lo real, de tal manera que frente a las demandas del entorno y la realidad interna podamos tener clara nuestra posición como sujetos.

En ese sentido, el espacio transicional se observa en la vida adulta como una experiencia intensa asociada al arte, la religión, la literatura, la vida imaginativa y el trabajo científico creador. La pregunta que no se formula es la siguiente: “¿Creamos esto o aquello, o nos fue presentado desde afuera?”. La actividad creadora insiste en mantener la ilusión de crear la realidad externa, como los bebés que creen que los objetos son partes de sí mismos. La búsqueda del conocimiento siempre ocurre en el espacio transicional en un continuum que va desde el “no sé qué no sé”, “sé qué no sé”, hasta el “sé qué sé”, entre lo subjetivo y lo objetivo.

Sabemos que toda persona busca construir una identidad a partir del propio cuerpo, de su historia particular o de su memoria individual y colectiva. Desde una lectura psicoanalítica, ya que previamente al estadio del espejo no hay identidad, el sujeto necesita indispensablemente identificarse para poder construir un semblante de identidad. Igualmente, en la etapa primitiva de dependencia de la madre, el niño desconoce la diferencia entre el dentro y el afuera, entre el yo y el no yo, pues no conoce los límites de sí mismo. Para establecer dichos límites necesita identificarse, esto es, ser para alguien, condición del deseo del Otro.

Ahora bien, si nos enfocamos en cómo es el juego de los niños en el espacio transicional, podremos entender la relación que establecemos hoy con los diferentes *gadgets*, con la pantalla, con la realidad virtual. El niño juega en forma aislada en un lugar que no es posible abandonar con facilidad y en el que no se admiten intrusiones. Sin embargo, ese lugar no corresponde a la realidad psíquica interna ni tampoco al mun-

do exterior. En dicho espacio, el niño toma objetos del ambiente externo y los usa, sin necesidad de alucinaciones, para soñar o imaginar al servicio de su realidad interna. En el transcurso del juego, los objetos son investidos de significantes y catexizados y el espacio se despliega como una zona de confort y de confianza plena, del que se depende para evadir las pulsiones de las diferentes zonas erógenas.

Por su parte, en el ciberespacio se corre el riesgo de que el sujeto se encuentre confundido frente a si está “dentro”, “en”, “fuera” o “detrás” de la pantalla. Obviamente, esta confusión tiene sus implicaciones, como ya vimos, en la construcción de la subjetividad y en sus relaciones de objeto. La búsqueda del sujeto se enfoca hacia el placer inmediato y las relaciones etéreas, sin compromiso, con el propósito de evadir la angustia, la existencia del deseo y los límites que impone la experiencia de la alteridad.

Entonces, desde la teoría definida por Donald Winnicott, podemos enfocar los mundos virtuales como un *nuevo* espacio transicional, ya que constituye una zona intermedia de experiencia entre la realidad interior y la vida exterior, una zona que, en palabras de Winnicott,

no es objeto de desafío alguno, porque no se le presentan exigencias, salvo la de que exista como lugar de descanso para un individuo dedicado a la tarea humana de mantener separadas y a la vez interrelacionadas la realidad interna y la exterior. (Winnicott, 1993).

O, porque opera como un

área hipotética (...) de reunión metafórica, en la que se recrea la unión perdida con la mamá. Es un lugar de encuentro (...) en el que se puede producir una búsqueda creadora. (...) Es una zona de reposo, en la que puede tener lugar, la experiencia de lo informe, que sólo surge en momentos de no integración... Es una zona neutral, acordada, no discutida, en cuanto a su creación. (Bibas de Tawil, 2005, citada por Provitina, 2005, pág. 9).

Si se considera el espacio transicional como un ámbito de maduración y desarrollo, este da lugar al conocimiento y a la experiencia entre lo objetivo y lo subjetivo. Hemos leído previamente tanto en

la obra de Freud cuando menciona los objetos de satisfacción, como en la obra de Lacan cuando explica los objetos *a*, que estos no son inamovibles sino dinámicos y se van sustituyendo por otros en los que enfocamos nuestro deseo y nuestro goce. Dicha transformación marca bien nuestra madurez, bien nuestra patología. El mundo virtual propone, en principio, un espacio transicional en el que, en un ambiente seguro y deseable, se pueda llevar a cabo la transformación de dichos objetos transicionales en procesos creativos o terapéuticos.

Con base en los conceptos desarrollados en este documento, podemos establecer tres estados a los que se enfrenta el sujeto: el primero de ellos corresponde a la realidad exterior y a la relación que establece el sujeto con ella en términos de relación de objeto y uso de objeto; estos últimos se basan tanto en nuestra dotación de instintos como en nuestra libertad para regular/utilizar dichos impulsos instintivos. El siguiente estado corresponde a la realidad psíquica interior, propia de cada sujeto, que comprende la percepción de una persona unitaria, la conciencia de un interior y un exterior, y de una frontera entre ambos, y que da cuenta tanto de factores hereditarios, como de la estructuración de la personalidad mediante los aspectos ambientales introyectados y los personales proyectados. Estos dos primeros estados mantienen una condición relativamente fija (Provitina, 2005). El tercer estado es el de la experiencia cultural que, como ya dijimos, acontece en la zona intermedia, en el espacio potencial, en lo que Winnicott dio en llamar espacio transicional. Esta zona es variable en función de las diferentes experiencias de la persona con los objetos que le provee la cultura. Como hemos indicado previamente, estamos frente a la construcción de nuevas subjetividades y nuevos lazos sociales, influenciados por las tecnologías de la información. Los sujetos encuentran objetos transicionales, otros objetos *a*, en los mundos virtuales y ello tiene implicaciones en el registro de lo simbólico, lo imaginario y lo real, en su estructuración subjetiva y su confrontación con el fantasma, el deseo, el goce y lo real insoportable. Ese tercer estado sucede hoy en el ciberespacio porque es allí donde se privilegia hoy la experiencia cultural.

Y es allí donde el sujeto del siglo XXI encuentra su experiencia creadora y su sentido, donde vislumbra identidades compartidas,

donde recrea la alteridad. El “dentro” y el “afuera” del sí mismo ahora transcurren a través de la pantalla, de cada lado. ¿Cuál es “afuera” y cuál es “adentro”? Depende donde se ubique el Otro, ese otro que solamente se adivina a través de los objetos mirados, que no se toca pero que existe. La zona intermedia, el espacio potencial de experiencia, el espacio transicional del siglo XXI es el reino de la mirada, del goce autoerótico, es el espacio que recrea la relación primaria de objeto y, al hacerlo, nos regresa a un estadio del desarrollo donde podíamos sentirnos seguros y confiados, a salvo de la ley y de la castración.

La realidad virtual o informática, en términos de Moreno (2005, 2017), ha abierto nuevas puertas al conocimiento de los lazos sociales, tal como Freud lo hizo un día para favorecer el conocimiento de lo que llamamos mente. Cuando hablamos de realidad virtual hoy tenemos una sensación similar a la de antaño cuando se hablaba de la realidad psíquica. Porque ambas, aunque intangibles, son reales en lo que demuestran su existencia.

Como hemos visto, la realidad virtual nos ha hecho ver la subjetividad y la construcción de lazos sociales desde otra perspectiva. No podemos hablar de que no sea posible la subjetividad en la cultura cibernética, ni tampoco de que los lazos sociales que se tienden a través del ciberespacio no sean verdaderos lazos sociales. Tanto es posible la una como los otros, solo que la realidad virtual mediatiza una construcción diferente.

El lugar de los psicólogos frente a los mundos virtuales

Entonces, las preguntas que surgen son las siguientes: ¿Dónde estamos los psicólogos ahora? ¿Cuál debe ser nuestra respuesta frente al hecho de que el mundo cada vez está más virtualizado? ¿Cómo afrontar el imperio de la imagen y la mirada? ¿Cómo trabajar terapéuticamente los nuevos objetos? ¿Qué hacemos con los *gadgets* y su relación con el síntoma?

La realidad virtual y sus efectos sobre la sociedad contemporánea obligan no solo a los psicoanalistas sino a todos los psicólogos a reeva-

luar su posición en torno a las nuevas subjetividades, los nuevos lazos sociales y también frente a las técnicas terapéuticas habituales. Porque, como ya se ha descrito, el ciberespacio se asemeja al concepto de espacio transicional de Winnicott, donde transcurre un discurso diferente, donde la palabra es también imagen y el lenguaje es tanto simbólico como imaginario, donde lo real también puede ser virtual, porque *es* para el sujeto. Un espacio donde el sujeto, al parecer, está solo en su goce autoerótico, y el Otro, al parecer, no está, pero ejerce su influencia estructurante desde el otro lado de la pantalla. Una soledad compartida que, sin embargo, genera apego, vínculos, expresividad emocional, identificaciones, comunidades. Nada de esto puede eludirse.

Aquellos que sostienen una posición contraria a la realidad virtual asumen una “sola realidad” y aducirán que el juego, la interacción mediante las computadoras y, en nuestro caso, las terapias virtuales, alienan al sujeto, implican pérdida de la fantasía, alteran la capacidad lúdica, fijan regresivamente y privilegian la imagen sobre el símbolo. En cuanto a la realidad, no puede pensarse sin sujeto. Tendríamos que repensar lo que significa “compartida con otros” de esa realidad. ¿En qué plano debe suceder? Y si no necesariamente sucede en el plano físico, ¿deja de ser realidad, aun cuando sea compartida por el sujeto y por los otros?

El propósito de la psicoterapia es “hacer del espacio terapéutico un espacio transicional (Winnicott, 1971) e intermediario (Eiguer, 2006) que opere como facilitador de procesos de verbalización, simbolización, subjetivación y discriminación y que facilite la emergencia de fantasías secundarias y la elaboración de duelos y traumas transmitidos transgeneracionalmente” (Jaroslavsky y Morosini, s.f.). A fin de cuentas, esto no es totalmente nuevo para los psicoanalistas, pues “prácticamente llevamos creando un espacio virtual en la transferencia desde hace más de cien años” (Santiago-Herrero, 2008. *pág.* 7).

De todos modos, el inconsciente seguirá existiendo, en forma presencial o en línea, y seguirá manifestándose de muchas maneras, dado que el núcleo conflictivo que genera los síntomas seguirá presente también, al igual que el reordenamiento simbólico seguirá siendo la mejor forma de aproximarse a la comprensión de la psiquis.

*Sé que hemos recorrido un largo camino,
Estamos cambiando día a día,
Pero dime, ¿dónde jugarán los niños?*

Cat Stevens

Referencias

- Acevedo, L. (2008). Las soledades y los nuevos modos de lazo. *Virtualia*, 18, 1-4. <https://www.revistavirtualia.com/storage/articulos/pdf/8CrumFB4PuCVFH6nLKRH3EAHnvPIAiPawyyG7HYp.pdf>
- Anderson, B. (1993/1991). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (E. Suárez, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Barraza, J. & Zak, P. (2009). Empathy Toward Strangers Triggers Oxytocin Release and Subsequent Generosity. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1167, 182-189. Doi: 10.1111/j.1749-6632.2009.04504.x
- Berenguer, E. (2004). Identidad, identificación y lazo social. La perspectiva de Freud. *Maestría en Salud Mental y Clínica Social. Instituto de Altos Estudios Universitarios*. Instituto de Altos Estudios Universitarios. Módulo Didáctico.
- Berenguer, E. (2004). Identidad, identificación y lazo social. *La perspectiva de Lacan. Maestría en Salud Mental y Clínica Social. Instituto de Altos Estudios Universitarios. Instituto de Altos Estudios Universitarios*. Módulo Didáctico.
- Correa, E. (27 de mayo de 2010). La mirada en las redes sociales virtuales. *Psicoanálisis, análisis y crítica de lo social*. <http://psicoanalisis2009.comoj.com/index.php?news&nid=10>
- Espinosa, R. y Koremblit, M. (2008). Adolescencia y tecnocultura: Aproximación al estudio de las culturas juveniles y las nuevas formas de lazo social desde una perspectiva psicoanalítica. *Psicoanálisis*, 30(2/3), 247-268. <https://www.psicoanalisisapdeba.org/descriptores/adolescencia/adolescencia-y-tecnocultura-aproximacion-al-estudio-de-las-culturas-juveniles-y-las-nuevas-formas-de-lazo-social-desde-una-perspectiva-psicoanalitica/>
- Freud, S. (1993/1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras Completas* (Vol. XVIII, págs. 63-136). Amorrortu.
- Jaroslavsky, E. y Morosini, I. (3 de abril de 2017). El modelo de la interfantasmaticación, el aparato psíquico vincular: familiar, de pareja y grupal.

- Asociación Internacional de Psicoanálisis de Pareja y Familia*. <https://aipcf.net/es/modele-de-linterfantasmatisation-lappareil-psychique-lien-familial-de-couple-groupal/>
- Lacan, J. (1965). *Seminario 13. El objeto del psicoanálisis* (Clase 1). Psicopsi: Comunidad de estudio. Universidad de Buenos Aires. <http://www.psicopsi.com/Seminario-13-Clase-1-del-1-Diciembre-1965/>
- Lacan, J. (2008/1969-1970). Clase 14. En *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17: El reverso del psicoanálisis* (págs. 161-176). (E. Berenguer y M. Bassols, trads.). Paidós.
- Lacan, J. (2008/1972). *El seminario de Jacques Lacan, Libro 4: La relación de objeto* (E. Berenguer, trad.). Paidós.
- Llano, P. (2011). *La realidad virtual como espacio transicional para la subjetividad y el lazo social: una lectura desde los tres registros* [Tesis de maestría, Universidad de León, León, España].
- Maggi de Gandolfi, M. (2008). Amar en cuerpo y alma. *Sapientia*, 63(223), 158-175 <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/4722/1/amar-en-cuerpo-y-alma.pdf>
- Marín Calderón, N. (2015). Ojo, mirada y pulsión: un recorrido metapsicológico freudiano. *Affectio Societatis*, 12(22), 92-104. <https://doi.org/10.17533/udea.affs.2163>
- Miller, J. (1998). El amor sintomático. Tres conferencias brasileñas sobre el síntoma. En *El síntoma charlatán* (págs. 41-53). Paidós.
- Moreno, J. (2005). Cuerpo y realidad virtual. *Federación Psicoanalítica de América Latina*. <https://www.fepal.org/nuevo/images/stories/moreno.pdf>
- Moreno, J. (mayo de 2017). Real y ficcional. En G. Soares (Coord.), *Psicoanálisis, un mundo en transformación*. Conferencia llevada a cabo en el IX Congreso de la Federación Latinoamericana de Asociaciones de Psicoterapia Psicoanalítica y Psicoanálisis, Porto Alegre, Brasil. <http://ixcongreso.flappsip.com/invitados-especiales/dr-julio-moreno/>
- Ons, S. (septiembre de 2010). Actualidad del lazo. Sobre el orden simbólico en el siglo XXI. *Virtualia*, 21. <https://www.revistavirtualia.com/articulos/361/actualidad-del-lazo/sobre-el-orden-simbolico-en-el-siglo-xxi>
- Ospina, L. y Murcia, N. (2008). Imaginarios ambientales: Voces emergentes desde la vida cotidiana. *Revista Luna Azul*, (26), 51-79. <https://revistasojs.ucaldas.edu.co/index.php/lunazul/article/view/1094/1017>
- Parker, I. (2006). Desafío total: Psicología, psicoanálisis y virtualidad. *Tabula Rasa*, (4), 83-102. <https://www.revistatabularasa.org/numero04/desafio-total-psicologia-psicoanalisis-y-virtualidad/>
- Peláez-Jaramillo, G. P. (2011). El sujeto y el lazo social en el psicoanálisis. *Affectio Societatis*, 8(15), 1-9. <https://doi.org/10.17533/udea.affs.10796>

- Provitina, N. (2005). *La teoría de desarrollo de Winnicott y los espacios transicionales en las organizaciones* [Tesina, Universidad de Belgrano]. Repositorio Universidad de Belgrano. http://repositorio.ub.edu.ar/bitstream/handle/123456789/240/195_provitina.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Ruiz, M. (30 de junio de 2010). El intruso. *Revista Semana (Opinión)*. <http://www.revistaarcadia.com/opinion/articulo/el-intruso/22707>
- Sánchez, T. (2012). El Zeitgeist contemporáneo y la tendencia al sobrediagnóstico. *Intersubjetivo: Revista de Psicoterapia Psicoanalítica y Salud*, 12(1), 125-142. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7464347>
- Santiago-Herrero, F. (2008). Ananké, pulsión, deseo e identidad en relación a las nuevas tecnologías del siglo XXI. <https://es.scribd.com/document/63367859/Ananke-Pulsion-Deseo>
- Turkle, S. (1995). *La vida en la pantalla*. Paidós.
- Turkle, S. (2011). *Why We Expect More from Technology and Less from Each Other?* Basic Books.
- Umérez, O. (2004). Pulsión I. *Maestría en Salud Mental y Clínica Social. Instituto de Altos Estudios Universitarios*. Instituto de Altos Estudios Universitarios. Módulo Didáctico.
- Winnicott, D. (1971). *Realidad y juego*. (F. Mazía, Trad., 1993). Gedisa
- Zimbrón, M. (6 de julio de 2009). Redes sociales o comunidades virtuales: un fenómeno de masas abordado desde el psicoanálisis. *Desde el Diván*. <http://desdeeldivan.wordpress.com/2009/07/06/redes-sociales-o-comunidades-virtuales-un-fenomeno-de-masas-abordado-desde-el-psicoanalisis/>
- Zirlinger, S. (2005). Transicionalidad. *El Psicoanálisis*. <https://www.elpsicoanalisis.org.ar/old/numero2/transicionalidad2.htm>