

CINCO NOTAS ILUSTRADAS EDITORIAL TOPIA

1-El Semejante Roto-por Rodrigo Sosa Raverta

2-Padre Rico, Padre Pobre Columna Susana Ragatke

**3-Salud mental e imaginación del porvenir Natalia
Cánepa**

**4-Mitos de las feminidades: Operatoria subjetiva,
efectos sociales y trascendencia.Una mirada desde la
psicología con perspectiva de género.María Luján
Costa**

**5-Creo que muero, ¿es eso lo que busco?Patricia
Marcone**

El Semejante Roto

Rodrigo Sosa Raverta



Vivimos tiempos complejos, aunque no por ello incomprensibles. Tiempos que exigen revisar y reconstruir los pilares de nuestro pensamiento, despojarlos de sus líneas vetustas y recuperar críticamente aquellos conceptos que aún resultan fértiles para pensar la producción subjetiva y elaborar propuestas capaces de contener tanta perplejidad social y política.

Hoy, en una Argentina atravesada por un lenguaje de violencia canonizado en plataformas como TikTok, nos enfrentamos a una nueva postulación del odio

Hace cerca de tres mil años, cuando el centro del mundo occidental se situaba en la polis griega, las palabras no solo nombraban la realidad: delineaban un posicionamiento ético y performativo.

El *ethos* constituía una identidad colectiva, una forma de producción subjetiva sostenida por la comunidad (Jaeger, 1994). Hoy, en una Argentina atravesada por un lenguaje de violencia canonizado en plataformas como TikTok, nos enfrentamos a una nueva postulación del odio. Esta violencia no surge de la nada: puede leerse como resultado de desigualdades históricas no saldadas y de un dolor acumulado que va desde la deslegitimación estructural del trabajo informal hasta la traumática experiencia de la Pandemia en nuestro país.

Este lenguaje no vincula: destruye. No se dirige al otro como sujeto, sino que lo convierte en objeto de odio, frustración o enojo. Melanie Klein (otra de las olvidadas) ya lo anticipaba: el objeto atacado desde adentro es aquel que no ha sido simbolizado como semejante; por el contrario, cuando se reconoce al otro como sujeto, se abre paso al reconocimiento mutuo (Bleichmar, 2011).

Allí se juega la diferencia fundamental entre agresividad y violencia. La agresividad es constitutiva del sujeto: delimita, diferencia, establece límites. Podemos ser vehementes, incluso impulsivos, con un otro que reconocemos, pero no necesariamente violentos. La violencia, en cambio, implica un arrasamiento simbólico del otro. Esto, claro, sin desconocer las violencias constitutivas que tan lúcidamente explicó Piera Aulagnier, en tanto parte ineludible del proceso de subjetivación, pero que solo se transforman en destructivas cuando no encuentran cauces de simbolización ni reconocimiento.

La sociedad se construye sobre el reconocimiento de los dolores del otro y sobre la posibilidad de su elaboración simbólica. No se trata solamente de actos individuales, sino de configuraciones culturales. En este sentido, el intento de encarcelar a Cristina Fernández de Kirchner, dos veces presidenta y luego vicepresidenta, en condiciones poco claras y a meses de una elección en la que se perfilaba como principal figura opositora, no puede leerse simplemente como un acto judicial. Se trata de un gesto político que objetualiza a una figura pública, la despoja del estatuto de semejante y habilita discursos que avasallan otros derechos fundamentales. Pensar que esto genera unidad es, como decíamos en mi barrio, “mear fuera del tarro”.

La defensa colectiva se ve así erosionada: se desdibujan los límites del semejante. Ya no todos somos iguales ante el dolor ni ante la ley. Esta fragmentación resuena también en nuestras ficciones culturales. En la reciente serie *El Eternauta* (Netflix, 2024), hay una escena en la que Juan Salvo

(interpretado por Ricardo Darín) lanza una botella de agua en un tren con una decena de sobrevivientes y luego se aleja. Quienes conocen la obra original saben que Salvo jamás se hubiese ido: no por héroe, sino porque se trataba de vecinos y vecinas, de la comunidad. La versión televisiva muestra un Salvo que se repliega hacia su familia, dejando atrás a los demás. En el cómic, en cambio, es la familia la que permanece en casa, y es Salvo quien se expone para obtener recursos. Un gesto de amorosidad radical. La noción de semejante se desplaza entonces hacia una idea limitada de “los míos”. Eso sí: Darín queda culposo de todo esto, y eso, quizás salva la serie.

La agresividad es constitutiva del sujeto: delimita, diferencia, establece límites. La violencia, en cambio, implica un arrasamiento simbólico del otro

En los últimos años se ha hablado mucho de “militar la ternura”, aunque a menudo este concepto ha sido vaciado de contenido. Sin embargo, sigue teniendo potencia si se lo encauza como vía de construcción política. Silvia Bleichmar (2005, 2011) ha señalado que solo es posible construir legalidades y transmitirlas intergeneracionalmente desde la amorosidad. El odio, el miedo y el resentimiento no elaboran nuevas normativas: apenas reproducen el sufrimiento. En línea con Foucault (1980), quien sostuvo que el poder nunca está inmóvil y se encuentra en constante mutación, el desafío actual es acompañar sus desplazamientos con instituciones que producen subjetividades desde el cuidado y no desde la exclusión.

En este marco de resistencia, debemos reafirmar el valor de aquellas instituciones que aún producen legalidad desde el lazo amoroso y la construcción del semejante. No podemos exigir este rol a espacios que

replican las lógicas compulsivas del mercado. Un ejemplo paradigmático: según *Infobae* (2025), una mujer mayor murió en un casino mientras las personas a su alrededor continuaron jugando, inmutables. No se puede esperar mucho de espacios como el casino. Frente a este modelo deshumanizante, los espacios de encuentro deben ser reafirmados como núcleos de producción de subjetividad y legalidad comunitaria. Allí donde aún se enseña a esperar el turno para hablar, a mirar al otro, a poner en palabras el dolor propio y escuchar el ajeno, persiste una forma de subjetividad que se construye en torno al semejante. Volver a esa figura no implica nostalgia ni idealización, sino la recuperación de un principio ético capaz de reorganizar el lazo social frente al desencanto y la fragmentación.

Rodrigo Sosa Raverta

Lic. en Psicología y Lic. en Ciencias Sociales

rodrigo.sosaraverta@gmail.com(link sends e-mail)

Bibliografía

- **Bleichmar, S. (2005). *La subjetividad en riesgo*. Revista Topía.**
- **Bleichmar, S. (2006). *No me hubiera gustado morir en los 90*. Taurus.**
- **Bleichmar, S. (2011). *La construcción del sujeto ético*. Paidós.**
- **Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977* (C. Gordon, Ed.). Pantheon Books.**
- **Foucault, M. (1977/1980). *Microfísica del poder*. Siglo XXI Editores.**
- **Feierstein, D. (2020). *La construcción del enano fascista*. Capital Intelectual.**

- Infobae. (2025, mayo 10). *Una jubilada murió en un bingo de Mar del Plata y los apostadores siguieron jugando en las máquinas con el cadáver al lado*. <https://www.infobae.com/sociedad/2025/05/10/una-jubilada-murio-en-un-bingo-de-mar-del-plata-y-los-apostadores-siguieron-jugando-en-las-maquinas-con-el-cadaver-al-lado/>(link is external)
- Jaeger, W. (1994). *Paideia: Los ideales de la cultura griega* (Vols. I–III). Fondo de Cultura Económica.
 - Levy, G., et al. (2023). *Ensayos urgentes: Para pensar la Argentina que asoma*. Marea.
- *****
- *****

TEMAS:

Padre Rico, Padre Pobre

Columna

Susana Ragatke

Robert Kiyosaki es empresario, inversionista y escritor. Es un mentor de la autoayuda financiera, una propuesta donde en el capitalismo actual, vende la ilusión de que cada cual es dueño de hacerse rico. Es autor de numerosos libros que fueron éxitos de venta. Padre rico, padre pobre (1996) fue el primero. Escribió varios, entre ellos El cuadrante del flujo del dinero (1999). En 2012 publicó Queremos que seas rico en coautoría con el actual candidato a presidente de USA, Donald Trump.

Algunos fragmentos de *Padre rico, padre pobre*:

“Le ayudará:

-Derribar el mito de que usted necesita tener un ingreso elevado para hacerse rico.

-Desafiar la creencia de que su casa es una inversión.

-Mostrar a los padres por qué no deberían confiar en el sistema escolar para la enseñanza de sus hijos acerca del dinero.

-Definir de una vez y para siempre qué es una inversión, y qué es una obligación.

-Mostrar qué enseñar a los hijos acerca del dinero para su futuro éxito financiero.”

“Tuve dos padres, uno rico y uno pobre. Uno, era muy inteligente y altamente instruido; había obtenido un doctorado y completado cuatro años de trabajo de postgrado en un período inferior a dos años. Luego, asistió a las Universidades de Stanford, Chicago y Northwestern, para realizar sus estudios avanzados totalmente becado.

Mi otro padre, nunca completó el octavo grado. Ambos hombres fueron exitosos en sus carreras, y trabajaron arduamente durante toda su vida. Los dos ganaron ingresos substanciales; pero uno de ellos luchó financieramente de por vida. El otro, se convertiría en uno de los hombres más ricos de Hawaii. Uno falleció dejando decenas de millones de dólares a su familia, iglesia, e instituciones de caridad. El otro dejó cuentas por pagar. Ambos hombres eran fuertes, carismáticos e influyentes. Y ambos me ofrecieron sus consejos, pero no me aconsejaron las mismas cosas. Los dos

creían firmemente en la educación, pero no me recomendaron el mismo camino de estudios.”

Así comienza Robert Kiyosaki, la narración de este best seller, en el cual comparte con los lectores las lecciones que aprendió de su “padre rico”, el hombre que se convertiría en su mentor cuando -a la edad de 9 años- tuvo la inquietud de aprender el proceso de ganar dinero. Siendo apenas un niño, tuvo la oportunidad de iniciar el aprendizaje de conceptos que lo convertirían más adelante en un hombre inmensamente rico.

A través de frecuentes comparaciones entre las diferentes formas de pensar de su padre rico y su padre pobre, analiza los esquemas mentales que suelen mantener a una persona instruida en la pobreza y que, en cambio, pueden llevar a una persona sin instrucción a la riqueza.

La preocupación del autor es complementar la deficiente formación escolar en lo referente a las finanzas. Como si eso permitiera triunfar en este capitalismo financiero. Y Kiyosaki enseña cómo hacerlo.

“La principal razón por la cual las personas luchan financieramente, es porque han pasado años en escuelas, pero no aprendieron nada acerca del dinero; el resultado es que las personas aprenden a trabajar por el dinero... pero nunca aprenden a tener dinero trabajando para ellos.

**Lo que los ricos enseñan a sus hijos acerca del dinero
¡¡¡y la clase media no!!!!”**

“Inteligencia financiera es simplemente tener más opciones. Si las oportunidades no vienen a usted, ¿qué más puede hacer para mejorar su posición económica? Si una oportunidad le cae en la falda, y usted no tiene el dinero, y el banco no le contesta, ¿qué más puede hacer para lograr que esa oportunidad trabaje en su favor? Si su corazonada es correcta, y aquello con lo que usted contaba no sucede, ¿de qué manera puede transformar un limón en millones? Eso es inteligencia financiera. No es tanto lo que sucede, sino cuántas distintas soluciones financieras se le ocurren para transformar un limón en millones.”

“Las clases media y pobre trabajan por el dinero. Cuanto más piensen que el dinero es real, más intensamente tendrán que trabajar por él. Si ustedes pueden comprender en profundidad la idea de que el dinero no es real, se harán ricos más rápidamente.”

“¿Y qué es?”, era la pregunta con la cual Mike y yo volvíamos a menudo. ‘¿Qué es el dinero si no es real?’

Todo lo que papá rico decía es: ‘Lo que nos pongamos de acuerdo en que sea’.”

“El único y más poderoso activo que todos tenemos es nuestra mente. Si está bien entrenada, puede crear inmensa riqueza en aparentemente un instante. Riqueza más allá de los sueños de los reyes y las reinas de 300 años atrás.

De la misma manera, una mente no entrenada puede crear extrema pobreza, que perdure por generaciones,

al enseñarles a sus familias. Otras inversiones para vivir, ellos lo ven suceder todo el tiempo. A menudo, se pueden ganar millones instantáneamente a partir de nada. Y por nada, me refiero a que ningún dinero fue intercambiado. Se hace vía acuerdos: un gesto con la mano.”

Susana Ragatke

Psiquiatra – Psicoanalista

Salud mental e imaginación del porvenir

Natalia Cánepa



La escritura del presente ensayo está motivada por los interrogantes que suscitan los tiempos perturbadores que habitamos. Tiempos que parecen perturbar equilibrios, consensos. Tiempos que también parecen triturar palabras, confundirlas, trastocar su sentido, arrasando con eso la posibilidad de pensar y pensarnos.

Me pregunto, ¿son la depresión y el suicidio algunas de las respuestas subjetivas ante un mundo que ofrece a las mayorías cargas enormes de sufrimiento y que, al mismo tiempo, ha erradicado el imaginario de que las cosas podrían ser mejor en el futuro?

El ensayo se nutre de algunas de las preguntas y reflexiones que desplegamos en el marco del Proyecto de Investigación que dirigí en la Facultad de Educación de la Universidad Nacional de Cuyo: “La politicidad de la salud mental. Interrogaciones desde la precariedad para imaginar otras formas de tramitar el malestar” (2023-2024).

Pensar sobre este mundo, sobre las condiciones de posibilidad de nuestras vidas en este mundo, y sobre las condiciones de posibilidad de nuestros procesos de salud mental -o, mejor, salud psíquica, como propone Alfredo Grande (2015)- es lo que me propongo en el presente ensayo.

La distribución desigual del sufrimiento

“El capitalismo no era solamente un asunto económico, era un sistema de organización de vidas, y parte de esta organización era la distribución del sufrimiento, y un subconjunto de la distribución del sufrimiento consistía en quién transpiraría más y

dónde (¿hotyoga o parada del colectivo?)”

Anne Boyer, 2021, p. 95.

“[...] y, con capitalismo, quiero decir ‘la vida tal y como la conocemos’”

Anne Boyer, 2021, p. 137.



Hay vidas, hay cuerpos, en los que las tragedias colectivas se marcan. Con sangre, con fuego, con balas, con hambre. Con varias cosas a la vez. La tentación del ensayo autobiográfico siempre se encuentra a mano y -siempre también-la dejo pasar. Otra vez será narrar mis marcas, en el porvenir. Me pregunto ahora por las vidas y cuerpos que, diferencialmente, están siendo marcados por el dolor, el sufrimiento, la muerte misma, en este presente histórico.

Los cuerpos de Andrea, Pamela y Roxana, víctimas de un crimen de odio, de un lesbicidio; los cuerpos de l*s trabajador*s despedid*s; los cuerpos de las juventudes que dejan su vida arriba de una moto para trasladar comida rápida y poder sobrevivir pagando eternamente un alquiler; los cuerpos de las mujeres que, ante la precariedad generalizada y las dificultades para denunciar, se ven obligadas a quedarse en casa con los agresores; los cuerpos de las niñeces no cis y no heterosexuales que, ante el avance de los discursos de odio contra las disidencias, probablemente se atemoricen y solo encuentren posibilidades de sobrevivir disciplinándose ante la norma heterocis; los cuerpos de travestis y mujeres trans adultas que se ven obligadas a volver a la prostitución; los cuerpos de l*s mapuches en el sur del país, ubicad*s como blanco de ataque mientras se l*s despoja de sus territorios ancestrales para beneficio de un pequeño grupo de empresarios foráneos; l*s cuerpos de las juventudes de clase trabajadora que siguen viendo la universidad de lejos, mientras sus días se consumen en la precariedad de la changa y el celular; l*s cuerpos de l*s docentes, investigador*s, profesionales de la salud, que ven ajustar sus existencias y con eso las posibilidades vitales más elementales; los cuerpos de los varones cis heterosexuales de clase trabajadora despojados, entre otras cosas, de marcos de referencia para pensarse en este presente.

Hay vidas, hay cuerpos, en los que las tragedias colectivas se marcan. Con sangre, con fuego, con balas, con hambre

En algunas de esas intersecciones se encuentra mi cuerpo también, mi vida; una más de todas estas,

nuestras vidas del desastre colectivo que hoy es el escenario de realización de nuestras existencias.

Ese escenario de realización es la Argentina de la brutalidad “libertaria”, del desguace estatal y el intento de ataque a cualquier conquista que hayamos sabido conseguir. Pero es también la Argentina que vienen dejando gestiones diversas, la de las “décadas ganadas” que no transformaron estructuralmente las desigualdades del capitalismo semicolonial argentino, ni -por supuesto- fueron capaces de lidiar con la realidad del límite estructural de una forma de producción y organización social que pareciera solo acercarnos al colapso ecosistémico mientras la barbarización de la vida avanza.

Ese escenario de realización de nuestras vidas es también un mundo en el que se ha cometido un genocidio en vivo y en directo. Hablo de Palestina. Sí, hablo de Gaza, en un mundo que hace silencio frente al horror que desató el sionismo y su máquina monstruosa de guerra.

Es un mundo de sufrimiento; siempre lo ha sido. Su distribución desigual -no solo en función de los lugares que las personas ocupamos en la economía capitalista, sino, además, de la intersección de vectores de privilegio como identidad de género, orientación sexual, nacionalidad, localización geográfica, racialización y edad, entre otros- probablemente tampoco sea ninguna novedad.

Sin embargo, el fin de época que atravesamos implica una novedad. Berardi (2022) se refiere al umbral.

El umbral está aquí, es ahora: surgió con la llegada del coronavirus al espacio de nuestra conciencia colectiva. Este bio-info-psicovirus está cambiando de manera irreversible nuestra proxemia social, nuestras expectativas afectivas, nuestro inconsciente. Aunque las líneas de esta mutación en curso son todavía borrosas, algunos de sus rasgos generales ya son claros y están dentro de nuestro campo de visión.

(Berardi, 2022, p. 15)

Tiempos perturbadores

“¿Y qué, de todas las épocas en común, liberadas de la parcelación de los siglos, y qué, de la forma precisa del llanto de cada época, tomará nuestro llanto?”.

Anne Boyer, 2021, p. 82

Dije en la introducción: los tiempos perturbadores que habitamos. Me pregunto: ¿son estos tiempos más perturbadores que otros? ¿Cómo ponderarlo? ¿Es correcto pensarlo en término de “más perturbadores que otros”? ¿O habrá que intentar pensar cuál es la cualidad específica de lo perturbador de este, nuestro tiempo, y no otro tiempo? ¿Cuál es la novedad de esta, nuestra época?

Desde diversas disciplinas se viene insistiendo en la necesidad de pensar la pandemia por COVID 19, las políticas que mundialmente se desplegaron en torno a ella, la dimensión del traumatismo colectivo y los modos en que todo esto transformó la vida social, política y económica.

A partir de lecturas diversas sobre los impactos de la pandemia, propongo aquí la hipótesis de esta como un catalizador. Un catalizador es algo que estimula el desarrollo de un proceso. ¿Qué proceso estimuló la pandemia?

En un sentido estrictamente económico, la gestión de la pandemia por Covid-19 dejó efectos devastadores:

La pobreza y la pobreza extrema alcanzaron en 2020 en América Latina niveles que no se han observado en los últimos 12 y 20 años, respectivamente, así como un empeoramiento de los índices de desigualdad en la región y en las tasas de ocupación y participación laboral, sobre todo en las mujeres, debido a la pandemia del COVID-19 [...]. (CEPAL, 2021, par. 1)

El malestar social derivado fue disputado, como sostienen Benasayag y Pennisi (2024), por los gurús tecnófilos y ultraliberales. La ineficacia del capitalismo en todas sus formas -incluyendo las formas de “Estados de bienestar” que se gestaron en América Latina en las últimas décadas y las que asumieron las socialdemocracias gobernantes en muchos países de Europa- para resolver las desigualdades económicas estructurales, más las añadidas por la gestión de la pandemia, generaron un suelo propicio para que diferentes formas de la derecha fuesen capaces de consolidarse como alternativa a los ojos de las mayorías.

Bonilla (2020) sostuvo con lucidez que, aunque la humanidad podría salir airosa de la pandemia del coronavirus, una nueva hegemonía capitalista se habría instalado una vez finalizada la misma. Su hipótesis es que la cuarta revolución industrial requería una nueva estructura social, cosa que el capital no podía resolver en el corto plazo. Es la irrupción de la pandemia la que posibilita al capital la renovación de la estructura social que requería:

Los estados de alerta, emergencia y de suspensión de garantías se hacen “inevitables” y surge el primer

Estado de sitio planetario. El autoritarismo emerge con base social, el fascismo tecnológico de la cuarta revolución industrial es un río desbocado que se abre paso. [...] Durante semanas, la sociedad comienza a reorganizarse desde la casa. Se educa o expande el consumo online o el delivery. Se promueve con hechos la nueva educación para el consumo. Millones de seres humanos entran en contacto acelerado con algo que aún les resultaba etéreo e incómodo, el nuevo modelo de consumo en casa. (Bonilla, op.cit., p. 4)

**Durante el primer año de la pandemia por Covid 19
Ciriza escribía:**

La imperiosa y suicida lógica del capitalismo requiere de una virtualidad intensa para reforzar el mundo de la fantasmagoría. También instaló la urgencia de la invención de una nueva normalidad construida sobre la base del expolio de lxs trabajadrxs. Allí fuimos muchos a aprender cosas insólitas como dar clases virtuales, como si fueran ‘reales’, a procurar resolver virtualmente cosas irresolubles.

Inútil. Bajo la ficción de la virtualidad la máquina quebrantahuesos se apropia de miles de horas de trabajo gratuito bajo la ilusión de: estamos en casa, trabajamos en pantuflas. (2020, par. 14)

**Cuanto sentido hacen hoy estas palabras. Se escuchan de forma clara; una claridad inaudita en el contexto del confinamiento por la pandemia. La proliferación veloz del virus y el temor que se instaló a lo largo y ancho del planeta impuso una parálisis, también, en las posibilidades colectivas de pensar. Sostuvo
Bonilla:**

El miedo le construyó condiciones de posibilidad a un nuevo paradigma social. El miedo cohesionó mentalidades y forzó a ver nuevos caminos de cruce entre aceleración de la innovación y modelo de organización social. (op.cit., p. 5)

Un nuevo paradigma social, que, paradójicamente, se cocinaba lento en medio de la aceleración. Así, cuando “salimos de la pandemia” amplísimos aspectos de nuestras existencias se habían transformado: el paisaje era otro.

No solo en este sur global. La crisis del equilibrio de posguerraⁱ -que ya se venía resquebrajando con la caída del Muro de Berlín, que dio un salto con la crisis de las subprimes del 2008 y que hoy se hace evidente con la situación en Medio Oriente- viene dibujando un paisaje de época global que se parece bastante a una distopiaⁱⁱ.

En simultaneo, la aceleración de los procesos de cambio climático, y las transformaciones en la matriz productiva ligadas a las innovaciones digitales y al incremento en la financierización (cuarta revolución industrial, según Bonilla, 2020; capitalismo 4.0, según Galliano, 2024) son también algunas de las claves para pensar la especificidad de este umbral en el que nos encontramos.

En este umbral, los imaginarios del porvenir que conocemos parecen haberse licuado. Agotado el zócalo que dio lugar a los imaginarios conocidos -los coloniales/capitalistas de progreso o los de transformación radical y revolucionaria de la sociedad- nuestras imágenes del futuro parecen derrumbarse. Astucia del capitalismo tardío; trazar una nueva cartografía del universo simbólico, redefinir los

márgenes, los bordes, el techo de lo pensable y lo imaginable. La pandemia, y la invasión de la tecnología en la vida cotidiana, aceleraron ese proceso.

La dificultad/imposibilidad de trazar algún tipo de futuro -por lo menos en la forma en que la modernidad/colonialidad organizó, durante siglos, la imaginación del porvenir- parece ser la novedad de nuestra época, y en eso reside su cualidad perturbadora.

En este paisaje vital de “lenta cancelación del futuro” (Berardi, en Fisher, 2022, p. 30) cabe preguntarse: ¿cuáles son los padecimientos específicos que esta estrechez de imaginarios propia de nuestra época organiza? ¿Qué tonalidades afectivas promueve esta carencia de imaginarios aquí y ahora?

La salud psíquica en el umbral

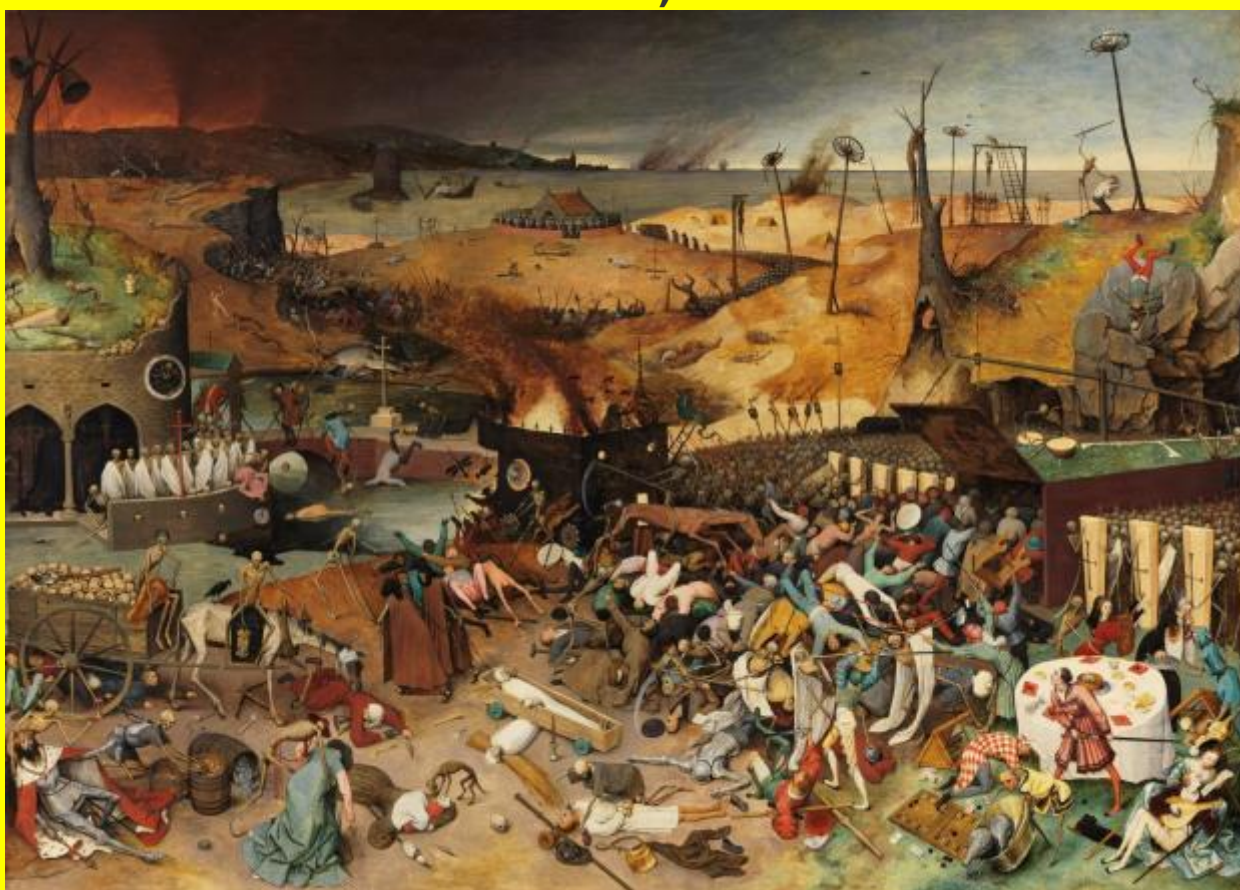
“¿Y es la prueba de hoy la prueba del largo, inmenso, deliberado desorden de todas las sensibilidades?”

Anne Boyer, 2021, p. 84

Me interesa partir aquí del clivaje propuesto por la psicoanalista Silvia Bleichmar (1999) quien distingue entre las *condiciones de producción de subjetividad* - en el sentido de los aspectos que hacen a la construcción social del sujeto- y la *constitución del psiquismo*, dada por variables cuya permanencia trascienden ciertos modelos sociales e históricos *Considerar que las condiciones de época promueven determinadas formas subjetivas en detrimento de otras, y, por lo tanto, determinados padecimientos subjetivos*

La distinción anterior permite considerar que las condiciones de época promueven determinadas formas subjetivas en detrimento de otras, y, por lo tanto, determinados padecimientos subjetivos.

Sin dudas esta afirmación es solidaria con la ampliación de la unidad de análisis [iii](#) en salud mental que, a lo largo de la historia del siglo XX, ha ido permitiendo comprender que los padecimientos subjetivos no obedecen -solamente- a cuestiones de índole biológica y/o psicológicas. Esta es una concepción amplia en salud mental, de la cual es heredera nuestra Ley Nacional de Salud Mental (N° 26.657/10).



Por su parte, Berardi (2022) incorpora la categoría de *psicoesfera* para referirse a la dimensión social de la mente; “[...] la esfera en la que circulan los flujos de

**lo imaginario, entretejiéndose para moldear la imaginación” (p. 84). Sostiene:
¿Cabe hablar de inconsciente colectivo?**

Desde un punto de vista estrictamente psicoanalítico, el inconsciente es individual, pero en un marco antropológico más amplio podemos afirmar que el funcionamiento individual del inconsciente se alimenta de y es transformado por flujos que proceden de la psicoesfera, que es una dimensión colectiva. (op.cit., p. 85)

Si los modos de *producción de subjetividad* son otros, si la *psicoesfera* se está transformando, es posible también pensar “en la configuración de un nuevo régimen psicopatológico” (Berardi, op.cit.). Entonces, ¿qué formas subjetivas produce esta, nuestra época? ¿Qué padecimientos específicos promueve? ¿Cuáles son las connotaciones propias de los procesos de salud/enfermedad aquí en este umbral? ¿Qué formas adquiere hoy la subjetividad sufriente?

Exposto (2023) sostiene que durante la pandemia la depresión y la ansiedad aumentaron un 30% y se conjetura que para el 2030 serán las principales causas de “discapacidad social”. Evidentemente el incremento en la desigualdad contribuye en los niveles de malestar subjetivo de la población, aunque, como sostiene el autor (op.cit.), no solo sufrimos de capitalismo.

Si a los rigores de la pandemia les sumamos la crisis económica, no resulta extraño que, como muestran investigaciones y testimonios diversos, se registre un

incremento de los casos de ansiedad y depresión entre los jóvenes. Y, lo que es mucho más dramático, una ola de suicidios. Según datos de Unicef y el Ministerio de Salud, los casos de suicidio en la adolescencia, que venían aumentando de manera sistemática en las últimas décadas, hoy baten récords: Unicef sostiene que la tasa es de 12,7 cada 100.000 adolescentes, a punto tal de que constituye la segunda causa de muerte en la franja de 15 a 19 años. (Natanson, 2023)

Según algunos relevamientos recientes, en el último año, en la Provincia de Buenos Aires se duplicaron los suicidios (Figuerola, 2025). Me pregunto, ¿son la depresión y el suicidio algunas de las respuestas subjetivas ante un mundo que ofrece a las mayorías cargas enormes de sufrimiento y que, al mismo tiempo, ha erradicado el imaginario de que las cosas podrían ser mejor en el futuro?

Al tiempo que se incrementan los cuadros de depresión y las melancolizaciones, los cuadros de ansiedad aparecen cada vez con más frecuencia en las consultas clínicas.

Me pregunto, ¿el incremento significativo de los cuadros de ansiedad se debe a la intensificación del ritmo informativo y la actividad cognitiva en sostenida aceleración (Berardi, 2023) que promueve la virtualización de amplios aspectos de la vida?

Nos encontramos con sujetos cada vez más empobrecidos, con mundos internos extraviados en el algoritmo, videos random de tik tok y fake news, presos de la velocidad de estímulos que solo excitan y no producen inscripción psíquica; sujetos expuestos a

flujos de eventos que se viven como ingobernables y que no logran comprenderse. Frente a esto me pregunto ¿el proceso de delegación masiva de funciones (Benasayag y Pennisi, 2024) que se viene dando con la utilización de la IA y las tecnologías digitales contribuye a las dificultades elaborativas y de simbolización que agravan muchos de los padecimientos subjetivos?

Una realidad de a ratos excesiva y que crea situaciones cotidianas de ruptura o debilitamiento de los lazos sociales es la que deben enfrentar sujetos empobrecidos psíquicamente. Bleichmar (2016) sostenía que una realidad que no puede ser capturada es del orden de lo traumático. En el mismo sentido Carpintero (2024) plantea que el exceso de realidad produce traumas por las dificultades en la simbolización.

En este escenario, en los que formas específicas de padecimiento psíquico despuntan en relación con otras que parecieran ya no ser tan frecuentes, nos encontramos además con un incremento en las intervenciones individualizantes de los padecimientos subjetivos y, sobre todo, un incremento de los abordajes medicalizantes. Al respecto sostuvo Fisher:

Al privatizar los problemas de la salud mental y tratarlos solo como si los causaran los desbarajustes químicos en la neurología del individuo o los conflictos de su contexto familiar, queda fuera de discusión cualquier esbozo sistémico de fundamentación social. (2023, p. 50)

**En la misma línea de intervenciones individualizantes -
mas no científicas ni habilitantes de la singularidad-
nos encontramos con el incremento de perspectivas
new age y neoliberales, así como de mandatos
homogeneizantes sobre la salud mental.**

**La privatización del malestar, su homogeneización y su
despolitización parecen aportar otro matiz distintivo a
los procesos de salud psíquica en este umbral que
habitamos.**

**Reflexiones finales: la salud psíquica como potencia
imaginativa**

***“¿Es por esto que nos mantuvieron separados, para
que no pudiéramos cuidarnos entre nosotros, para que
nunca pudiéramos sentir la astucia del menor
movimiento del cuerpo de nuestro amigo, para que no
pudiéramos decirnos nuestras bromas, juntos, lomo
indistinguible del lomo siguiente, en los susurros que
prefiguran la revuelta?”***

Anne Boyer, 2021, p. 25

**Si el capitalismo tardío nos enferma, si el “realismo
capitalista” -como plantea Fisher (2023)- secuestra la
esperanza sobre un porvenir mejor, el escenario puede
volverse desalentador. Desactivada la imaginación, no
queda más que la fatalidad del realismo capitalista que
insiste en que no hay alternativa.**

***Si, como plantea Grüner (2025), inesperadamente la
derecha ha hecho volver a la vida conceptos que se
suponía disueltos... ¿no habrá allí, en ese pasado que
parecía clausurado, una clave imaginativa para diseñar
un porvenir?***

“¿Cómo es posible crear felicidad en una existencia colectiva permanentemente al borde del abismo?” se pregunta Berardi (2024, p. 23). Parafraseando al autor, me pregunto cómo es posible crear salud mental -o condiciones para ella- en una existencia colectiva al borde del abismo.

Un borde o un umbral. ¿Y después qué? ¿Un abismo?

En verdad no hay nada que garantice el porvenir.

Nunca lo hubo.

Antes, tal vez, se disponía de imaginarios que habilitaban la posibilidad de.

Antes, tal vez, existían direcciones políticas (partidos, organizaciones) con programas políticos capaces de disputar el futuro, capaces de accionar el freno de emergencia -como decía Benjamin no recuerdo donde- ante la evidencia de una evolución histórica que lleva a la catástrofe.

Hoy, ante la certeza del desastre al que nos lleva el capitalismo, cualquier inteligencia sensata tendría acuerdo en que las garantías de un porvenir humano vivible para las mayorías en este planeta son mucho menores que en otros momentos de la historia moderna. Las amenazas que se ciernen sobre la humanidad son reales.

Creo que lo anterior es el piso del que cualquiera de nuestras reflexiones debería partir.

No necesariamente es desesperanza lo que esta afirmación debería traernos; pensar en el horizonte de

la extinción -como lúcidamente plantea Berardi (2022)- es un modo también de poner el interrogante allí donde lo coloca Fisher (2023): ¿no hay alternativa?

Si asumimos que la extinción es el horizonte de nuestro tiempo (lo que no quiere decir que sea inevitable en un sentido absoluto, sino que en las condiciones aparentemente insuperables del capitalismo constituye la perspectiva más probable), cambiarán las coordenadas de nuestras expectativas éticas, política y afectivas. (Berardi, op.cit., p. 54)

Asumir esa posibilidad, quizá puede ser “una oportunidad para mirar a la bestia a los ojos, pero también para hallar laterales inesperados” (Sztulwark, 2019, p. 30).

En los laterales están los pliegues de la época que habitamos. Los conflictos, las tensiones, las luchas, las contratendencias: el sustrato a donde algo nuevo puede emerger. Sostiene Berardi: “Descubrir la posibilidad que se oculta en el presente” (op.cit., p. 37).

¿Qué aparece en los pliegues de la época? ¿Qué de eso que aparece permite la conversación con la tradición de las revoluciones soñadas, traicionadas, perdidas? ¿Hay allí, en ese diálogo, una clave para tramar el porvenir?

Preguntas que no podemos dejar de hacernos. Porque las preguntas abren una grieta allí donde la certeza aniquila cualquier imaginación posible. Introducir preguntas, dialectizar, hacer mover la convicción de un final de la historia humana catastrófico o

barbarizado a fuego lento como único posible, puede ser parte de la labor de ampliación de imaginarios que el trabajo en salud mental siempre ha implicado.

Si, como plantea Grüner (2025), inesperadamente la derecha ha hecho volver a la vida conceptos que se suponía disueltos... ¿no habrá allí, en ese pasado que parecía clausurado, una clave imaginativa para diseñar un porvenir? Si, como plantea Fisher (2022), el fantasma se niega a abandonarnos... ¿no será hora de enfrentarlo y plantearnos -seria y deseosamente- nuestra necesidad de mundos compartidos, nuestra necesidad de una alternativa radical, “nuestra necesidad de comunismo” (Tiqqun, 2001)?

Natalia Cánepa

Lic. en Psicología (UDA)

Prof. en Psicología (Uncuyo)

Mgtr. en Psicología Educacional (UBA)

**Psicóloga clínica y Profesora e Investigadora en la
Facultad de Educación, Universidad Nacional de Cuyo.
nataliacanepa@fed.uncu.edu.ar(link sends e-mail)**

Bibliografía

- Baquero, Ricardo. (2002). “Del experimento escolar a la experiencia educativa. La transmisión educativa desde una perspectiva psicológica situacional”. *Revista Perfiles educativos*, tercera época, XXIV, 57-75**
- Benasayag, Miguel y Ariel Pennisi (23 de junio de 2024). “La inteligencia artificial no piensa, Milei tampoco”. *Diario Perfil*. Recuperado de: <https://www.perfil.com/noticias/elobservador/la->**

**inteligencia-artificial-no-piensa-milei-
tampoco.phtml(link is external)**

- Berardi, Franco “Bifo”. (2022). *El tercer inconciente. La psicoesfera en la época viral*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Caja Negra Editora.**
- Berardi, Franco “Bifo”. (2024). *Desertemos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Editorial.**
- Bleichmar, Silvia (1999). “Entre la producción de subjetividad y la constitución del psiquismo”. En *Revista Ateneo Psicoanalítico*, n° 2, Bs. As.**
- Bleichmar, Silvia (2007/2016). “Realidad exterior y realidad interior”. *Página 12*. Recuperado de: <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-304818-2016-07-21.html>**
- Bonilla, Luis (2020). “¿Coronavirus o reingeniería social a gran escala? Pensar la pandemia”. *Observatorio social del coronavirus. Clacso*. Recuperado de: [https://www.clacso.org/coronavirus-o-reingenieria-social-a-gran-escala/\(link is external\)](https://www.clacso.org/coronavirus-o-reingenieria-social-a-gran-escala/(link is external))**
- Carpintero, Enrique (agosto 2024). “La época de un traumatismo generalizado que abarca al conjunto de la sociedad”. *Revista Topia*. Recuperado de: <https://www.topia.com.ar/articulos/epoca-un-traumatismo-generalizado-que-abarca-al-conjunto-sociedad>**
- CEPAL (4 de marzo de 2021). “Pandemia provoca aumento en los niveles de pobreza sin precedentes en las últimas décadas e impacta fuertemente en la desigualdad y el empleo”. Recuperado de: [https://www.cepal.org/es/comunicados/pandemia-provoca-aumento-niveles-pobreza-sin-precedentes-ultimas-decadas-impacta\(link is external\)](https://www.cepal.org/es/comunicados/pandemia-provoca-aumento-niveles-pobreza-sin-precedentes-ultimas-decadas-impacta(link is external))**
- Ciriza, Alejandra. (2021). “Cuidar, cocinar, limpiar. Transitar hacia la muerte en tiempos de COVID 19”.**

Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Ciencias Sociales. *Centro de Estudios Avanzados*; 95-100. Recuperado de: <https://rdu.unc.edu.ar/handle/11086/19081>(link is external)

- Erausquin, Cristina. (comp.) y otros. (2017). *De aquí y de allá. Experiencias en escenarios educativos interpeladas desde la perspectiva sociocultural* (edición digital). CABA: PsiDispa.**
- Exposto, Emiliano (2023). “Trabajo, explotación y salud mental. ¿El malestar es nuestra normalidad?” *Revista Bordes, Revista de política, derecho y sociedad*. Universidad Nacional José C. Paz. Recuperado de: <https://revistabordes.unpaz.edu.ar/el-malestar-es-nuestra-normalidad/>(link is external)**
- Figuerola, Gabriela. (15 de febrero, 2025). “Los suicidios se duplicaron en el primer año de Milei”. *Diario Tiempo Argentino*. Recuperado de: https://www.tiempoar.com.ar/ta_article/los-suicidios-se-duplicaron-en-el-primer-ano-de-milei/**
- Fisher, Mark. (2022). *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Caja Negra Editora.**
- Fisher, Mark. (2023). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Caja Negra Editora.**
- Galliano, Alejandro. (2024). *La máquina ingobernable. Historia de cuatro capitalismo*s. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: El gato y la caja.**
- Grande, Alfredo. (25 de abril de 2015). “El aprendizaje cura y cuando nos curamos aprendemos”. Entrevista a Alfredo Grande. *Revista Disculpe la Molestia*. Recuperado**

de: [https://revistadisculpelamolestia.wordpress.com/author/disculpelamolestiarevista/\(link is external\)](https://revistadisculpelamolestia.wordpress.com/author/disculpelamolestiarevista/(link is external))

-Grüner, Eduardo. (abril 2025). “Izquierda/derecha: elogio del binarismo”. *Revista Topia*. Recuperado de: <https://www.topia.com.ar/articulos/izquierda-derecha-elogio-del-binarismo>

-Sztulwark, Diego. (2019). *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.

-Tiqqun. (2001). *¿Cómo hacer?* Buenos Aires: La Disgráfica.
Notas al pie

i Utilizo aquí la idea de “crisis del equilibrio de posguerra” a partir del análisis que se fue realizando desde El Impreso -Publicación de la Corriente Obrera Revolucionaria, en [https://www.cor-digital.org/-\(link is external\)](https://www.cor-digital.org/-(link is external)) de las tendencias desatadas a partir de la crisis de las subprimes en el 2008, y la forma en que las instituciones y consensos de la posguerra, con el transcurso de los años, fueron -y siguen- entrando en crisis.

ii Finalizo este ensayo el 22 de junio, horas después de la intervención de Estados Unidos en Medio Oriente, que atacó tres instalaciones nucleares en Irán, desafiando justamente las normas del derecho internacional construido en la posguerra. Esto sucede luego de que Israel -continuando con la masacre en Gaza- bombardease el 13 de junio un reactor nuclear en Irán, y matase a científicos y miembros de la plana mayor del Estado Iraní.

iii La “unidad de análisis” es una categoría que introduce Vigotsky en su obra “Pensamiento y Lenguaje”, en su apuesta por replantear los recortes que desde la psicología se han realizado, recortes que históricamente han implicado la escisión y la

reducción de las unidades dinámicas de la vida. Para el autor soviético, lo que en realidad es indivisible aún en sus tensiones, el pensamiento moderno -y allí la psicología- ha tendido a fragmentarlo. Así, las unidades de análisis dan cuenta del recorte que el observador/a realiza para comprender y abordar una problemática. La problemática claramente está allí, en el campo de indagación o intervención, pero lo que se haga con ella depende de la construcción que los agentes hagan a partir de sus modelos mentales de la situación (Rodrigo, 1997, 1999, citado en Erausquin, 2017).

Recuperando esa tradición, utilicé aquí la idea de “ampliación de la unidad de análisis” en el sentido que la emplea también Ricardo Baquero (2002).

TEMAS:

Mitos de las feminidades: Operatoria subjetiva, efectos sociales y trascendencia.

Una mirada desde la psicología con perspectiva de género.

[María Luján Costa](#)



Introducción

El presente escrito tiene como objetivo, a partir de una construcción dialógica con los aportes de Ana María Fernández en su influyente obra *La mujer de la ilusión* (1993), interpelar la operatoria subjetiva de los mitos en torno a las feminidades. En este sentido, nos proponemos analizar los modos en que dichos mitos obturan la posibilidad de elección singular mientras que construyen una ficción donde las feminidades consideran estar guiándose por sus propias elecciones, que son en realidad, mandatos, disfrazados

de deseos. Propiciar condiciones de posibilidad que permitan vidas autónomas e historias singulares tendría como andamiaje la ruptura de la asociación del *ser mujeres* con los roles de sumisión, las anatomías como destino (Freud, 1912), la pasividad e infantilización como características valoradas y la maternidad como rol fundamental. Es por lo expuesto que entendemos la tarea de visibilización de procesos históricos y sociales como la acción que permite interrogar los roles estancos y los mandatos impuestos.

Nos proponemos analizar los modos en que dichos mitos obturan la posibilidad de elección singular mientras que construyen una ficción donde las feminidades consideran estar guiándose por sus propias elecciones, que son en realidad, mandatos, disfrazados de deseos

Para adentrarnos en el tema propuesto, nos servimos del concepto de imaginario social acuñado por Cornelius Castoriadis (1983), quien lo define como un universo de significaciones que instituyen una sociedad, y que podría ligarse a la noción de poder. Dichas significaciones, son construidas por medio de discursos socio-históricos donde los mitos tienen el rol de organizadores de sentido dado que son los mecanismos mediante los cuales las sociedades catectizanⁱ el mundo y las vidas como los pensamientos, sentimientos y deseos de sus habitantes (Fernández, 1993). Podemos entonces considerar a los mitos como dispositivos de poder (Fernández, 1993) que disciplinan mediante la construcción de explicaciones incuestionables en relación al origen, entre otras cosas, de prácticas,

roles y acciones, pero también de aquello permitido y prohibido para determinadas identidades.

Actualmente, los mitos circulan discursivamente desde diversos sectores de poder como la ciencia, los medios de comunicación y diversas instituciones

Cabe destacar que principalmente a partir del surgimiento de la modernidadⁱⁱ ⁱⁱⁱ, período que podemos ubicar en Europa y marcado por hechos como la Inquisición, un capítulo oscuro en la historia de la humanidad con una profunda persecución en especial hacia mujeres, fundamentalmente aquellas que se salían de los roles tradicionales asignados por la sociedad patriarcal (Federici, 2010)^{ivv}, la configuración de los mitos cobra un sentido que trasciende hasta la actualidad (Fernández, 1993).

Dicho contexto histórico, permitió reforzar la subordinación de las mujeres en la sociedad a partir de la idea de las imágenes femeninas como débiles y pecadoras, lo que se utilizó (y se utiliza hasta la actualidad) para justificar la violencia y la represión contra ellas (Federici, 2010).

Actualmente, los mitos circulan discursivamente desde diversos sectores de poder como la ciencia, los medios de comunicación y diversas instituciones; y a su vez son encarnados y repetidos por sujetos^{vi} en cada sociedad. Asimismo, encontramos también líneas de fuga (Deleuze y Guattari, 1980) rupturas de esos mitos y mandatos. Estos procesos no son sin consecuencias, las cuales sistematizaremos en cuatro posibles destinos para quienes rompen con los mandatos establecidos: demonización, patologización, criminalización e invisibilización.

En 1993, Ana María Fernández publica el libro *La mujer de la ilusión* donde, entre otros temas fundamentales

para los estudios de género desde el campo de la subjetividad, desarrolla los principales mitos que giran en torno a las feminidades: Mujer = Madre, Pasividad erótica y Amor Romántico (Fernández, 1993) A partir del surgimiento de la modernidad, las sociedades occidentales consideran la identidad femenina en base a dichos mitos con el consecuente efecto en la estructuración de las subjetividades. Tomando las conceptualizaciones expuestas, desarrollaremos cada uno de los mitos mencionados a través de la intersección entre una revisión bibliográfica, la elucidación crítica entendida como una interrogación reflexiva sobre aquello que las personas hacemos, pensamos y damos por sentado como saber válido y natural (Castoriadis, 2007 en Fernández, 1993) y la experiencia de la psicología clínica, que desarrollaremos cada uno de los mitos mencionados, para pesquisar los modos en que operan en las subjetividades actuales y las maneras en que moldea las expectativas personales, las relaciones interpersonales y el aspecto emocional.

Mito Mujer = Madre

El mito que plantea la maternidad como requisito indispensable para la consagración de la identidad femenina ha perdurado a lo largo del tiempo configurando no sólo un imperativo cultural, sino también social y político. Este mito se articula sobre la premisa de que una "verdadera mujer" debe ser madre, lo que implica que la maternidad se convierte en un requisito esencial para la plena realización de la feminidad (Fernández, 1993). A menudo, la maternidad es conceptualizada como un proceso que debe incluir: la concepción por amor, la gestación, el parto y la crianza, en una relación casi mística e idílica entre madre e hijo. Denominaremos a esta visión idealizada

de la maternidad, que coloca a la madre como el centro del afecto y cuidado, como *maternidad hegemónica*, un modelo culturalmente dominante de lo que significa ser madre y mujer.

Contexto Histórico

Uno de los hechos históricos que marcan el surgimiento de la modernidad fue la denominada Revolución industrial. Previamente, las familias eran generalmente extendidas y se caracterizaban por una estructura de trabajo en común, particularmente en los sectores populares, donde les hijos cumplían funciones económicas dentro de la unidad doméstica (Schmukler, 1982). En las clases altas europeas, el cuidado infantil estaba a cargo de nodrizas o criadas, mientras que les niños pasaban una parte significativa de su vida en instituciones educativas. A su vez, comunidades como las indoamericanas también desarrollaban prácticas (las cuales se mantienen hasta la actualidad en muchos casos) de crianza colectiva, donde las niñas son consideradas hijas de la comunidad.

En 1651, el descubrimiento de la función del óvulo en la fecundación por parte de William Harvey significó un hito importante en la valorización de las mujeres cisgénero [vii](#) (CG) en el proceso reproductivo (Fernández, 1993). Este descubrimiento, combinado con la exaltación de la figura de la Virgen María, contribuyó a la sacralización de la maternidad (Fernández, 1993). La relación entre maternidad, feminidad CG y vida comenzó a ser establecida como una constante normativa que reforzaba el control social y político sobre los cuerpos cis femeninos, especialmente en el contexto de las políticas reproductivas de la época.

Con la Revolución Industrial y consecuente migración del campo a las ciudades, se consolidó el modelo de familia nuclear, donde la división sexual del trabajo relegó a las mujeres CG al ámbito doméstico mientras los hombres CG se dedicaban al mundo público y productivo (Fernández, 1993). Este modelo impuso una visión de las mujeres CG como reinas del hogar, encargadas de la crianza y el cuidado, justificados en falacias biologicistas, naturalistas y esencialistas (Fernández, 1993), mientras que los varones CG, al participar en la esfera pública, lograban un valor social superior (Tajer, 2009 y 2021).

El Mito mujer=madre en la Actualidad

La idea de que la maternidad como paso obligado para convertirse en una verdadera mujer invisibiliza y excluye a aquellas personas que no pueden o no desean gestar

En la sociedad contemporánea, el mito *mujer=madre* como destino inherente a las mujeres CG se perpetúa a través de los medios de comunicación que presentan a las mamás modernas como sujetas que, aunque agotadas, consiguen equilibrar una vida llena de logros personales y profesionales con la crianza perfecta. En este contexto, la maternidad sigue siendo vista como un mandato cultural fuerte, cuya afirmación es celebrada y cuya negativa es cuestionada.

A nivel social, persiste la expectativa de que las mujeres se sometan al proceso reproductivo sin importar si desean o no cumplir con este rol. La maternidad y la feminidad se siguen asociando como sinónimos de crianza y cuidado, y cualquier desviación de esta línea, como el rechazo de la maternidad o la

decisión de no tener hijos, es en muchos casos cuestionada, patologizada o ignorada.

La Exclusión de las diversas formas de gestar y alojar

El mito *mujer=madre* también excluye a aquellas personas que, sin cumplir con los requisitos biológicos de gestación y parto, ejercen la maternidad. Ejemplos de ello incluyen a mujeres transgénero [viii](#), como Mariela Muñoz, quien crió a 17 hijos sin haber gestado ni parido ninguno, desafiando la concepción tradicional de que la maternidad está vinculada exclusivamente a la capacidad biológica de dar a luz (Stefano, 2024).

Otro ejemplo de esto son las maternidades por adopción.

Además, la idea de que la maternidad como paso obligado para convertirse en una verdadera mujer invisibiliza y excluye a aquellas personas que no pueden o no desean gestar, por ejemplo, mujeres cisgénero que producto de una histerectomía no tienen útero, quienes por diversos motivos no tienen procesos ovulatorios o las que deciden no ser madres. La exclusión de estas identidades plantea importantes cuestiones sobre la normativa social y cultural de lo que constituye ser mujer. Mientras que desjerarquiza maternidades no hegemónicas o mujeres que no ejercen la maternidad.

A su vez, esta mirada excluye de las acciones de gestación, parto y crianza por parte de quienes sin ser mujeres cis género, si cuentan con dicha posibilidad biológica, por ejemplo, personas intersexuales, personas no binarias y masculinidades transgénero.

La Trascendencia del Mito

El mito *mujer=madre* y su lectura como mandato comprende implicaciones subjetivas. Socialmente se exige que las mujeres CG, por este simple hecho, adopten roles de cuidado y crianza, mientras se considera que quienes no tienen esta identidad sexo-genérica no pueden desarrollar óptimamente esta capacidad, pudiendo cuidar o criar sólo como segunda opción ante la ausencia de mujeres CG. En muchas ocasiones, esta falacia funciona como argumento que desliga de las tareas de cuidados a las masculinidades hegemónicas mientras que genera un agotamiento tanto físico como mental a mujeres CG.

Este fenómeno crea una contradicción, dado que la maternidad es vista como el cumplimiento de un destino cis-femenino, mientras que las tareas asociadas con el cuidado y la crianza son desvalorizadas y descalificadas, pero al mismo tiempo monitoreadas por la sociedad. Lo que produce un choque en los psiquismos de quienes se ven obligadas a cumplir con estos roles, podemos considerar aquí el efecto panóptico (Foucault, 1975) que implica la sensación de ser vigiladas socialmente en presencia o ausencia real de las miradas externas, mientras construye un deber ser permanente, que lleva al agotamiento, hipervigilancia y sensación de frustración en tanto alcanzar el modelo ideal e irreal de maternidad.

Uno de los aspectos más relevantes de la trascendencia de este mito comprende la *maternalización de los vínculos en general*. Esto implica que la sociedad tiende a estructurar las relaciones afectivas, ya sean de pareja, familiares o amistosas, bajo el marco de los cuidados y la atención

a las necesidades emocionales, una característica tradicionalmente asociada a la maternidad (Fernández, 1993). Este fenómeno genera la expectativa de que las mujeres sean quienes proporcionen el cuidado emocional en sus relaciones. De este modo, se ven sometidas a la presión de cumplir con un rol maternal en todos sus vínculos, aún en espacios laborales y/o profesionales.

A partir de los modos en que son subjetivadas (Tajer, 2020), muchas mujeres internalizan la maternalización de los vínculos en general, lo que se traduce en presiones psicológicas tanto externas como autoimpuestas para cumplir con las expectativas de lo que significa ser mujer. Según el ideal social *La madre* no es solo quien cría a los hijos, sino también la persona que cuida, escucha, apoya, mientras que decodifica las necesidades de los demás y las coloca por encima de las propias. Este mandato afecta a quienes eligen criar y a aquellas que deben, en sus roles de pareja o amigas, asumir el cuidado emocional en sus vínculos, responsabilizándose de la carga del bienestar de los demás seres (incluidas otras especies que forman parte del grupo familiar) a costa de su propio bienestar. Este fenómeno no es exclusivo de las mujeres CG, sino que también afecta a las mujeres trans, quienes a menudo se encuentran con la presión de cumplir con los mismos estándares de cuidado y dedicación emocional.

En esta línea, la noción de maternidad se ha transformado en una forma de control social que va más allá de la biología, englobando diversas expectativas que presionan a las mujeres a adherir a un modelo normativo que implica un sacrificio constante, limita o posterga las posibilidades de autonomía y de desarrollo de proyectos personales y

profesionales, creando una sensación de incompletitud permanente por no cumplir con las expectativas sociales o las propias.

Esta exigencia de cumplir simultáneamente con diversos mandatos configura lo que fue denominado como el “síndrome de la supermujer”, una exigencia que lleva a intentar sostenerlo todo sin límites ni reconocimiento, generando malestar y culpa cuando los ideales imposibles no pueden alcanzarse (Ares, 2000, como se citó en Lo Russo, 2022). La merma de estos ideales se puede encontrar en una distribución equitativa de las tareas, a partir de la reformulación de las expectativas sociales junto a la implementación de políticas públicas que garanticen el acceso a cuidados equitativos para el conjunto de la sociedad. Es menester considerar los aportes de Razavi (2007) en relación a los cuidados entendidos como un diamante en que cada vértice representa a una institución que debe implicarse en estos (Familia, Sector sin fines de lucro, sector público y sector privado), la autora advierte que ante el retiro de alguna de estos actores, los cuidados se redistribuyen de manera inequitativa en el resto, recayendo generalmente sobre las feminidades de las familias, quienes absorben los cuidados no garantizados en otras áreas. La deconstrucción del mito mujer=madre como destino único para las mujeres requiere promover una cultura de cuidado que no se sustente exclusivamente en los roles de género tradicionales, sino que se entienda como una opción válida para todas las personas, independientemente de su biología, identidad de género o deseos reproductivos.

Pasividad Erótica

El mito de la *pasividad erótica* opera en múltiples niveles de la subjetividad. Ana María Fernández (1993) señala que un erotismo que estereotipa los roles de actividad y pasividad entre hombres CG y mujeres CG respectivamente requiere de mujeres que dependan de la iniciativa masculina para experimentar placer. Bajo el sistema patriarcal, el modelo cultural dominante se sostiene en la idea de la masculinidad hegemónica, estructurada a partir de una lógica pene-céntrica que organiza la sexualidad en torno a la penetración y al control de la sexualidad femenina (Fernández, 1993). Desde discursos basados en la cisheteronorma, este modelo invisibiliza la diversidad de anatomías e identitarias, como así también los múltiples modos de encuentro sexual y las diversas formas de búsqueda de placer, produciendo una expropiación de los cuerpos feminizados. Así, la experiencia erótica queda subordinada a un saber atribuido a lo masculino, reforzando relaciones de poder que inscriben a las feminidades en posiciones de pasividad, dependencia y silenciamiento del deseo.

Asimismo, la noción de lo erótico no refiere únicamente a lo sexual. Según la perspectiva psicoanalítica, la pulsión de vida o eros, como lo denomina Freud, se extiende mucho más allá del ámbito de lo genital y lo sexual. El eros incluye todos aquellos impulsos y conductas que orientan al individuo hacia la supervivencia, mientras integran el placer y contribuyen a una sensación de bienestar (Castro Arbeláez, 2019). Esta concepción amplia del eros permite entender cómo los impulsos que motivan nuestras relaciones, emociones y deseos están profundamente entrelazados con las estructuras simbólicas que nos han sido impuestas, como es el caso de la pasividad erótica. Así, este mito no solo

conforma las expectativas sociales en torno a las mujeres y sus cuerpos, sino que también tiene efectos en los modos de vivir, de sentir el placer y las relaciones interpersonales.

Entonces, la premisa que históricamente ha situado a las mujeres como receptoras pasivas del deseo ajeno, trasciende las esferas de lo puramente sexual, proyectándose sobre las dinámicas interpersonales y las relaciones de poder más amplias. Por lo tanto, es necesario indagar cómo el mito de la pasividad erótica se traduce en una experiencia subjetiva concreta que parte de la representación simbólica, encarnada en las mujeres como figuras de sumisión o espera, que se refleja en las prácticas sociales, en la construcción de la intimidad y en las relaciones afectivas.

Contexto Histórico

A partir de la modernidad y particularmente para sostener el modelo de familia nuclear, monogámica y tradicional, podemos encontrar más marcadamente la división sexo-genérica de los mundos público y privado y la asignación de roles fuera y dentro del hogar, donde se ha relegado a las mujeres a la función de cuidadoras y reproductoras en el mundo privado sentimentalismo (Fernández, 1993). El discurso sobre la pasividad femenina y la actividad masculina se justifica históricamente a través de argumentos de tipo divino, biológico o psíquico, según el contexto social y cultural vigente (Fernández, 1993). En este sentido, se aprende a "ser de sí" o "ser de otro", en función del género asignado. En esta línea habitar la feminidad, se asocia a "ser de otro".

A partir de la necesidad de legitimación biológica de la descendencia, podemos visibilizar un proceso de *histerectomía simbólica*, donde a partir del control de la natalidad y la gestación, por ende, las funciones de los úteros, estos pasan a ser bienes de control estatal, religioso y/o masculino, con la consecuente vigilancia sobre la sexualidad femenina. Tras la inquisición y la aniquilación de movimientos que desafiaban las normas sexuales tradicionales^{ix}, se construye discursivamente la figura de *la buena mujer*, la cual podemos definir principalmente como madre, tranquila, ubicada en el mundo privado, pasiva y con una sexualidad que no le pertenece, sino que es controlada por el varón que la representa en el mundo público y controla sus bienes económicos, sexuales y simbólicos. Se construye así una división taxativa entre "buenas mujeres", encargadas de la reproducción legítima, y las "malas mujeres", hipersexualizadas, fuera del marco del matrimonio y la monogamia (Freud, 1912). Un dato histórico que expresa estas ideas es el subsidio por parte del Estado a prostíbulos a partir de la modernidad, espacios donde los varones de todas las clases sociales podían satisfacer sus deseos sexuales, consolidando una cofradía masculina que trascendía las diferencias socioeconómicas (Federici, 2004).

En ambas configuraciones, buenas y malas mujeres, la sexualidad femenina está subordinada a las necesidades y deseos masculinos, siempre en un marco cisheteronormativo y patriarcal. Este modelo no sólo invisibiliza las diversas formas en que las mujeres pueden experimentar la sexualidad, sino también las infinitas anatomías, deseos y sentires que existen más allá de las normas impuestas. A su vez, refuerza la idea *anatomicista*^{xxi} de que las mujeres deben portar

una vagina^{xii}, mientras que los varones CG, con sus penes como símbolos de poder y control, son quienes utilizan el cuerpo femenino como receptáculo (Fernández, 1993). Las feminidades con pene, por lo tanto, se presentan como una amenaza a esta norma que asocia anatomías a roles, ya que desafían la concepción de las mujeres como pasivas. La respuesta social, en este caso, es propiciar la ignorancia sobre los cuerpos y deseos de las mujeres, y juzgar o castigar cualquier manifestación que contradiga la pasividad que les es asignada.

La Trascendencia del Mito: La Pasividad Erótica

Cuando realizamos un recorrido crítico sobre la historia de la humanidad, encontramos la permanencia de mecanismos de invisibilización de la participación de las mujeres en momentos y lugares trascendentales. a partir de los aportes de Marianela Tobar Nuñez (2010) comprendemos cómo estos mecanismos parten de la historiografía androcéntrica dominante. Desde la mirada aportada por las historiadoras feministas, encontramos que las mujeres han sido en muchas ocasiones borradas de la historia con diversos mecanismos, por ejemplo, el disciplinamiento, las sanciones, castigos o simplemente mediante evitar mencionar su presencia en hechos trascendentales para la historia mundial.

Denominaremos a dicho mecanismos como *Pasivización social*.

La pasivización social nos permite comprender las dificultades de muchas mujeres para considerarse capaces de desarrollo personal y/o profesional. En esta línea, consideramos que el síndrome de la impostora no es más que el efecto de la falta de referencias tanto en la historia extendida como en el entorno más cercano de cada mujer, la falta de referencia provoca

la imposibilidad de inserción en una línea histórica donde se toma la posta de quienes estuvieron antes en ese recorrido y se construye un legado para las generaciones venideras.

En este sentido, podemos comprender que, el mito de la pasividad erótica no solo se mantiene vigente en las dinámicas de la intimidad sexual y el deseo.

Trasciende además en múltiples formas en las que se articulan las relaciones de poder y las expectativas sociales, como así también la manera en que se relacionan con su entorno tanto profesional como social. Podemos encontrarla vinculada a la idea de que las mujeres deben ser pasivas en la vida en general, imperceptibles, delgadas, pequeñas, discretas, y ocupar poco espacio, tanto física como simbólicamente, apareciendo en escena solo para prestar servicio a quienes detentan el poder. Esta construcción cultural de la feminidad como pasividad opera subjetivamente y se expresa mediante sentimiento de incapacidad y miedo, impidiendo muchas veces a las mujeres ocupar espacios de poder, expresar sus deseos y ejercer autonomía en sus decisiones. al no estar socialmente habilitadas para actuar fuera de los roles tradicionales se ven limitadas en su capacidad para ser agentes de cambio, tanto en la esfera privada como pública. En este sentido, podemos encontrar cuestiones subjetivas que pasivizan los accionares de las mujeres como así también límites sociales como los techos (Burin, 2004 y 2011 en Lo Russo, 2022), paredes, laberintos y acantilados de cristal, y suelo pegajoso, escalones rotos, conjunto conceptual que denominaremos como *desigualaciones de cristal*[xiii](#). A partir del recorrido podemos comprender a la pasividad erótica

como una construcción social que opera en la subjetividad de las mujeres, reduciéndolas al lugar de objetos imperceptibles con fines funcionales al servicio de las masculinidades hegemónicas.

Mito del Amor Romántico

El *amor romántico* ha sido concebido, desde la modernidad, como un imperativo social que define cómo deben configurarse las relaciones afectivas, asociándose estrechamente con la idea de *emparejarse para siempre*. De este modo, se naturaliza la creencia que plantea al amor verdadero como eterno, incondicional y exclusivo (Herrera, 2018). Estas características atribuidas al “verdadero amor”, se traducen en expectativas y presiones sobre todo hacia las feminidades, considerando imperativa la entrega sin reservas a estas modalidades vinculares (Tajer, 2009 y 2020). De esta manera, el amor romántico no sólo se erige como la modalidad afectiva preferencial, sino que también se convierte en un mecanismo de disciplinamiento de los cuerpos y deseos femeninos, al asociarse con valores de sacrificio, entrega y subordinación.

El amor romántico, como uno de los pilares de los mitos de las feminidades, promueve una visión de un único tipo de amor que funciona como salvataje de la humanidad, otorgándole sentido, estructura y promesa de completud.

Como plantea Débora Tajer (2009 y 2020) las mujeres CG con prevalencia en un modo de subjetivación tradicional, son socializadas desde temprana edad para ser elegidas por varones CG que representen su acceso a los recursos económicos, simbólicos, identitarios y emocionales necesarios para conformar una familia tradicional (padre, madre e hijos). En este

modelo, el trabajo doméstico y de cuidado es considerado no sólo como parte de una vocación natural femenina, sino como un acto de amor incondicional que no requiere retribución económica. Este fenómeno contribuye a la invisibilización de las tareas de cuidado y a su desvalorización sistemática. El amor romántico no sólo configura una estructura afectiva idealizada, sino que también actúa como un dispositivo de poder que produce y reproduce desigualdades. En la medida en que se posiciona como el centro de la vida afectiva, se naturaliza la subordinación femenina en la esfera doméstica, por medio de sacrificios y resignaciones a su vez asociados con la “esencia femenina”. En este sentido, el amor romántico se presenta como la justificación perfecta para la postergación de los deseos y proyectos personales de las mujeres.

El amor romántico en la base de las violencias por motivos de género

Este mandato amoroso, se encuentra en la raíz de las violencias por motivos de género. El ciclo de violencia (Walker, 1979) se articula dentro de una lógica que comienza con la acumulación de tensión, seguida de un estallido de violencia y culmina en una etapa de "luna de miel" en la cual el agresor expresa arrepentimiento. En este último momento se reafirma el pacto romántico sostenido en máximas como "el amor todo lo puede" y el ciclo vuelve a repetirse. A su vez, esta fase de reconciliación funciona como un mecanismo de amnesia que diluye las situaciones de abuso, permitiendo que las mujeres víctimas de violencia continúen justificando el sufrimiento a través de los ideales del amor romántico.

En este sentido, el amor romántico se convierte en un dispositivo que legitima las violencias, dado que se presenta como un acuerdo tácito que habilita los abusos bajo la premisa de la incompletud que se resuelve sólo en la unión de las partes (Speranza y Costa, 2025). La estructura jerárquica inherente al amor romántico que asume la feminidad como completa sólo en la dependencia de un varón, contribuye a la normalización de las violencias por motivos de género. Se destaca que los mitos previamente desarrollados, dan estructura al vínculo, dado que la *pasividad* ancla, a quien atraviesa la situación de violencia, en una posición de perplejidad, inacción y silencio. Mientras el mito *mujer=madre* y la trascendencia mediante la cual se materializan los vínculos en general, ubica a las feminidades en posición de justificación y cuidados hacia el agresor, con discursos que remiten a “*conmigo va a ser distinto*”, “*con mi amor va a cambiar*”, similares a los que circulan en los roles de maternidad hegemónica. Operan factores tales como vínculo=completud, junto con falacias patriarcales como “*no tener pareja es estar sola*”, la afirmación de que “*el amor todo lo puede*” y la postergación como mandato.

La mirada patriarcal sobre el amor romántico como fundamental y prioritario, a su vez caracteriza la agresión como inherente a los vínculos amorosos asociando el amor con el sufrimiento; lo que construye la *justificación amorosa* para las inequidades y violencias. Mecanismos que, junto a los mandatos hacia las masculinidades, justifican las prácticas violentas hacia las mujeres como modo de vinculación. Es importante señalar que las dinámicas del amor romántico afectan de manera diferenciada a las mujeres cis, pero también se extienden a otras

personas que se encuentran fuera de la masculinidad y la heterosexualidad normativa. Como señala Williams Sequeira Peres (2013), las personas que no encajan en los moldes cis-heteronormativos deben vivir sus amores en secreto, ya que solo el amor heterosexual es permitido y validado en el ámbito público. Así, el mito del amor romántico refuerza las normativas que excluyen, invisibilizan y patologizan formas de amor y de vinculación sexo-afectiva que no se adecuan a las prácticas cishehetero patriarcales y/o monógamas.

La trascendencia del mito: Amor romántico

El amor romántico se inserta de manera transversal en la cotidianidad, encontramos en las feminidades una tendencia a internalizar como un elemento que contribuye a la idealización generalizada de la vida, lo que a su vez podemos considerar un mecanismo de defensa^{xiv} (Freud, 1924). Esta operatoria subjetiva se traduce en que las feminidades tienden a romantizar la vida en su conjunto, lo que conlleva una desatención de las inequidades, desjerarquizaciones y violencias estructurales. A menudo, se sostiene la creencia de que el amor tiene la capacidad de transformar, sanar y justificar todo, lo que configura una visión onnipotente del amor femenino.

Dicha concepción impone un mandato según el cual, las acciones realizadas por amor, no deben resultar agotadoras ni demandar esfuerzo, sino que se presentan como inherentes a lo que se considera “la esencia femenina”. De esta manera, proveer amor a demanda, asociado a la feminidad, contribuye a mantener a las mujeres ancladas en el ámbito privado donde se les asigna el rol de proveedoras primarias de cuidados y afectividad. Paralelamente, esta forma de vinculación desacredita y marginaliza otras formas de

amor, tales como los vínculos sexo-afectivos no anclados en el amor romántico, los vínculos poli amorosos, el amor libre, las amistades, los diversos modos de construcciones familiares y, por encima de todo, el amor hacia sí mismas.

La traducción del mito del amor romántico se manifiesta en el mandato de *amar a otros por encima del amor propio*. Esto se justifica mediante discursos que asumen una capacidad femenina natural de dar amor, por ende, la capacidad de ser "buenas mujeres". Si los cuidados son socialmente interpretados como demostración de amor, se anula la posibilidad de otorgarles un valor intrínseco y visibilizar el costo que conllevan. En cambio, se valoran los indicadores de postergación, resignación, incondicionalidad, logrando así *romantizar el amor romántico*; cuanto mayor postergación se vislumbra en una mujer, más mujer se la considera socialmente, mientras los costos quedan idealizados o invisibilizados.

En este modo romantizado de vinculación, podemos observar una fusión que borra la singularidad. Cuando este modo de amor no se concreta, el fantasma de la "incompletitud" aparece sobre las feminidades, dejándolas en una condición de mujeres en menos, como planteó Fernández (1993). En este sentido, Coral Herrera (2018) afirma que lo romántico es político (s/p), pues dentro de las relaciones de pareja se encuentran disputas de poder y dominación, y una serie de imágenes en bloque (Hercovich, 1992) que se consolidan en torno a lo que entendemos como amor romántico. Así, bajo el lema *somos lo que le une para lo que le une*, se naturalizan, justifican y romantizan las violencias, los controles y las opresiones.

Propuesta emancipadora, modelo para amar

Los aportes de Coral Herrera (2020) nos invitan a abordar una revolución de los afectos y las relaciones. Para comenzar es fundamental reconocer la diversidad de los modos de vincularnos, lo que implica conocer qué aceptamos y qué no en esas relaciones. A su vez, la propuesta de una ética amorosa (Mauri, 2019) se plantea como basada en la noción de respeto, paridad y equidad como premisas para la construcción de vínculos donde el amor romántico es solo una modalidad de vinculación, no la única, y está compuesto por características que no necesariamente reflejan nuestras capacidades de dar o recibir amor.

Este recorrido tiene el potencial de permitirnos desvincular la noción de amor exclusivamente de la pareja, así como el amor de pareja con el amor romántico como modalidad ideal. En consecuencia, se abre la posibilidad de habitar relaciones en las que se considere el sentir singular a partir de un marco de diálogo, respeto y paridad, con pactos y acuerdos claros.

Es crucial entender que los vínculos sexo-afectivos no necesariamente deben ocupar el lugar de mayor importancia en la vida de las personas; eso dependerá de elecciones singulares y permitirá colocar a los vínculos de pareja en una posición de horizontalidad en relación con otros tipos de relaciones interpersonales. El reconocimiento de principios fundamentales como el respeto y la ética amorosa dentro de los vínculos, sustentados en pactos individuales que no abarquen de manera totalizante nuestras vidas, facilita la construcción de relaciones saludables basadas en la reciprocidad afectiva. Este enfoque contribuye a evitar la postergación o la

desvalorización de nuestros proyectos, aspiraciones, deseos y objetivos personales.

Adenda: El Movimiento *Trad wife*, mismos mitos, nuevos modos de circulación

En los últimos años, ha emergido un fenómeno de contracorriente que ha ganado notoriedad en plataformas como TikTok, Instagram y Twitter: el movimiento *trad wife* (esposa tradicional). Este fenómeno intenta imponer una reconstrucción de antiguas nociones sobre la feminidad, la familia y el rol de las mujeres. Cabe destacar que el surgimiento de este movimiento coincide con otros como el movimiento incel, el discurso de repudio y retroceso en materia de derechos hacia los colectivos LGTBIQP+ y hacia los feminismos, con activas manifestaciones violentas y rechazo por lo que denominan agenda woke en conjunto el avance de las extremas derechas y los discursos conservaduristas.

Como plantea Lucía Lijtmaer (2025), este modelo de feminidad retoma una estética del hogar que exige ser feliz, agradecida y sonriente, convirtiendo la felicidad en un mandato moral asociado al rol femenino. Esta idealización borra cualquier posible expresión de malestar, desplazando la conflictividad hacia el plano íntimo, como si la falla fuera de las mujeres que no logran sostener el estándar de perfección doméstica. En estas narrativas, el hogar se convierte en marca personal y el cuidado en una forma de rendimiento emocional que el algoritmo populariza y naturaliza por medio de escenas breves y estéticas. En este sentido, las *trad wife* funcionan como pedagogas de roles tradicionales, disfrazando la subordinación como una estética aspiracional y elegida.

Sin embargo, el movimiento trad wife reivindica un modelo de mujer que se dedica exclusivamente al cuidado del hogar, la crianza de los hijos y la atención a su esposo, en un contexto que se presenta como idílico y perfectamente equilibrado. Las imágenes que circulan en las redes sociales construyen una narrativa en la que la vida de estas mujeres parece estar completamente alineada con los ideales de la feminidad tradicional: las mujeres como cuidadora, amorosa, pasiva, centrada en el hogar.

Las redes sociales juegan un papel crucial en la difusión y popularización del movimiento trad wife. A través de videos breves y estéticamente cuidadosos, estas mujeres presentan una versión estilizada de lo que sería un día en su vida: desde la limpieza de la casa hasta la preparación de las comidas, todo en un ambiente ordenado, perfecto y controlado. Estas imágenes crean una comparación constante entre la vida idealizada que muestran y la realidad cotidiana de quienes las observan. La atracción que genera este tipo de contenido podría radicar en el ofrecimiento de imágenes contrarias a la realidad cotidiana que muchas mujeres experimentan. En un mundo donde las tareas domésticas y los cuidados se presentan como roles desvalorizados, las mujeres trad wife proyectan una vida idílica que promete armonía, éxito y felicidad. Este ideal se presenta como algo alcanzable, pero, al mismo tiempo, está profundamente enraizado en las lógicas del sistema patriarcal.

Aunque el movimiento trad wife tiene su origen en los Estados Unidos y Europa, su lógica podría encontrar eco en ciertos sectores de la sociedad argentina que valoran la familia nuclear heteronormativa como el

pilar de la estabilidad social. Este fenómeno podría verse, como un intento de recuperar una supuesta "pureza" de los roles de género, en un contexto donde la lucha por los derechos de las mujeres y los movimientos LGBTIQPA+ se demoniza. Este fenómeno podría ser interpretado en un contexto cultural y político local donde la noción de "Dios, Patria y Familia" ha sido históricamente utilizada para consolidar las estructuras patriarcales. En Argentina, las narrativas sobre la familia tradicional han sido reforzadas por diversos sectores conservadores, que buscan restablecer los valores patriarcales tradicionales en oposición a los avances del feminismo y las diversidades sexo-genéricas, por medio de movimientos como "Con mis hijos no te metas"^{xv} o la adhesión al lema "Salvemos las dos vidas"^{xvi}. Tal como observa Lijtmaer (2025), el fenómeno trad wife propone una feminidad que se auto percibe empoderada, pero que termina reproduciendo la subordinación bajo la retórica de la elección libre. Este mecanismo se ve con claridad en el caso de Hannah Neeleman (Ballerina Farm), quien dejó atrás una carrera artística exitosa para adoptar el rol de "esposa perfecta", sosteniendo un modelo que exige sacrificio constante. Su experiencia expone que detrás de esta idealización hay un disciplinamiento afectivo que reduce a las mujeres al lugar de objeto de cuidado para otros.

La historia de Enitza Templeton funciona como segundo ejemplo ilustrativo. En ella, la entrega total al hogar, al marido y a la maternidad se tradujo inicialmente en reconocimiento social y sentido de pertenencia; sin embargo, esa aparente vida perfecta, escondía un profundo aislamiento, dependencia

económica y obediencia incuestionable (El Periódico, 2025).

El caso Ruby Franke permite observar el extremo de este fenómeno. La influencer mormona que encarnaba la maternidad ideal terminó judicializada por ejercer violencia y castigos abusivos contra sus hijos. Como sostiene Lijtmaer, estos discursos “proponen una felicidad condicionada al sacrificio femenino” (2025, 58:49), lo que implica que las violencias se normalicen bajo la lógica del amor y la obediencia al rol asignado.

Así, el movimiento trad wife funciona como una actualización peligrosa del mandato mujer=entrega, que continúa inscribiendo desigualdades estructurales en los cuerpos feminizados.

Conclusiones: Caja de herramientas para pensar la clínica con perspectiva de género

Los mandatos sociales, que se sustentan en los mitos, operan en nuestras subjetividades

Los mitos de las feminidades descritos por Fernández (1993), mujer=madre, pasividad erótica y amor romántico, siguen actuando sobre los cuerpos y subjetividades femeninas, organizando sus posibilidades de deseo, autonomía y existencia. Aunque los sentidos culturales se transforman, los efectos continúan siendo palpables en la clínica: culpa, sobrecarga, silenciamiento del deseo, dificultades para establecer límites y naturalización del sacrificio como manifestación de amor.

La clínica actual muestra que estas exigencias subjetivas se intensifican y actualizan a través de

nuevos dispositivos culturales que reeditan las lógicas históricas de dominación patriarcal

La actualidad muestra que estos mandatos se reconfiguran en nuevas narrativas, incluso bajo lenguajes de libertad y autodeterminación. En contextos digitales se reactualizan ideales de feminidad que prometen plenitud a condición de disponibilidad afectiva y entrega constante, lo que evidencia que el patriarcado no desaparece, sino que se transforma. Fenómenos como el movimiento trad wife expresan cómo los mitos históricos encuentran nuevos canales de circulación, ahora estetizados y viralizados.

Los mandatos sociales, que se sustentan en los mitos, operan en nuestras subjetividades. Cuando estos mandatos se acumulan, como si fueran una carga, podemos caer en lo que Chasseguet-Smirgel (1991, citada en Lo Russo, 2022) llamó la "enfermedad de idealidad": una búsqueda incansable de perfecciones que, en el fondo, son imposibles de alcanzar. Según Alejandra Lo Russo (2022), cuando las defensas psíquicas fallan frente a esta sobrecarga, emergen fenómenos como despersonalización, normalización del dolor, racionalizaciones y un agotamiento emocional sostenido.

A su vez, se ha identificado una marcada negligencia en el autocuidado y un incremento de problemáticas sanitarias que evidencian la vulnerabilidad a la que se exponen las feminidades al ubicarse como responsables principales del bienestar ajeno (Gusmán Benabente et al., 2018, como se citó en Lo Russo, 2022). Se observa así una profunda disociación entre

lo que las mujeres cognitivamente reconocen como necesario para su salud y lo que efectivamente pueden sostener en sus cuerpos, derivando en angustia que se expresa a través de síntomas somáticos (Lo Russo, 2022).

La clínica actual muestra que estas exigencias subjetivas se intensifican y actualizan a través de nuevos dispositivos culturales que reeditan las lógicas históricas de dominación patriarcal. En este escenario emergen discursos que revalorizan y estandarizan los mandatos de género, especialmente en entornos digitales donde se modelan idealizaciones del rol femenino.

Los espacios terapéuticos con perspectiva de género permiten reconocer cómo estos mitos continúan operando como dispositivos de poder que regulan la vida emocional. El mito mujer=madre se traduce en culpa, sobrecarga y agotamiento cuando el deseo singular no coincide con la maternidad hegemónica. El mito de la pasividad erótica aparece en relatos de silencio, vergüenza y dificultades para nombrar los propios deseos. El mito del amor romántico emerge en mandatos que justifican violencias, sostienen vínculos de sometimiento y producen sentimientos de insuficiencia cuando el amor no “salva” ni completa. Es por tanto fundamental reforzar los procesos que desarticulan la asociación entre el amor y las violencias, para promover una comprensión del amor que no tenga en su base la subordinación ni naturalice las agresiones.

Los procesos terapéuticos que den lugar a elucidación crítica e incentiven construcciones colectivas con

otras feminidades, pueden vehiculizar cambios en sus posicionamientos subjetivos propiciando la asunción de roles activos y el desarrollo de la autonomía. En definitiva, reconocer estos mitos como construcciones sociales y no como verdades naturales comprende un paso necesario para desarmar las lógicas de subordinación que aún impactan en la salud mental de las mujeres y otras identidades feminizadas.

María Luján Costa

Licenciada en Psicología (Universidad de Buenos Aires)

Master en Género y Políticas Públicas (Priggepp – Flacso)

Cátedra Introducción a los Estudios de Género (Facultad de Psicología UBA)

La fotografía que ilustra este artículo se titula “Edita, la del plumero” y pertenece a Sandra Eleta (Panamá, 1942) y fue parte de la muestra "Mujeres radicales: arte latinoamericano, 1960-1985"

Mas info sobre la muestra: <https://www.infobae.com/america/cultura-america/2018/09/21/mujeres-radicales-la-gran-muestra-que-reivindica-el-arte-femenino/>(link is external)

Mas info sobre la autora: https://es.wikipedia.org/wiki/Sandra_Eleta(link is external)

Bibliografía

Arduino, I. (2014). La mala víctima. *Revista Anfibia*. <http://revistaanfibia.com/ensayo/la-mala-victima/>(link is external)

Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.

Castro Arbeláez, M. A. (2019). Pulsión de vida o eros: ¿qué es? *La mente es maravillosa*. <https://lamenteesmaravillosa.com/pulsion-de-vida-o-eros/>(link is external)

Deforme Semanal. (2025, 21 de septiembre). *09x01 - UNO - Deforme Semanal Ideal Total* [Video].

YouTube. <http://www.youtube.com/watch?v=I3gq-Z84RxY>(link is external)

Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Mil mesetas*. Bloomsbury Academic.

Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de sueños.

Fernández, A. M. (1993). *La mujer de la ilusión*. Paidós.

Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores.

Freud, S. (1924). Neurosis y psicosis. En *El yo y el ello y otras obras*. Amorrortu Editores.

Freud, S. (2011). Sobre una degradación general de la vida erótica. En *Obras completas*. Biblioteca Nueva. (Obra original publicada en 1912).

Guimaraes García, F. (2017). *La Roy. La Revolución de una Trava*. Puntos Suspensivos Ediciones.

Hercovich, I. (1992). De la opción “sexo o muerte” a la transacción “sexo por vida”. En A. M. Fernández (Ed.), *Las mujeres en la imaginación colectiva* (pp. 133–150). Paidós.

Herrera, C. (2018). Se ha disfrazado de amor el control y la

dominación. *Público*. <https://www.publico.es/sociedad/amor-romantico-coral-herrera-disfrazado-amor-control-dominacion.html>(link is external)

Herrera, C. (2020). Dueña de mi amor, contra la gran estafa romántica. *EFeminista*. <https://www.efeminista.com/duena-de-mi-amor-mitos-amor-romantico-mujeres/>(link is external)

Hirsch, M. (2024). *Cosa de mujeres: Una historia en 100 objetos*. Debate.

Lo Russo, A. (2022). Seguir pensando en géneros: academia, militancia y psicoanálisis. En D.

Mauri, M. E. (2019). *Nuevos contratos sexo-afectivos desde la perspectiva de género* [Tesis de licenciatura en Psicología]. Universidad Nacional de Buenos Aires, Facultad de Psicología. <https://apunty.com/doc/nuevos-contratos-sexo-afectivos-desde-la>(link is external)

Tajer, D. (Comp.). (2022). *Psicología feminista*. Topia.

Tajer D. (2020). Género y subjetivación: modos de vivir, de amar y de trabajar. En *Psicoanálisis para todxs. Por una clínica postpatriarcal, posheteronormativa y poscolonial*. (pp. 27-48). Topía.

Razavi, S. (2007). *La economía política y social del cuidado en un contexto de desarrollo: Cuestiones conceptuales, preguntas de investigación y opciones de política*. Programa sobre Género y Desarrollo, Documento n.º 3. UNRISD.

Ruiz Marull, D. (2018). Toda la verdad sobre la ablación genital femenina. *La Vanguardia*. <https://www.lavanguardia.com/vida/20180504/443242463041/ablacion-mutilacion-genital-femenina-etipia.html>(link is external)

San Segundo, V. (2025, 19 de octubre). 'Trad wife' arrepentidas: la farsa de la vida doméstica y la

'cárcel'. *El*

***Periódico*. <https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20251019/trad-wife-arrepentidas-farsa-vida-domestica-carcel-122714683>(link is external)**

Sequeira Peres, W. (2013). Políticas queer y subjetividades. En A. M. Fernández & W. Sequeira Peres (Eds.), *La diferencia desquiciada: Géneros y diversidades sexuales* (pp. 27–40). [Se requiere nombre de la editorial].

Speranza, A. A., & Costa, M. L. (en prensa). Violencias por motivos de género: Modalidades de acompañamiento desde el campo de la subjetividad. Una mirada interseccional y de derechos humanos. En Memorias del XVII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.

Stefano, M. (2024, 18 de octubre). Mariela Muñoz fue la primera trans en ser reconocida legalmente como mujer en su DNI y una de las madres más famosas de la historia argentina. *Agencia*

***Presentes*. <https://agenciapresentes.org/2024/10/18/mariela-munoz-mama-trans-y-pionera-en-la-lucha-lgbt/>(link is external)**

Tajer, D. (2009). *Heridos corazones*. Paidós.

Tajer, D. (2020). *Psicoanálisis para todxs*. Topía.

Tovar Núñez, M. (2010). [Título del artículo]. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 15(34). https://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-37012010000100001(link is external)

Walker, L. (1979). *La mujer maltratada*. Harper and Row.

Notas al pie

i **Investir de energía mental o emocional.**

ii **La modernidad, que se desarrolló en Europa entre los siglos XVII y XVIII, trajo consigo cambios significativos en la estructura social, política y económica. Sin embargo, desde una perspectiva feminista, es importante destacar que este proceso también perpetuó y profundizó las desigualdades de género.**

iii **Elegimos este momento histórico como punto de partida, dado que nos permite entender el surgimiento de pautas sociales que persisten (mutando sus formas, pero manteniendo su estructura) hasta la actualidad.**

Asimismo, cabe destacar que los mitos no son creación de las sociedades modernas, sino que son mecanismos de transmisión utilizados a lo largo de toda la historia de la humanidad y las diversas culturas que la componen.

iv **En un contexto donde la Iglesia Católica era la institución más poderosa, la Inquisición se convirtió en un instrumento para controlar y oprimir a las mujeres que desafiaban la autoridad masculina. La acusación de brujería se utilizó para silenciar a aquellas que poseían conocimientos tradicionales sobre medicina, agricultura y espiritualidad, especialmente mujeres de sectores populares (Federici, 2010). La persecución llegó a extremos como la confección de un manual en el año 1496, denominado Malleus Maleficarum, donde se explicaba cómo descubrir a las brujas (Hirsch, 2024).**

[https://www.google.com.ar/books/edition/LD_MA](https://www.google.com.ar/books/edition/LD_MA_RTILLO_DE_LAS_BRUJAS/5b03n-9PWcC?hl=es&gbpv=1&pg=PA9&printsec=frontcover)

[RTILLO DE LAS BRUJAS/5b03n-](https://www.google.com.ar/books/edition/LD_MA_RTILLO_DE_LAS_BRUJAS/5b03n-9PWcC?hl=es&gbpv=1&pg=PA9&printsec=frontcover)

v **Cabe destacar que durante dicho período histórico se sucedían en paralelos el arrasamiento y esclavización sistemática en el continente africano y el genocidio**

humano y cultural en el continente americano (Federici, 2010).

vi El artículo se encuentra escrito en lenguaje inclusivo respetando los principios de yogaakarta [https://yogyakartaprinciples.org/wp-content/uploads/2016/08/principles_sp.pdf\(link is external\)](https://yogyakartaprinciples.org/wp-content/uploads/2016/08/principles_sp.pdf(link is external)),_asimismo se prefiere la utilización de la letra “E” en lugar de la “X” dado que la mismas es leíble/audible en programas y aplicaciones para personas ciegas.

vii Aquellas cuya identidad de género coincide con el sexo asignado al nacer. CG de ahora en adelante.

viii Cabe destacar que, en los barrios populares, es una práctica habitual la adopción no oficializada por parte de mujeres trans y travestis, con lo cual el caso de Mariela Muñoz, aunque públicamente conocido, no fue ni es el único.

ix Ejemplo de esto es el movimiento de herejes que promovía, entre otras prácticas que hoy podemos considerar de vanguardia, una visión de la sexualidad sin restricciones de género (Federici, 2004).

x Es menester aclarar que este control pasaba por padres y hermanos en primera instancia, para quedar en manos del marido al momento en que las mujeres contraían matrimonio o en su defecto del sacerdote si tomaban los hábitos (acción muchas veces utilizada por mujeres como estrategia para evitar el matrimonio como destino ineludible y/o tener acceso a la educación formal, por ej. saber leer y tener acceso a libros).

xi El neologismo me pertenece, busca identificar la mirada centrada en la anatomía de los sujetos como rasgo fundamental para la construcción de identidades y roles.

xii Cabe destacar que esta mirada cis heteronormada, invisibiliza a las mujeres trans.

xiii El neologismo me pertenece, responde al conjunto de límites invisibles (desarrollados por diversas autoras feministas) en las carreras laborales y profesionales de las mujeres.

xiv Entendidos como procesos psíquicos inconscientes que tienen como función principal proteger al individuo de la ansiedad y el malestar emocional generado por impulsos internos inaceptables o por las exigencias del mundo exterior que entran en conflicto con sus deseos o necesidades.

xv <http://conmishijosnotemetas.com.ar/#!/-conmishijosnotemetas/>

xvi <https://salvemoslasdosvidas.com/>(link is external)

TEMAS:

Creo que muero, ¿es eso lo que busco?

Patricia Marccone



***“Lo que me gusta de tu cuerpo es el sexo.
Lo que me gusta de tu sexo es la boca.
Lo que me gusta de tu boca es la lengua.
Lo que me gusta de tu lengua es la palabra.”***

**Julio Cortázar
Introducción**

El presente trabajo surge a partir de una investigación realizada acerca del concepto de pulsión y como conduce inevitablemente al malestar ya que en esa búsqueda de satisfacción algo no encaja, a pesar de los esfuerzos siempre fallidos o forzados por adaptarse.

En la clínica con adolescentes nos encontramos con cierto vacío existencial que encierra una búsqueda desesperada a ser reconocido

En la clínica con adolescentes nos encontramos con cierto vacío existencial que encierra una búsqueda desesperada a ser reconocido, entre otros destinos de búsqueda aparece el socializar y en ese intento de hacer lazo la respuesta puede ser un acto en el que están presentes la agresión y el desborde pulsional.

En "El malestar en la cultura", Freud expone la permanente dialéctica irresoluble entre los impulsos de vida y muerte. Según el autor, no existe una síntesis ni integración posible, sino una constante tensión entre las fuerzas de Eros y Tánatos. La cultura sería una construcción del Eros en su intento por frenar el irremediable empuje a la muerte. Desecha, de alguna manera el ideal de funcionamiento para los lazos de los sujetos en los diferentes espacios desde el familiar hasta el social. La llamada felicidad no es sin sombras, afirma que “la inclinación agresiva es una disposición pulsional autónoma, originaria del ser humano”.

Tomando en cuenta la cultura como un modo de hacer lazo, Freud encuentra un obstáculo poderoso: la pulsión de agresión -principal subrogado de la pulsión de muerte. Dicha pulsión de alguna manera es la que rompe con la posibilidad de sostener el lazo, haciendo fracasar el equilibrio libidinal. Existe una inclinación innata del ser humano al “mal”, a la agresión, a la destrucción.

En “Mas allá del principio del placer” Freud, habla de una hostilidad primaria entre los semejantes. En este sentido el prójimo es una tentación para satisfacer la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo.

Lacan, siguiendo a Freud en estas consideraciones, plantea en La ética del Psicoanálisis, que el goce es un mal porque entraña el mal del prójimo.

Para Freud habría una necesidad ò tendencia primaria a retornar a lo inanimado, lo tanatico que tiende a lo destructivo, a la desintegración, hasta la disolución de lo vivo. La Pulsión de muerte habita en todos los seres hablantes, no se educa, no se domestica ni se previene, es imposible de eliminar.

Podríamos pensar que cada época contiene en si modos particulares en que esta se expresa o se manifiesta. El trastocamiento del orden simbólico explica en parte los modos actuales de vivir y tratar la pulsión de muerte.

A propósito de la época actual, Enrique Carpintero, dice:” Podemos afirmar que hoy vivimos un mundo desconfigurado, un mundo que lo sentimos atravesado por la tragedia y que ha llevado a la sensación de vulnerabilidad y de vacío. Este mundo es una capa que se ha adherido a nuestro cuerpo sin permiso y que produce efectos cuyos síntomas se expresan en el triunfo de la violencia destructiva y autodestructiva, la sensación de vacío, la nada sobre las pulsiones de vida el Eros” (1).

Massimo Recalcati,” reconsidera de manera original las psicopatologías más extendidas de la actual inquietud de la sociedad: anorexia, bulimia, obesidad, drogadicciones, depresiones, ataques de pánico, somatizaciones. Su tesis es que, en todas estas nuevas formas del síntoma, el sujeto inconsciente, es decir el sujeto del deseo, ya no es el protagonista de la escena. Mas bien en el centro de la nueva clínica psicoanalítica, está la dificultad subjetiva de acceder al deseo, esto es la ausencia, la extinción, la muerte del deseo. La apatía, la indiferencia, el vacío, el esfuerzo por existir prevalecen. En este sentido, la nueva clínica psicoanalítica es una clínica del anti-amor, que ya no está centrada como en las neurosis clásicas, en los destinos de la vida amorosa: el sujeto hiper-moderno aparece como un sujeto perdido, sin centro, dominado por el empuje compulsivo a un goce solitario -narcisista cínico- que excluye el intercambio simbólico con el Otro. “(2)

Las ideas de Carpintero y Recalcati describen desde sus perspectivas como estamos habitando este mundo, Carpintero habla de la vulnerabilidad y vacío destacando la violencia tanto destructiva como autodestructiva, infringida ò auto padecida. Nos encontramos con sujetos desencajados, rotos y vulnerables, siendo expuestos a una sensación de vacío.

Recalcati investiga la clínica psicoanalítica actual y nos habla de una dificultad subjetiva de acceder al deseo, el sujeto del deseo ya no es el centro, en cambio hay un esfuerzo por existir, nos encontramos con estados de apatía, indiferencia y vacío quizás como respuesta, en la hiper-modernidad el sujeto

queda tomado por el empuje compulsivo a un goce solitario que excluye el intercambio simbólico con el Otro.

Pulsión y repetición

Para Freud la vida pulsional no tiene “ni día ni noche, ni primavera ni otoño, ni alza ni baja es una fuerza constante”. El estímulo fisiológico, se cancela alejándolo de su fuente mientras que estímulo pulsional al ser endógeno no permite la huida. El estímulo fisiológico actúa como una fuerza de choque momentánea, en cambio la pulsión es una fuerza constante.

Cuatro son los elementos que Freud distingue a la pulsión: el esfuerzo, DRANG es una fuerza constante, motor de la pulsión. La meta: ZIEL permanece invariable para la pulsión mientras que los caminos pueden ser diversos, combinables e intercambiables.

De no alcanzarse la meta, encontramos una satisfacción parcial. El objeto, OBJEKT de la pulsión, es aquello por lo cual puede alcanzar la meta, es lo más variable de la pulsión, no necesariamente es un objeto ajeno, también puede ser una parte del propio cuerpo. Y el cuarto elemento la fuente: QUELLE, es el proceso somático en donde se produce el estímulo.

Será la pulsión entonces, su representación en lo psíquico.

Respeto de los llamados destinos Freud ubica cuatro: la transformación a lo contrario, la vuelta hacia la propia persona, la represión, y la sublimación.

En el primero de los casos la transformación en lo contrario propone distinguir dos procesos: la vuelta de

la pulsión de la actividad a la pasividad, y la transformación en cuanto a su contenido. Para ilustrar el primero utiliza los pares sadismo - masoquismo y el placer de ver-exhibición. En este caso la transformación es en cuanto a la meta pulsional, pasa de ser activa a pasiva, y respecto del segundo se trata del pasar del amor al odio.

El segundo destino: la vuelta hacia la propia persona a partir del masoquismo, entendido como un sadismo vuelto hacia el yo. Propone tres pasos para entender este movimiento: primero el sadismo como afirmación de poder dirigirlo a otra persona como objeto; segundo el objeto es sustituido por la propia persona, convirtiendo la pulsión activa en pasiva. Y el tercero la persona ajena ocupa el lugar de sujeto que ejerce la actividad. Hay entonces un desplazamiento entre sujeto y objeto, invirtiendo lugares y un aparente cambio de polaridad en la pulsión, de activa a pasiva.

Hay un concepto freudiano que es articulador y pilar de la clínica psicoanalítica es el concepto de repetición, que lleva el sello de la pulsión de muerte, siendo retorno y huella de lo perdido

Lacan en el seminario XI destaca el vaivén con el que se estructura la pulsión como el ver y ser visto, atormentar y ser atormentado, voz activa y voz pasiva que ponen de manifiesto el recorrido de la pulsión, el circuito que traza, su carácter circular alrededor de un hueco. Por esta razón a diferencia de Freud no se trataría de un cambio activo a pasivo en la pulsión, ni de un cambio de sujeto a objeto, sino más bien, del uso diverso de las vías de la pulsión, en su recorrido de satisfacción. Es en el montaje de las pulsiones que la

sexualidad participa en la vida. En este recorrido que hace la pulsión, hay un resto que queda por fuera no participando del montaje y es ese real, imposible de ser simbolizado.

Hay un concepto freudiano que es articulador y pilar de la clínica psicoanalítica es el concepto de repetición, que lleva el sello de la pulsión de muerte, siendo retorno y huella de lo perdido, allí Freud descubre que hay otro registro, “que es palmario y que no está al servicio del deseo”- que es la compulsión a la repetición ò automatismo de repetición. Se pone en evidencia que el inconsciente no solo consta de representaciones, sino que además implica un real ajeno a ser representado, y que determina el incesante trabajo del aparato psíquico. Hablamos de un vacío que causa la repetición. En cada insistencia en cada vuelta repetitiva se ensaya apresar lo inapresable. Acá está el trabajo de la pulsión que no descansa, y que siempre va a buscar la forma de satisfacerse.

Para Lacan esta satisfacción pulsional es paradójica porque conlleva ese movimiento que, en la búsqueda por satisfacerse se choca por así decirlo con la imposibilidad - de ahí la insistencia - es ese real que hace limite, es lo imposible. Y esto es lo que hace obstáculo al principio del placer.

La compulsión a la repetición, para Freud es una manifestación de la pulsión de muerte, hay algo que lleva a la necesidad de repetir lo displacentero.

Des-enlace, rivalidades y acto

La pulsión de agresión como el principal subrogado de la pulsión de muerte, y está presente cuando se rompe

la posibilidad de hacer lazo. ¿Entonces como interviene la pulsión de agresión para que se desaten los actos violentos?

El 19 de enero del 2020, ocurrió un hecho que – tomo estado público y produjo una gran conmoción social-. Fue asesinado un joven producto de una brutal golpiza recibida por un grupo de adolescentes, a metros de la puerta de una discoteca, en Villa Gesell. Hubo una particularidad estos jóvenes eran jugadores de Rugby.

Tomaremos las situaciones de pelea de este hecho. Ese contacto cuerpo a cuerpo, el golpe del más fuerte que va sometiendo al más débil hasta llegar a reducirlo sin posibilidad de salirse de esa posición extrema y mortal. La violencia se ubica como el centro de las escenas, y del lado del acto, casi no mediando palabra, más bien renunciando a ella, en este sentido podríamos pensar que en el acto hay una renuncia a la palabra.

En el acto violento hay algo que sale del sujeto y se dirige al parecer a otro, con la intención de imponer algo, de doblegar su resistencia. ¿Porque alguien querría doblegar la voluntad de otro? Lacan dice: que en el plano imaginario se da un lugar para dos, para otro que hace espejo de mi yo, y mi yo hay una batalla que se libra por el lugar. Pero dicho lugar no existe sin el otro. El plano imaginario es un lugar de sostén, pero a la vez de enfrentamiento. Hay una rivalidad imaginaria del yo con otro, hay una competencia agresiva. ¿Entonces a quien agrede alguien cuando agrede? a su kakon el mal interno que vemos proyectado en el otro, que incita a desarticulación, ese otro especular devuelve una imagen fragmentada de

nosotros que nos arranca de nuestro narcisismo y que nos impulsa a reaccionar.

En algunas ocasiones el roce de un cuerpo a un otro o una mirada pueden disparar reacciones, que no están devolviendo una imagen benévola sino acentuando una diferencia de la que nada se quiere saber, una rivalidad que no es ya soportable.

Son las 4.30 de la madrugada, de un 19 de enero de 2020 en el interior de la discoteca Le Brique, un amigo de Fernando se dirigía al baño para lo cual tuvo que cruzar toda la pista y recibe entre el tumulto de gente una cachetada en la nuca no dándose por aludido y sigue caminando, Fernando estaba con él y al ver que se acercaban para continuar atacando a su amigo intervino golpeando a un joven y este cae al suelo.

Personal de seguridad, ve una pelea que estaba sucediendo en el medio de la pista de baile, y dice: vi un chico que agarró a otro y le pega una piña en el estómago, luego se sabrá que quién inició la pelea era Fernando golpeando a alguien de pantalón corto que era Máximo. Como consecuencia de esto son echados de la discoteca Fernando, sus amigos, Máximo y sus amigos.

Interrogantes alrededor de ciertas escenas

Hay una primera escena en la que Fernando al ver que su amigo recibe una cachetada en el cuello se acerca y lo llamativo es que su amigo no se dio por aludido, es decir que no le dio importancia, mientras que Fernando si y da una piña a un joven que termina en el suelo.

¿Que lo lleva a Fernando a defender a su amigo?

Podríamos pensar que el acto, la piña dada a un tercero, por defender a un amigo, estaría dentro de un acto altruista, con el sentido valorativo del hacer justicia, hay en juego cierto ideal. Como diría Freud que la pulsión sexual en su fin, durante pubertad se vuelve altruista. No busca una satisfacción directa sino anudada al ideal. El acto de pegar tuvo sus consecuencias ya que es echado del lugar del mismo modo sus amigos. Fernando asume y acepta esta norma, podríamos pensar que asume la responsabilidad de su acto y la correspondiente sanción.

Ya fuera de la discoteca Fernando va a quedar tomado por el grupo de los rugbiers Fernando pasa de ser un joven altruista a ser presa y objeto de otros, va a quedar atrapado, inmovilizado, golpeado hasta quedar agonizando. Las piñas, y patadas en su cuerpo y cabeza pasaron a ser golpes mortales, cargadas de odio, del que resonará: ¡Toma negro de mierda!

¿De qué se trata este pasaje? ¿De ser el héroe altruista a ser un negro de mierda?

Hay un giro a una posición masoquista pasa a ser objeto de otros, es gozado por otros. Para Freud en el masoquismo moral, hay una posición activa en el padecer. Y lo relaciona con la necesidad de castigo, en el que tiene entrada el super yo. El sujeto hace del otro un Otro al que se le demanda castigo, y ese Otro es al que el sujeto construye como hiper potente. ¿Quizás Fernando se ha hecho castigar por haber defendido a su amigo? ¿y soporta el dolor, porque se lo merece? Un yo que va siendo atrapado por una voz cruel, resonara en el: tomá negro de mierda, patada tras patada se

presentifica un goce, quedando preso de una escena, en donde la satisfacción pulsional triunfa y llega a su destino: su muerte.

Ataque en Manada

Esta particularidad nos llevó a la búsqueda acerca del comportamiento de las manadas de lobos hacia sus presas: son grupos organizados, que para llegar a sus presas eligen los momentos claves, con técnicas que han adquirido al correr del tiempo.

Del lado de los rugbiers había mucho enojo, también fueron echados del boliche. No aceptan ser echados, sino que este hecho los enfurece. Máximo, el líder de este grupo se quedó muy molesto por ser golpeado por Fernando y humillado al ser tirado al suelo en el boliche.

¿Que pudo haber sentido Máximo al ser golpeado y luego echado del boliche?

Quizás en principio enojo y bronca que puede traducirse en el nada que ver entre lo que esperaba y lo que ocurrió. Lacan en el seminario VI utiliza una metáfora para hablar del enojo y dice es” el momento en que nos damos cuenta de que la clavija no encaja en el agujero. Aquello que llega de sopetón que no encaja y provoca un desgarró, un temor narcisista ligado a la pulsión de muerte como destructividad intrínseca de todo sujeto”. La tensión subjetiva queda ubicada en la relación del yo con el semejante, semejante que pasa a ser Fernando.

Máximo fue a buscar a quien lo agredió dentro del boliche y sus amigos lo acompañaron. Pasó de ser una

pelea de a dos, a ser un ataque en manada. Pasó de ser un enojo a ira, pasó de ser algo personal a ser una venganza colectiva. Hay un borramiento de lo particular, hay una identificación con el agresor. (*)

Hay una cuestión que hace al modo en el cual Máximo y sus amigos se fueron acercando, cercando a Fernando y sus amigos, en principio los fueron reduciendo, alejándolos del joven, hasta quedar Fernando en el centro, lo rodearon cuan manada a la presa.

Esta particularidad nos llevó a la búsqueda acerca del comportamiento de las manadas de lobos hacia sus presas: son grupos organizados, que para llegar a sus presas eligen los momentos claves, con técnicas que han adquirido al correr del tiempo. Ocupan roles de acuerdo con el estatus que tienen. A la hora de atacar forman un polígono regular y luego saltan hacia la presa desde todos los ángulos. Si la presa intenta escapar por algún lado, el lobo se mueve manteniendo distancia de sus compañeros, pero reteniéndola en su lugar.

Hubo corridas, unos cercando a otros, hasta caer Fernando al suelo y a golpes de piñas y patadas en su cuerpo y cabeza queda agonizando en el suelo en la calle.

¿Como pensar la imposibilidad de parar de los rugbiers?

Los rugbiers no pueden dejar de golpear a Fernando hay una imposibilidad de poner un freno a ese acto, en el hacer doler se realiza un goce que indica una extrema descarga, hay un desborde pulsional porque se sale del marco que lo daría la articulación

significante, alguna voz que haga limite, que dé cuenta de la prohibición, de la castración. Lo golpearon hasta que lo vieron agonizando.

Este acto violento estuvo cargado de discriminación, encarnado bajo un discurso en el que resuena el odio en el decir Negro de Mierda, hay un uso despótico del poder, dado por la superioridad física al ser deportistas provistos de herramientas duras por ser jugadores de rugby, pero esto NO FUE UN JUEGO.

Luego de dejar agonizando a Fernando, los rugbiers se van alejando, llegan al departamento en el que estaban alojados, se cambian de ropa y algunos salen a comer una hamburguesa.

El acto de comer de alguna manera recuerda a la figura del caníbal, una suerte de identificación primitiva del agresor que devorando el cuerpo pasa apropiarse de las facultades y capacidades del que devoró, pero no como acto de reconocimiento sino como un gesto de poder, dominio y control.

Último acto

Los rugbiers se sacan una foto, en la que se los muestra sonrientes y en el chat grupal de sus celulares uno de ellos escribe: caducó.

(*) en este contexto la identificación con el agresor, la considero en términos defensivos, como lo planteó Anna Freud, el comportamiento que se observa es el resultado de una inversión de papeles: el agredido se convierte en el agresor. El agresor es introyectado, mientras que la persona atacada, criticada ò culpable, es proyectada al exterior.

Patricia Marccone
Psicóloga de Margen Psicoanalítico, Cartel 2024
patmarcone@gmail.com(link sends e-mail)

Bibliografía consultada

Chamizo, Marisa y Morao, Marisa “Una lectura psicoanalítica sobre un significante amo actual: violencia familiar. De pulsión de muerte y segregación”. Página 12 Portada Rosario, noviembre 2017.

Freud, Sigmund, “Malestar en la cultura”. 1930, Obras Completas, tomo XXI, Buenos Aires, Amorrortu 1998

Freud, Sigmund, “Mas allá del principio del placer” 1920, Obras Completas, tomo XVIII, Buenos Aires Amorrortu 1997

Freud, Sigmund, “Pulsiones y destinos de pulsión” 1915, Obras Completas tomo XIV, Buenos Aires, Amorrortu1990

Freud, Sigmund,” Tres ensayos, para una teoría sexual” 1905, obras Completas tomo VII, Buenos Aires, Amorrortu1993

Freud, Sigmund, “El problema económico del masoquismo” 1924, Obras Completas, tomo XIX, Buenos Aires, Amorrortu1992

Fernando Juárez García: Notas Sobre Pulsiones y destinos, NODVS X, julio 2023

Rodolfo, Urribarri y otros,” La repetición en la adolescencia” en Los adolescentes Hoy, Facultad de Psicología Catedra Psicología Evolutiva Adolescencia II, UBA, Ed. R y C abril 2006.

Lacan, Jacques “La Ética del Psicoanálisis”, Seminario VII, ed. Paidós. Buenos Aires 1997

Carpintero, Enrique,” El derrumbe del yo”, Cuando el traumatismo toma dimensión colectiva, en revista Topia Numero 99, Buenos Aires noviembre 2023.
Massimo Recalcatti,” El hombre sin inconsciente”, ed, Paradiso año 2021
Jacques lacan, “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis” Seminario XI, Paidos, 2006
Jacques Lacan, “La agresividad en Psicoanálisis” Escritos 1, Siglo Veintiuno editores Argentina, 2003.
Jacques lacan, “El deseo y su interpretación”, Seminario VI, año 2014 ed. Paidos.
Maria Luisa, Femenias “Monsieur Cannibale”, monstruo invisible de la violencia. En revista Andamios, vol. 8, nro 17, año 2011, p. 117-132,
TEMAS: