Odio, violencia y sacrificio
La inestabilidad del lazo social en el territorio digital

Hatred, violence and sacrifice. The inestability of the social bond on the digital territory

Roberto Cabrera Morales

Correspondencia:
roberto.cm@live.com

Filiación Institucional:
Universidad Nacional de Rosario

Ivo Fabián Mass

Correspondencia:
ivofabian7if@gmail.com

Filiación Institucional:
Universidad Nacional de Rosario

Resumen: El presente escrito está enmarcado en una investigación radicada en la Universidad Nacional de Rosario, en la cátedra Psicoanálisis y Psicopatología de la Facultad de Psicología, titulada: *Modalidades del odio a lo femenino en la era de la algoritmización de la vida. Un estudio psicoanalítico de las pasiones*. Al interrogarse por una serie de fenómenos ligados al odio como tendencia principal, manifiestos en los novedosos escenarios abiertos por las redes sociales, este artículo busca problematizar, desde una orientación psicoanalítica, la actualidad del contrato y el lazo social en un contexto de digitalización de la vida cotidiana. En esta oportunidad, revisita las condiciones históricas que hicieron al advenimiento del cambiante panorama actual para volver sobre lo que subsiste a pesar de este. Luego, sitúa y argumenta acerca de la eficacia simbólica para la tramitación de

Cómo citar:
Cabrera Morales, R. ; Mass, I.F. (2026). Odio, violencia y sacrificio. La inestabilidad del lazo social en el territorio digital. En *Revista psicoanálisis en la universidad* Nº10. Rosario, Argentina, UNR Editora. Páginas 63-81

ISSN: 2683-9938 (en línea)

Licencia: Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Responsabilidad editorial:
Universidad Nacional de Rosario. Argentina. Facultad de Psicología.

Recibido:
06 - 01 - 2026

Aceptado:
13 - 04 - 2026

Publicado:
25 - 05 - 2026

lo humano inmerso en el campo del lenguaje, pasando por las temáticas de la función de la cultura, la renuncia pulsional, el sacrificio y sus fallidos. Por último, confluye en una reflexión que recoge puntos de la totalidad del escrito para desembocar en interrogantes que relanzan la problemática hacia futuras investigaciones.

Palabras clave: Lazo social - digitalización de la vida - Odio - sacrificio - eficacia simbólica

Abstract: The following paper is part of a research project based at the National University of Rosario, by the subject Psychoanalysis and Psychopathology that belongs to the Faculty of Pychology, entitled: *Modalities of hatred towards the feminine in the era of the algorithmization of life. A psychoanalytical study on passions*. By interrogating a series of phenomena linked to hatred as their main tendency, displayed in the novel scenarios opened by the social networks, this article seeks to problematize, from a psychoanalytical orientation, the current situation of the social contract and its bonds in the context of the digitalization of everyday life. In this opportunity, it reviews the historical conditions that lead up to the current changing panorama in order to return on what remains despite it. Moreover, it situates and argues on the symbolic efficiency to process the humain inmersed onto the field of lenguage, adressing themes such as the function of the culture, the pulsional renounce, sacrifice, and its failures. Lastly, it converges on a reflection that gathers elements from the entirety of the essay to unravel onto questionings which relaunch the topic towards future investigation.

Key Words: Social bond -Digitalization of life - Hatred - Sacrifice - Symbolic efficiency

Introducción

La problemática abordada en este ensayo se desprende de una investigación radicada en la Universidad Nacional de Rosario que lleva por título: *Modalidades del odio a lo femenino en la era de la algoritmización de la vida. Un estudio psicoanalítico de las pasiones*. Desde una lectura orientada por el psicoanálisis, el mencionado trabajo surge, en primera instancia, del interrogar acerca de una serie de fenómenos tanto locales como internacionales. Entre ellos, se ubican: la segregación, el racismo, la xenofobia, la exclusión y la eliminación lisa y llana del otro en sus novedosas configuraciones epocales y su íntima ligazón con transformaciones en las formas del lazo social, signadas por la irrupción mundializada de la digitalización de gran parte de la vida.

En dicha investigación, se advierten al menos dos factores que permiten poner en serie esta variedad heterogénea de hechos: el tener en común las acciones violentas y expresiones de odio como sustrato afectivo privilegiado y su proliferación en los ineludibles escenarios escriturales abiertos por las redes sociales. En ese punto, los medios digitales, lejos de pacificar las relaciones sociales al ofrecerse como fuente de pluralidad de voces, amplifican, muchas veces, la estigmatización y la agresión.

Si bien estos fenómenos son complejos ya que albergan una serie no uniformes de afectos cuando son modulados preponderantemente por el odio, en tanto pasión no democrática, podrían desatarse de los canales que la cultura-civilización supo generar para tramitarlos. Allí cuando el odio deviene performativo e inexorable, pone en cuestión el contrato social que apunta a sostener una relación con la alteridad en tanto semejante.

A raíz de esto, una de las líneas de investigación que se proponen seguir tiene como objetivo indagar acerca de la vigencia y estabilidad de lo que tradicionalmente se conoce como el contrato social. Entre sus fines, el pacto, la alianza intenta detener una posible escalada de violencia generalizada mediante una modalidad, no siempre eficaz, de encauzar las tendencias destructivas a través de la lógica sacrificial. En este sentido, el presente artículo se propone problematizar el siempre relativamente inestable equilibrio en que las formas del contrato social se suceden, se solapan, se estratifican y se suspenden entre la conservación y el cambio.

Al echar un vistazo panorámico hacia el actual escenario mundial y ensayar sobre sus determinaciones, se emplazan interrogantes suscitados por lo cambiante del contexto contemporáneo y sus formas provistas por la digitalización de la vida cotidiana. En función de esto, se buscará revisitar las condiciones que históricamente obran como fundamento del lazo social, en particular la lógica sacrificial trabajada por Freud desde *Tótem y Tabú*, en tanto apunta a sostener una relación con las múltiples figuras de la alteridad. Una vez transitada esa vía, la puesta en tensión irá basculando entre lo que cambia y lo que no al instalar la pregunta por la eficacia simbólica como matriz y sus transformaciones en una era regida por interacciones en medios digitales, redes sociales y algoritmos.

Acerca de lo que cambia

No sería novedoso denunciar que la velocidad de los cambios en los modos de vida parece haberse acelerado en las úl-

timas décadas. En términos geopolíticos, la masiva oleada desproletizadora de los 80´y 90´ dio paso a una generalizada desazón política entre las izquierdas que se encontraron huérfanas de su gran verdad, la lucha de clases. De esta forma, el progresismo se refugió en las luchas emancipatorias de minorías étnicas, etarias, raciales, sexuales. Por su parte, las posturas de los grupos ecologistas, con renovadas fuerzas, empezaban a instaurar la percepción de la fragilidad del mundo, su inestable y precario equilibrio. Como correlato, el triunfo de la lógica del mercado y la acumulación basada en el endeudamiento, propia del neoliberalismo, vio su cenit en la caída del muro de Berlín y la disolución de la Unión Soviética. En este sentido, el fin de los grandes relatos modernos (Lyotard, 1991) propugnado por el posmodernismo no fue sino el desenlace de una trama cuyo tejido no carece de historia.

Asimismo, en la última década del siglo pasado, la posición crítica de buena parte de la literatura sociológica, filosófica y hasta psicoanalítica, denunciaba una pérdida de los valores colectivos y una hegemonía del individualismo y el consumo. El juicio al culto de lo permanentemente nuevo llegó a veces al límite de un conservadurismo que solo veía en la moral de la época un vacuo hedonismo y un líquido desenfreno. En este sentido, la potencia performativa del capitalismo mundializado no solo generó la ilusión de un mundo basado en las libres elecciones, que consolidó la subjetividad del consumo, sino que a la vez ocultó una mutación en la forma de acumulación basada en la desposesión (privatización de bienes y servicios; endeudamiento, de las personas y de los Estados; financiarización y cotización de los riesgos) (Harvey, 2004).

Por su parte, las innovaciones en las tecnologías digitales de finales del segundo milenio, su masificación en las dos primeras décadas del siglo XXI, y su implantación, a veces compulsiva, a partir de la pandemia de Covid19, no hicieron otra cosa que acelerar las transformaciones sociales y económicas en todos los niveles. La mayoría de los procesos analógicos fueron súbitamente reemplazados por los digitales; las empresas tecnológicas ligadas al software y hardware obtuvieron pingües ganancias y la vida cotidiana, tal como era conocida, no volvió a ser la misma.

Así fue como, en medio del vértigo de los contagios y las muertes por el SARS-CoV-2, transmitidos minuto a minuto por los medios de comunicación, la colonización algorítmica, que tuvo su punto de inflexión con la masificación de los Smartphones sobre fines de la primera década del siglo XXI (Rodríguez, 2012), se consolidó definitivamente. Entonces, si bien la vida cotidiana se vio trastocada por la irrupción de una más de las tantas pandemias que ha sufrido la humanidad, esta vez se evidenció amplificada no solo por los medios de transporte aéreos y el consiguiente traslado de las personas, y de los virus, a cada rincón del planeta de una forma casi instantánea, sino también por los medios de comunicación vehiculizados por las redes sociales.

Por un lado, las medidas de aislamiento aplicadas en casi todo el mundo -mediante la histórica medida de la cuarentena para combatir las pestes- impusieron su tradicional lógica de restringir al mínimo los contactos entre personas. Pero, por vez primera en la historia de la humanidad, otro tipo de presencialidad estaba al acecho, la presencia remota, virtual. De esta manera, los seres humanos fueron arrojado intensa

y coercitivamente a un nuevo espacio, un ciberespacio, que codifica y decodifica, a través de interfaces variadas, una sustancial parte de los recursos con los que cuentan para relacionarse con otros (sonido, gráfica, imagen, letra).

En esta línea, más allá de que las secuelas de la pandemia de Covid19 aún están lejos de una evaluación profunda, los efectos de esta, a la par de los de aquella omnipresencia digital, dan cuenta al menos de una subversión de la realidad cotidiana. Mejor dicho, la digitalización de la vida (Blanco, 2023), que avanzaba de forma rápida e inexorable en las dos primeras décadas del nuevo milenio, se transformó en un *shock* que virtualizó la educación, la salud, las relaciones afectivas, etc. de un día para otro (Costa, 2021). Se pasó de una sensación de cambios vertiginosos, difíciles de procesar en una temporalidad limitada, al tiempo salido de sus goznes (Deleuze, 1996) y, por deriva, la salida de la pandemia aún no ha podido -quizás por falta de un saber hacer- tramitar del todo esa ruptura del espacio-tiempo subjetivos.

Visto este sucinto panorama, pareciera que el *shock* digitalizador acontecido entre la segunda y la tercera década del siglo XXI, las medidas para prevenir el aumento de los contagios y las muertes producto del Covid19 -a la par de la imposibilidad, en muchos casos, de realizar los rituales que les serían propios-, fueran el corolario de los cambios vaticinados por el postmodernismo. O sea, sin el suelo firme de los grandes relatos el ser humano se encuentra con la diseminación de verdades, con la fragmentación de las luchas políticas, con los archipiélagos algorítmicos respecto de los cuales la navegación precisa se ve dificultada.

De adherir al concepto de modernidad tardía (Bauman, 2004), debate que excede el objeto de este escrito, de lo previo se desprende que la pandemia y la digitalización de la vida cotidiana han revelado y producido en un movimiento simultáneo la liquidez más absoluta, la fluidez y el cambio repentino en los modos filiatorios y de lazo social. Así, los tiempos que corren se presentan bajo un contexto de novedosas configuraciones ligadas a profundos cambios en las formas de interacción con el Otro y los otros.

En sentido, las formas tradicionales de reconocimiento y afirmación de sí se ven trastocadas por la lógica matricial de las redes sociales, paralela a la oferta neoliberal. Su vertiginoso ritmo, su efímera consistencia, su demanda continua hacen que las subjetividades sean conminadas a entregar cada vez mayor atención y tiempo a historias fragmentadas de una duración crecientemente reducidas. El reconocimiento provisto por los *likes* y los *followers*, si bien reconfortan narcisisticamente, lo hacen de una forma tan fugaz que la voracidad que pide por más se vuelve insaciable. En consecuencia, este cortísimo ciclo que alterna entre euforia y depresión, lejos de pacificar los afectos y las pasiones, los exalta.

Por otra parte, el formato de aparente anonimato muchas veces habilitado por los nuevos escenarios digitales brinda un velo que, paradójicamente, expone sin velar (carentes de diques anímicos) las formas del odio y la crueldad como afectos privilegiados. Sucede que, además de dicha crudeza, este ciclo en lugar de detenerse, de desgastarse en la lógica de las sustituciones, se acrecienta cada vez más, produciendo oleajes de estigmatización y violencia para con algunas figuras de la alteridad.

Aquella ilusión de principios del vigente siglo, promesa de que el acceso a internet contribuiría a pacificar las relaciones sociales al ofrecerse como fuente de pluralidad de voces y discursos, soberanía digital que proveería soluciones tranquilizadoras y eficientes (Sadin, 2022), se marchita al calor sofocante de una tiranía algorítmica (Cuesta y Parodi, 2023). Así, lejos de disminuir, algunos afectos heterogéneos propios de lo humano como la indignación, la ira, la bronca, la furia, entre otras, al ser moduladas por el odio en tanto pasión se ven llevadas hasta los límites, o en ocasiones más allá de estos, que la civilización ha sabido generar para tramitarlas.

A modo ilustrativo, el formato escritural que adopta el odio en el entorno digital (Giorgi y Kiffer, 2020) no respeta la básica función de la escritura en tanto organizadora, ordenadora, corporizadora. A raíz de esto, la unificación, la simbolización, la estructuración que se pueden encontrar en muchas prácticas escriturales emplazadas a lo largo de la historia humana se despedazan en las páginas volátiles del código binario. Si los libros, en tanto productos de una determinada situación histórica, son lo que Eliseo Verón (2013) llamó los *cuerpos densos*, la escritura en el formato digital y su correspondiente publicación masiva se caracterizan por su fugacidad temporal, por su aparente incorpórea materialidad, por su logarítmica avidez de atención.

Así las cosas, la evidencia inmediata pareciera llamar a la necesaria exclamación ¡Todo cambió! Sin embargo, aún resuena la pregunta: ¿Todo cambió? ¿No habría nada que permanezca? ¿Acaso los embates de la posmodernidad, el neoliberalismo y la era digital han terminado de arrasar con la totalidad de lo que, hasta no hace mucho, se creía eterno? ¿No hay algo que mantenga una presencia, que insista más allá de las formas cambiantes de su objetivación?

Acerca de lo que no cambia

Para abordar la pregunta por lo que subsiste más allá y más acá de lo epocal, un aparente rodeo por las conceptualizaciones freudianas con respecto al tema se hace necesario. En la vigésima tercera conferencia de introducción al psicoanálisis, Freud ([1917] 1986a) plantea que la causación de las neurosis está sobredeterminada, en principio, por dos factores: actuales y de la predisposición. Los factores actuales serían los desencadenantes, aquellos acontecimientos de la vida de las personas que a todas luces afectaron el equilibrio psíquico y no sería mérito del psicoanálisis haberlos puesto de relieve. Por su parte, la predisposición, que tiene que ver con acontecimientos del pasado, se divide a su vez en otros dos factores: el vivenciar pulsional infantil y los factores constitucionales.

De estas series complementarias Freud destaca el compromiso del psicoanálisis con respecto al vivenciar infantil, puesto que, si bien no fue el primero en hablar de la sexualidad infantil, el psicoanálisis fue el único discurso que la integró a un aparato teórico en tanto concepto fundamental. Si, por una parte, el vivenciar pulsional infantil se funde en las vicisitudes del complejo de Edipo, en la historia de la neurosis infantil, por la otra, los factores constitucionales acarrean, para Freud, una historia arcaica ligada a la herencia filogenética, al derrotero de la especie homo sapiens. Es decir, la humanidad en tanto

especie ha sufrido determinados acontecimientos traumáticos (las glaciaciones y la consecuente disminución de los recursos, por ejemplo) que han quedado como huellas imborrables en esa memoria ancestral.

Dicho sucintamente así, no es de extrañar que esta evidente influencia darwiniana sea puesta en duda a partir de los conocimientos actuales y que se pase rápidamente por alto los factores constitucionales adjudicándole una excesiva especulación teórica. Empero, con esa actitud se corre el riesgo de perder de vista la intuición freudiana que localizó ahí algo que transcendía la historia (individual o social, en definitiva, son lo mismo) y que hoy puede decirse transhistórico.

De manera similar, una actitud que pretendiese reducir los factores constitucionales a la biología no sería otra cosa que sustituir el mito darwiniano por otro. En cierta medida, Lacan ([1969/1970]1992) apunta a sortear, o al menos morigerar, el escollo cuando habla de *lo viviente* en un intento de despojar, lo más posible, de atributos a los recién venidos. Otro tanto le sucede a Agamben (2017) cuando habla de la nuda vida, cuando esta no existe como tal sino como mito. Es que pareciera que para nombrar los factores constitucionales no hubiera un predicado adecuado, haciendo al desfile de sentencias siempre deficitarias (aunque fuese por defecto).

Por otra parte, la idea que retoma Freud ([1920] 1986d) del plasma germinal inmortal habla de una preocupación basal con relación a ese sustrato viviente que el psiquismo se esfuerza por integrar. Esa interioridad externa al aparato psíquico es percibida como estímulos que no se pueden sintetizar ni eliminar, la única opción es vehiculizarlos, encauzarlos, engañarlos, posponerlos temporariamente. Ese sustrato viviente es la piedra en el zapato para las posturas transhumanistas que ven en los *avatars* de los difuntos generados por inteligencia artificial (IA) el próximo salto evolutivo de los seres humanos.

En el mismo sentido de las series complementarias, sobre el en final del capítulo X de *Inhibición Síntoma y Angustia*, en Freud ([1926] 1986c) no cesa la pregunta por la causa de las neurosis y desarrolla tres razones: una biológica, una filogenética y una puramente psicológica. La primera surge de la prematuración de la cría humana, el planteo sitúa la influencia y los peligros del mundo exterior como exacerbados para el ser humano, haciendo cruciales su dependencia de amor en relación con el otro.

Del factor filogenético derivan las dos oleadas de la sexualidad y, en resumidas cuentas, el peligro que implica el infantilismo de la sexualidad en las neurosis. Por su parte, la razón psicológica se deriva de la íntima conexión del yo con el ello; para defenderse de las mociones libidinales peligrosas el yo debe pagar el precio de una seria limitación de su organización a partir de la formación de síntomas.

Ciertamente, la extrema dependencia del otro ya había sido planteada por el *Proyecto de psicología* (Freud, [1950] 1986e) en lo que se llamó la experiencia de satisfacción. De esta forma, cabe situar que la prematuración es un nombre para el déficit originario en los seres humano, déficit que trasciende las épocas y que obliga a aferrarse al Otro en tanto prótesis inmanente y desacomodada del destino humano. Por lo cual, si hay algo, en principio, que permanece más allá de los cambios de época es el encuentro de dos dimensiones irreductibles, lo constitucional es innombrable porque es una pura carencia.

En ese movimiento, al enumerar las razones que darían cuenta de la génesis de las neurosis, Freud, lejos de circunscribirse a alguna psicopatología, universaliza una experiencia común a todos los seres humanos. Esa experiencia lleva la marca de un doble peligro, pulsional, por un lado, y de hostilidad del mundo por el otro. En consecuencia, esta marca engendra dos tendencias tan diferenciales como entremezcladas: las eróticas y las agresivas que deben posponer su satisfacción inmediata a riesgo de perecer. Sin necesidad de recurrir al argumento que esboza sobre la pulsión de vida y la pulsión de muerte (Eros y Tánatos), se encuentra en el corazón de la experiencia freudiana un conflicto fundamental.

Visto lo previo, ¿Cómo puede encontrarse resolución para un conflicto que, por naturaleza, es constitucional? Pues bien, para Freud esta base conflictiva no es sino la posibilidad y el catalizador mismo de la cultura, y los caminos posibles a los fines de pacificar, domeñar, las pulsiones implican sus plurales destinos. Estos últimos tienen sus limitaciones, no evaden del todo aquella imposibilidad última de proporción y unidad, sin embargo, la cultura en tanto potencia creadora provee de una multiplicidad de objetos mediadores, por ejemplo: los objetos estéticos, los objetos sagrados y también, los objetos técnicos.

Trabajo civilizatorio, eficacia simbólica, sus objetivaciones

Llegado a este punto, se advierte una constancia metodológica que Freud sostuvo a lo largo de su obra: que el psicoanálisis tiene un pie fuertemente apoyado en la clínica, una tierra firme que permite sostenerse sin ambages. El otro pie, la conjetura teórica, se mantuvo siempre precavida, más o menos vacilante, apoyada en un suelo fangoso, de estabilidad provisoria. En este marco, tempranamente Freud recogió de su práctica aquella evidencia que, de manera precisa, la paciente de Breuer, Anna O., denominaría *talking cure*, es decir, el poder ensalmador de la palabra.

De esta manera, la dificultad de alojar psíquicamente algunas experiencias (estados oniroides), afectos estrangulados (retención), vivencias olvidadas (defensa), podían reconducirse a un estado más favorable mediante la palabra. Los síntomas perdían de esa forma la fuerza que los había generado y la persona recuperaba, en gran medida, su capacidad de amar y trabajar. La palabra como instrumento privilegiado auxiliaba a la recomposición de ese accidente y, con la historia así reconstruida, permitía alojar los claroscuros de las pasiones humanas.

Por consiguiente, si algunas personas se veían en dificultades para tramitar sus conflictos psíquicos (los neuropsicóticos, en los primerísimos escritos freudianos) y, mediante la puesta en palabras, esto se pacificaba, no sería descabellada la conjetura de que éstas cumplieran ese rol en general en todas las personas y que particularmente en las neurosis esto se viera obstruido de alguna manera. Así es como el poder de las palabras sería posponer, desviar, pero también encauzar hacia otro destino, las tendencias más basales de los seres humanos: el amor y el odio (Freud, [1915] 1986f).

El carácter simbólico del síntoma no hace sino acentuar que lo que intenta fallidamente resolver de dichas tendencias,

desfiguración mediante, se encuentra en otro registro que en el de su manifestación fenomenológica. Por lo cual, Freud se ve necesariamente conducido hacia la pregunta acerca de los caminos que la cultura les otorga a estas tendencias y, para ello, en función de lo desconocido de este nuevo territorio a ser indagado, recurre a los campos disciplinares cercanos que le permitieran otro pie de apoyo además del clínico: la teoría del lenguaje de fines del siglo XIX, los hallazgos arqueológicos, los estudios etnográficos, los cuentos tradicionales y el folclore, el arte y la historia de las religiones, entre otros.

Es así como la elaboración psicoanalítica se nutre, a la vez que se contamina, de estos campos disciplinares. Su fertilidad instituyente de esos momentos contrasta con su reclusión institucionalizada en la Internacional Psicoanalítica que se recostaba cada vez más sobre el poder médico que ni Freud pudo acotar con su escrito acerca de las competencias de los legos. La osificación de la gran parte del movimiento psicoanalítico de entre guerras fue sacudida esporádicamente aquí y allá, llegando a los límites de su reabsorción en la lógica médica, hasta que la crítica lacaniana conmovió sustancialmente las bases de lo que significa el análisis.

Lacan propone un retorno a Freud, pero no a un Freud de la segunda tópica, no al que habla del yo y sus mecanismos de defensa. Sino a aquel que irrumpe y trastoca la representación del hombre en la escena de la modernidad, que tiene la osadía de infligir una tercera herida narcisista (Freud, [1917] 1986i) a la pretendida unidad y soberanía del individuo. Claro que, a su turno, Lacan no emprende esa operación sin sus respectivos apoyos teóricos. Además de su inicial lectura del estadio del espejo, el giro lingüístico le proporciona herramientas para leer la experiencia del análisis, entre las cuales se sitúa la lectura estructuralista abierta por su amistad con Levis-Strauss.

En principio, la distinción entre lo imaginario y lo simbólico le permitió a Lacan discriminar situaciones que de otra forma se mantenían en un estado de confusión. El ordenamiento así conseguido dio frutos rápidamente: el signo saussureano se vio desatado del círculo que lo apresaba y la barra vio invertida la preminencia; lo imaginario se situó en un segundo grado arrastrando tras de sí al significado y el significante ascendió a la dimensión simbólica por excelencia.

De este modo, aunque parezca trillado, la simbolización se le presenta a lo humano como la operación necesaria para subjetivar la experiencia del encuentro con la alteridad en sus dos vertientes: el cuerpo en tanto fuente pulsional y el semejante en tanto objeto, carácter bifronte de la imbricación del cuerpo pulsional y el campo de los objetos que luego hizo necesario recurrir, en la enseñanza de Lacan de los años 60´ en adelante, al expediente topológico moebiano.

En esta línea, la lógica significante para Lacan corresponde al juego de las sustituciones, las descentraciones, las desfiguraciones que Freud había formulado en la *Traumdeutung*. Ahora bien, al interior del mismo, Lacan ([1953] 1988) asegura, a la altura de "Función y campo de la palabra y el lenguaje", que los dones son símbolos de un pacto. Destaca que los intercambios, puestos en serie, no se producen en función del valor de uso de los objetos (todo lo contrario, la mayoría de las veces esos

objetos son inútiles para su uso) sino en tanto signo de un pacto que limita las tensiones agresivas, las encauza. Aun así, por más que el don sea simbólico y el pacto ocupe el lugar del significado, a veces se olvida que debe materializarse en objetos. La dimensión simbólica, que mata la cosa, en definitiva, no podría sostenerse sin las cosas.

La simbolización, entre lo que cambia y lo que no cambia

En consonancia con estas épocas de la reflexión lacaniana, no es azaroso que a la altura del seminario cuarto, dedicado a las relaciones de objeto, Lacan ([1956/1957] 2024) se encuentre trabajando la lógica de los intercambios, en particular con respecto al caso Hans. Para ello retoma, en términos lévi-straussianos, la dinámica del don que desarrolla Marcel Mauss en 1923. De allí desprende, por un lado, la eficacia simbólica del don en tanto lo que se intercambia es nada y, por otro, la sutura del accidente en la simbolización mediante el uso metafórico de un objeto imaginario como el caballo de la fobia de Hans.

De esta forma, se encuentra una formulación que implica una interdependencia de los registros simbólico e imaginario en situaciones concretas/prácticas de las actividades de Hans. No es sólo un recurso imaginativo del pequeño niño sino un anudamiento que estructura su realidad. Esa referencia simbólica que le organiza la vida se materializa en el temor al caballo y al mismo tiempo en la función de blasón que implica una estirpe. Aunque sin las ceremonias y rituales obsesivos, el caballo se presenta de algún modo con las insignias de lo sagrado (no por casualidad Freud en "Inhibición, síntoma y angustia" ([1926] 1986c) recurre al expediente de las huellas del totemismo en la infancia).

En este sentido, si la fobia de Hans abre un camino para entender cómo se construye una determinada relación con el Otro y el otro (cómo se intenta suturar esa dimensión de carencia primigenia), será la problemática obsesiva la que dará cuenta con mayor claridad acerca de la religiosidad, la creencia y el sacrificio como modo más o menos estable de encontrar un acomodo en la época victoriana.

Los interrogantes que serían prudentes plantearse en esta instancia podrían formularse tal que así: acaso en esos cruces entre lo que cambia y lo que no cambia, ¿Se encuentra hoy un proceso semejante de eficacia simbólica en la interacción con los objetos técnicos digitales de la actualidad en general y con la lógica de las redes digitales en particular? Es decir, ¿Tiene vigencia esa modalidad que supo encauzar de manera suficientemente estable aquellas tendencias de trabajosa elaboración, entre ellas las agresivas? Bien, para intentar atisbar si algo ha cambiado, primero vale la pena adentrarse aún más en los vericuetos de la estructura simbólica tal y como se la ha abordado hasta aquí, ya que, aunque fuese de forma limitada y fluctuante, ha logrado históricamente encauzar los ríos de lava de las tendencias humanas y sostener el contrato social en sus múltiples formaciones.

Institución y contrato social

Una vez más, desde la discursividad psicoanalítica cabe situar que Freud, en su plural interés, se ve llevado a dialogar con

disciplinas vecinas como la antropología y la sociología. A mediados de la primera década del siglo XX y principios de la segunda, se corrobora el surgimiento de una considerable cantidad de artículos bajo la pluma freudiana que indagan en los mitos, el folclore, la literatura, los pueblos primitivos, etc. Un escrito ineludible. en función de la destacable polifonía de autores que evidencia es *Tótem y tabú* ([1913] 1986h).

Como el título lo indica, este indaga acerca del tótem y el tabú como configuraciones societales primitivas anteriores a la aparición de la religión, cuyas huellas se dejan entrever aún en la actualidad. Luego de investigar la bibliografía de consulta para la temática a los fines de elaborar su propia teoría y entrecruzarla con lo esbozado hasta el momento sobre las neurosis y el desarrollo infantil, Freud traza nexos entre las prohibiciones, la exogamia y los vínculos sociales, entre otros fenómenos. En resumidas cuentas, su elaboración confluye en que existe un cierto refrenamiento pulsional, limitaciones éticas y obligaciones sociales constitutivas del sistema totémico. Consecuentemente, aborda los mecanismos que sostienen dicho estado y aquellos que se aplican a la trasgresión del mismo a modo de castigo.

La manera que tuvo Freud ([1913] 1986h) de argumentar sobre estos fenómenos en el seno del totemismo comprende la existencia de un vínculo ambivalente compuesto por mociones hostiles y tiernas encontradas. A la vez, estas explicitan la existencia de deseos incestuosos, prohibidos, inhibidos y modulados socialmente, destinados a caer bajo la represión. La destacada ambivalencia recae a su vez sobre el análisis etimológico que hace del término tabú, cuyo significado bascula entre lo sagrado y lo prohibido, impuro e incluso lo ominoso (*Unheimlich*). Aquel "horror sagrado" (Freud, [1913] 1986h, p. 27) se expresa principalmente en prohibiciones y limitaciones que, aparentemente carentes de fundamentación religiosa o moral y de origen desconocido, adquieren en sí mismas el poder de una ley.

Ahora bien, Freud ([1913] 1986h), al recuperar aportes de Wundt, señala lateralmente un nexo entre las representaciones del tabú, la purificación y el sacrificio que en estas páginas se pretende rescatar. Para echar mano sobre ello, Freud sentencia que el fundamento de aquella prohibición sagrada y ominosa es un obrar prohibido para el cual existen intensas inclinaciones en lo inconsciente. Inmediatamente, aborda la violación del precepto tabú y su carácter contagioso, tentativo y por ende significativo de un peligro para el contrato social, sujeto al castigo y la expiación a ser efectuados por la sociedad en su conjunto.

Esta expiación no sería otra cosa que una renuncia a un bien o una libertad dirá Freud, pero a su vez daría cuenta de que la obediencia al tabú estaría fundada en una renuncia primera a algo deseado, renuncia que comparte el carácter de transferibilidad del tabú, su flexibilidad para crearse sustitutos y desplazarse. En términos de Freud: "El hecho de que la violación del tabú se expíe mediante una renuncia demuestra que en la base de la obediencia al tabú hay una renuncia" ([1913] 1986h, p.42), léase, una renuncia primordial sucedida por una renuncia secundaria, expiatoria, que la mantiene vigente. Lo cierto es que, ante violaciones del tabú -inmanentes al fenómeno-, se hace necesario recurrir al ofrecimiento de un sacrificio en tanto práctica de apaciguamiento, a modo de expiación, muchas de las veces llevadas a cabo en un ceremonial.

La hipótesis freudiana apunta a inferir que el tabú, su violación y los modos sacrificiales expiatorios que han sostenido sociedades en la antigüedad subsisten, desplazados, en las conformaciones culturales actuales. Entonces, al entrecruzar este aporte con lo argumentado previamente acerca de la eficacia simbólica, se extrae que, lejos de ser simples relictos anecdóticos, los modos sacrificiales son inherentes y constitutivos del ordenamiento simbólico al propiciar una lógica de refrenamiento pulsional que ha sabido atravesar todas las culturas -aunque quizás no a todas de igual manera-.

Para ir más lejos, en el vínculo inaugurado por la sociedad totémica, el lazo totémico, en las ceremonias rituales expiatorias del tabú el parentesco de los miembros de la sociedad con el objeto tótem se trasluce, lo cual permite leer allí -así lo hace Freud ([1913] 1986h)- una identificación con el tótem puesta en acto. Esta identificación indica que, desde un inicio, lo sacrificado -reconducido por Freud al mítico asesinato del padre de la horda y el banquete que le sucede-, el objeto del sacrificio no es lo extranjero ni lo rechazado, sino que está en íntimo nexo con lo más propio.

En continuidad con estos desarrollos, al interior de cualquier serie posible sobre lo simbólico, el sacrificio tiene su lugar en tanto "siempre estuvo en la base de toda forma de culto, sin distinción de lugar, tiempo, opiniones o circunstancias" (De Maistre, [1821] 2009, p. 12). Sacrificios de sangre, de carne, animal o humana, heterogéneos en sus manifestaciones y cuyas víctimas se han sucedido a lo largo de la historia, desfilando figuras variopintas, comulgan en una pretensión de aplacar una potencia irritada frente al pecado constitutivo de lo humano.

Sin embargo, más allá de los fenómenos sacrificiales, sean estos llevados a cabo vía ritos o ceremonias tanto primitivas como actuales, si las hubiera en occidente, aunque no sin ellos, el esfuerzo de investigación apunta a profundizar sobre cómo el sacrificio en tanto institución social cumple su papel en aquel sistema de intercambios que, en principio, sostendría el aún vigente contrato social.

En este sentido, la argumentación transita las vías que, sin desestimar "los equívocos, deslizamientos, trampas y subterfugios en torno al término sacrificio" (Ritvo, 1995, p. 8), se dirigen hacia reconocer, en su carácter multívoco y su presencia nítida en la obra de Freud, "una categoría decisiva para articular los vínculos del sujeto con el Otro" (p. 8) basados en la distinción entre fenómeno y estructura.

Al retomar el recurso a la etimología y la derivación del término sacrificio del *sacer* -lo sagrado-, Ritvo destaca que "el sacrificio establece una comunicación, a través de una víctima que mantiene un vínculo a la vez metafórico y metonímico con el sacrificante, entre el plano profano y el sacro, entre lo visible y lo invisible, entre el mundo y el trasmundo" (1995, p.9). Se desprende de ello que, en sus comienzos históricos y en la base de la lógica que la institución sacrificial funda, el sacrificio no sería tanto una ofrenda a una alteridad superior, sino un acto de camaradería social entre los miembros de la sociedad y su deidad -que no dejaba de ser parte del linaje-, constituyendo una obligación para mantener el contrato social.

Sacrificio, renuncia y don

> "*Pero nosotros, que palidecemos de horror ante la sola idea de los sacrificios humanos y la antropofagia, ¿cómo podríamos ser a la vez tan ciegos y tan ingratos como para no reconocer que debemos esos sentimientos sólo a la ley del amor que ha velado sobre nuestra cuna?*"
>
> Joseph de Maistre, 2009 [1821], p. 48

De lo argumentado hasta el momento, se extrae que la lógica sacrificial que engarza al orden simbólico no es la de la exclusión del otro ni la de su eliminación, tampoco la de la violencia masiva y escalada ni la del odio como pasión única y exacerbada. Por lo contrario, al interior de la cultura, se corresponde con modos de sostener los lazos filiatorios y el contrato social.

Si se realiza un salto a lo largo de la obra freudiana, esta lógica persiste vigente en la teorización sobre los problemas culturales. En *El porvenir de una ilusión* ([1931] Freud, 1986b), al preguntarse por la cultura, sus destinos y las mudanzas que a esta le deparan, la define como un interés humano universal que comprende todas las normas e instituciones necesarias para regular los vínculos recíprocos entre los hombres. Esto no sin instar condicionalmente a un "sacrificio de lo pulsional" (p. 7) –*Triebopfer*– a los fines de permitir y sostener una convivencia, sacrificio respecto del cual, por naturaleza, todo individuo reniega en alguna medida.

En este punto, el sacrificio es nuevamente homologado a una renuncia pulsional sobre la cual se edifica la cultura: se sacrifica cierta satisfacción pulsional, sea de tinte sexual o agresiva, a los fines de regodearse en los beneficios que la cultura provee. Conforme al juego que presenta el programa del principio del placer, el medio que el principio de realidad impone es el de "sacrificar el excedente y cumplir así el objetivo más modesto pero seguro de evitar el displacer" (Ritvo, 1995, p.13), displacer que se desprendería de una satisfacción pulsional sin coto, excedente de placer que es, por definición y en oposición al excedente económico, no acumulable. No obstante, se verá que aquel razonamiento que difícilmente distingue entre sacrificio y renuncia no agota la temática.

Para expandir sobre el previo desarrollo, los aportes de Amigo (2019) sobre el enigmático y antiquísimo ritual del *potlatch* se hayan propicios. Al retomar el análisis de Mauss (2009) sobre el fenómeno, Amigo (2019) describe a los *potlatch* como prestaciones sociales, intercambios que implican el total de la vida simbólica de una comunidad y determinan la trama social. No en el sentido del trueque o del comercio mercantil, sino ligados a gestos simbólicos de dádiva, cortesía y desafío a la vez. Aquel intercambio, según su significación antigua, consiste en matar la riqueza, desprenderse, destruirla, en un acto comunitario por excelencia.

En el seno de aquella capacidad de sacrificar la riqueza, capacidad de "dar sin cálculo" (Amigo, 2019, p.48), el *potlatch,* en tanto ofrenda, sería rigurosamente devuelto a su turno por el semejante. No obstante, no se lo puede recibir sin previamente haber dado en un acto de fe, se reitera, sin cálculo. Amigo lee en estos comportamientos antiguos, tan aparentemente ajenos a los tiempos del capitalis-

mo, un "profundo saber de la estructura" (p.48) resumible tal que así: solamente se tienen los bienes o el prestigio que se está dispuesto a dejar ir. Además, respecto de estos actos de dádiva, puede afirmarse que el *potlatch* porta algo de uno, si bien no justamente lo que uno pueda poseer, sino el punto en que lo donado sea tan singular que represente justamente lo que le falta. Es por lo que considera al *potlatch* como fundamento de la filiación: lo que confiere a una persona la capacidad de entrar en lazo social no es lo acumulable, sino "lo que está dispuesto a perder (…) lo que está dispuesto a donar de valioso" (Amigo, 2019, p. 51).

La autora plantea así una ética del *potlatch*, ética homóloga a la del psicoanálisis y opuesta a la ética capitalista que produce y acumula plusvalía. La primera consiste en un circuito compuesto por el dar, el recibir y el devolver que entiende el valor social del objeto según sea apto para representar lo que se está dispuesto a perder. En sus antípodas, la (pseudo) ética capitalista produce y acumula sin cesar, al interior de la cual ubica el fenómeno de la retención.

Y todo este rodeo de retenciones y cesiones, de dones, recibimientos y devoluciones, ¿para qué? Pues bien, para obtener por la vía del don, íntimamente ligada con lo sacrificial, una satisfacción en el orden de la ley. Esta satisfacción requiere e implica dar algo, sacrificar algo, castración mediante, para obtener algo otro y así retroalimentar el circuito de la trama social ¿Cuál es el orden de la ley? Aquel que, más allá de la ley escrita, en todo caso comprendida al interior del mismo, constituye lo invariante de lo propiamente humano y evita una caída en la anarquía pulsional.

Esta lectura del *potlatch* no resulta ajena ya que, tal como conjetura Brumana en el *Estudio Preliminar* a *Ensayo sobre el don* (Mauss, 2009), el tema del escrito no es otro que el origen del contrato social. Por supuesto que este intercambio social asume en nuestros días otras modalidades, otras formas, pero su lógica se resiste, con dificultades, a desaparecer del todo. Así, se sostiene que el *potlatch*, práctica de don inherente al entramado simbólico, permanece en el sedimento - ¿Firme? - del lazo social, por lo cual se relaciona de forma íntima con la ilusión de un porvenir.

Hasta aquí, no habría mayor problema que aquel de las satisfacciones parciales en el circuito cultural que logra resarcir algo de la pulsión a la par que sostiene un futuro posible. No obstante, sucede que, como se situó previamente y para retomar, con otros recursos, los interrogantes planteados, hay lo que cambia.

En ese sentido, en la época de la desaparición de los rituales, sobre la cual Byung-Chul Han (2020) ensaya en su libro homónimo, parecieran haber quedado lejos los ritos y ceremonias de antaño, reducidas a relictos a veces reconocibles en prácticas actuales. En las sociedades occidentales de la actualidad, enredadas en el régimen neoliberal, los sacrificios expiatorios, las ceremonias comunitarias, los ritos fúnebres, entre otros que atravesaban lo público y lo privado en simultaneo, ya no convocan, aparentemente, a los sujetos del siglo XXI.

En este contexto de difuminación de los relatos y de los marcos culturales tradicionales, época de rechazo generalizado de la legalidad "marcada por el retroceso de lo simbólico en beneficio de lo imaginario egocéntrico" (Safouan, 2025, p.123), funcional a una religión del mercado, ¿Cómo se sostiene la configuración de antaño?

¿Qué presente cabe para lo sacrificial (en la vertiente que sostiene el lazo social y no así la que podría quedar del lado mortificante de dependencia respecto de una alteridad siempre presente) en una época que aboga por una consistencia fantasmática al servicio de un imperativo narcisista digitado por algoritmos?

¿Fracaso de la lógica sacrificial?

Según lo desarrollado hasta el momento, queda fuera de duda que la institución del sacrificio ha estado históricamente ligada a la violencia ejercida contra el objeto del sacrificio –la víctima-. Esta violencia está enmarcada, acotada, muchas de las veces en la instancia simbólica y simbolizante del ritual sacrificial. No figura un crimen cualquiera; es más, escapa a la reciprocidad especular de la agresión en tanto no convoca a la venganza.

Esta argumentación se alinea con la sustentada por Girard (1995) al retomar lo sacrificial en el punto en que se presenta como enigmático. Al trazar una relación estrecha entre el sacrificio y la violencia, haciendo de aquel un engañoso sustituto de esta, la función del sacrificio sería la de engañar a la violencia mediante una sustitución sacrificial que desvíe la amenaza flagelante para la sociedad hacia una víctima de recambio relativamente indiferente. De esta forma, plantea Girard (1995), el sacrificio detiene la escalada de violencia:

> Al desviarse de manera duradera hacia la víctima sacrificial, la violencia pierde de vista el objeto apuntado inicialmente por ella. La sustitución sacrificial supone una cierta ignorancia. Mientras permanece en vigor, el sacrificio no puede hacer patente el desplazamiento sobre el que está basado. (1995, p. 13)

Desplazamiento o descentramiento mediante, permite restituir la comunión puesta en jaque entre los miembros de un grupo social. El odio primigenio hacia el otro, en tanto tendencia basal, se encauza así en el objeto-víctima del sacrificio que *es siempre otro* que el objeto odiado. De no acontecer esto, las tensiones agresivas destruirían al grupo mismo. Es en este sentido que la lógica sacrificial es absolutamente simbólica. Incluso, un esfuerzo de abstracción se torna innecesario para desimagianrizar la escena del ritual –del cuchillo o la obsidiana-, el objeto *es siempre otro*.

Si bien buena parte de los desarrollos de Girard (1995) son particularmente críticos del *Tótem y tabú* de Freud ([1913] 1986h), otros tantos se hallan afines y, operación de lectura mediante, resultan de utilidad a los fines expuestos. Por ejemplo, si bien se puede estar de acuerdo con el punto de ignorancia o desconocimiento que necesariamente implica el orden simbólico propio de lo sacrificial, resulta imprescindible poner en tensión lo relativamente indiferente de la víctima del sacrificio, así como el hecho mismo de su objetivación.

Tal y como se sostuvo a lo largo del presente escrito, Girard (1995) arriba por sus propios medios a una formulación que desmarca la institución sacrificial del marco ritual, aunque él mismo parece desviarse de esta distinción. Finalmente, sitúa el delicado equilibrio del sistema sacrificial en una continua exigencia de adaptabilidad del mismo en cuanto a lo que se sacrifica, es decir, el hecho de que debe evitarse el estancamiento de la violencia sustitutiva que hace al acto social del sacrificio.

Llegado el desgaste del sistema sacrificial, sus efectos rápidamente se dan a ver como una caída en la violencia recíproca, una escalada de violencia conceptualizada como "crisis sacrificial" (p.50) en la que "los allegados que sacrificaban conjuntamente unas terceras víctimas se perdonaban recíprocamente; ahora tienden a sacrificarse los unos a los otros" (p.50). La declinación del frágil sistema sería la pérdida de la distancia entre la violencia legitimada, renuncia pulsional mediante, y la violencia tabú, recíproca, vengativa, interminable, que se esparce por contagio en la comunidad al amenazar, en resumidas cuentas, la integridad del contrato social.

Si lo que se busca destacar es la operación de desplazamiento, descentramiento, se verá desfilar la serie de objetos-víctimas a través de las diferentes formaciones históricas. Las series van desde animales, niños, mujeres, hombres con un estatus particular, hasta la frugalidad, la austeridad, la renuncia, de la moral victoriana que describe Freud. El odio pierde, mediante esta operación, su objeto originario y, en simultaneo, se disipa su mordacidad –una suerte de barrera antiestímulo en términos del *Entwurf* (Freud, 1986e)-.

Hasta determinado momento histórico -en línea con la acepción de que trasciende la representación del sacrificio como practica ritual-, el contrato social que regulaba en buena medida los lazos estuvo modulado por la moral victoriana. Contraria a todo dispendio, ella exigía un máximo de austeridad mientras que, como contrapartida, se consolidaba lentamente un sistema económico basado en el consumo. Aquí se sitúa un campo de batalla donde la figura del consumidor, como unas de las formas modernas de subjetivación, sale victoriosa. Cabe la pregunta, ¿El capitalismo en su actual mutación de digital consumo exige otros sacrificios? De ser así, estos sacrificios, ¿Serían pasibles de ser situados a la par de los que alimentan las vías de la cultura?

Reflexiones finales

Los sistemas totémicos, y luego la religión, organizaron una comunidad humana que soportaba el presente en función de otra escena que se lanzaba hacia el futuro. Los muertos se conectaban de forma mágica con los vivos en los rituales, ese más allá de los ancestros también estaba presente en la vida cotidiana, los espíritus se corporizaban en las cosas mismas y, al mismo tiempo, generaban un espacio que alojaría a los vivos una vez fallecidos. La religión, y en particular las religiones del Libro, operaron una distancia mayor entre el mundo terrenal y esa promesa en el más allá. Los sacrificios se realizaban en tanto pacto y comunión sobre un fondo de promesa.

De esta forma, la pacificación del presente, la soportabilidad de las cuitas actuales, dependía del futuro que la promesa creaba con su poder performativo. En definitiva, formas de soportar la herida de finitud que acarrea todo destino humano. Por supuesto Freud, heredero del iluminismo, pensaba que esta ilusión sería desbancada por la ciencia, que la promesa de mejores condiciones dependía del poder civilizatorio. No obstante, la Primera Guerra Mundial arrasó con esas expectativas. El odio se hizo presente con su rostro más cruel, la guerra de trincheras en el corazón de Europa se llevó, en una mezcla de barro y sangre, a una generación entera.

Por su parte, el Tratado de Versalles, que en 1919 sentenció el fin de la Gran

Guerra, contenía el germen de lo que luego se conocería como la Segunda Guerra Mundial; a la sombra de las penurias económicas de Alemania creció un sentimiento de odio que desembocaría en uno de los mayores fracasos, en el siglo XX, de la capacidad democrática de la sociedad. Ciertamente no fue la primera vez que la humanidad se vio comprometida en una guerra, pero aún la guerra respeta pactos, el enemigo es otro semejante, reconocido como tal. En el extremo del antisemitismo nazi, con el eufemismo *solución final* se encubría el propósito del total exterminio, de la absoluta desolación.

En este sentido, las reflexiones acerca de las formas del lazo social y sus fracasos nos llevaron a situar el contexto histórico en que se despliegan las preguntas y las sospechas del trabajo de investigación: un incremento en la actualidad de las acciones violentas y expresiones de odio, así como su proliferación en los novedosos ambientes escriturales abiertos por las redes sociales. De esta forma, además de los escenarios cambiantes, a raíz del trastocamiento de la vida cotidiana en función de la irrupción de la realidad digital se rastreó aquello que no cambia, lo transhistórico humano que abreva en la condición misma de ser-hablantes.

Por lo cual, si bien la relación con la técnica es intrínseca a la condición humana, es decir, no se podría plantear que la tecnicidad es novedosa para los seres hablantes, no obstante, aún subsiste la posibilidad de la pregunta: ¿Qué mutaciones están reconfigurando los lazos sociales actuales? ¿Qué consecuencias subjetivas acarrea el territorio digital en tanto metatecnología? O, lo que, es más, ¿Asistimos en la actualidad a un fracaso de la lógica sacrificial?

Si, como se desprende de lo trabajado hasta aquí, la lógica sacrificial (sesgo que se eligió privilegiar para este ensayo pero que no agota las formas de los intercambios) ha mantenido históricamente una estabilidad inestable, que a veces ha colapsado en sus propósitos simbolizantes; que la lógica sacrificial implica sustitución objetivada y renovación de la alianza (promesa que se proyecta y al mismo tiempo crea futuro), ¿qué tipo de intercambios (y fracasos) provee la subjetividad mediática?

A modo de cierre, y también de apertura para la investigación, hemos constatado que no es posible sustraerse, por un lado, a la cooptación algorítmica (las pequeñas actividades diarias están redirigidas y gestionas mediante los smartphones) y, por otro lado, a pagar el precio de la entrada al territorio digital. De esta forma, se conmina a sacrificar datos y conocimientos codificados que alimentan, en principio, a los nodos de internet, propiedad de un pequeño grupo de empresas y más recientemente a la Inteligencia Artificial (IA).

En principio, se entregan los datos personales, los datos biométricos, los datos socioeconómicos; en cada *view*, se aceptan *cookies*, se otorgan datos de preferencias, se mapean los gustos y los deseos. Se sacrifica tiempo en la captura hipnótica de los *reels* o los *shorts*, la atención se mueve al compás del *scrolleo*. Los *captchas* que autentifican la humanidad del usuario son otra de las fuentes de una inmensa generación de datos destinados a los entrenamientos de las IA.

Por su parte, la recompensa, el reconocimiento, es tan efímero que demanda más sacrificios (la rapidez de la viralización es proporcional a su olvido). Consecuentemente, la promesa de futuro se ve eclip-

sada por una temporalidad que se reduce constantemente al presente. En resumidas cuentas, ¿será capaz la lógica algorítmica de trazar caminos para que las tensiones agresivas puedan ser tramitadas simbólicamente y que no queden atrapadas en un espiral que se consume a sí mismo y en donde la alteridad no tenga lugar?

Referencias

Agamben, G. (2017). *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda*. Adriana Hidalgo Editora

Amigo, S. (2019). *Clínica de los fracasos del fantasma*. Cascada de letras

Bauman, Z. (2004). *La modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica de Argentina

Blanco, J. (2023). Repensar la inteligencia artificial: cognición distribuida y corporalidad expandida. *¿Un futuro automatizado?: Perspectivas críticas y tecnodiversidades*. UNSAM Edita

Costa, F. (2021). *Tecnoceno. Algoritmos, biohackers y nuevas formas de vida*. Editorial Taurus.

Cuesta, M. y **Parodi, R.** (2023). Intoxicados: ¿qué hacer antes los discursos de odio? *Discursos de odio*. UNSAM Edita.

De Maistre, J. (2009). *Tratado sobre los sacrificios*. Editorial Sexto Piso.

Deleuze, G. (1996). *Crítica y clínica*. Editorial Anagrama.

Freud, S. (1986a). 23° conferencia. Los caminos de la formación de síntoma. *Sigmund Freud: Obras completas*. Vol. XVI. Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1986b). El porvenir de una ilusión. *Sigmund Freud: Obras completas*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1986c). Inhibición, síntoma y angustia. *Sigmund Freud: Obras completas*. Vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1986d). Más allá del principio de placer. *Sigmund Freud: Obras completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1986e). Proyecto de psicología. *Sigmund Freud: Obras completas*. Vol. I. Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1986f). Pulsiones y destinos de pulsión. *Sigmund Freud: Obras completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1986g). Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas. *Sigmund Freud: Obras completas*. Vol. XI. Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1986h). Tótem y tabú. *Sigmund Freud: Obras completas*. Vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1986i). Una dificultad del psicoanálisis. *Sigmund Freud: Obras completas*. Vol. XVII. Buenos Aires: Amorrortu

Giorgi, G. y **Kiffer, A.** (2020). *Las vueltas del odio*. Buenos Aires: Eterna Cadencia

Girard, R. (1995). *La violencia y lo sagrado*. Buenos Aires: Anagrama

Han, B. C. (2020). *La desaparición de los rituales*. Barcelona: Herder

Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo*. Ediciones Akal

Lacan, J. (1992). *El seminario de Jacques*

Lacan: libro 17: el reverso del psicoanálisis 1969-1970. Paidós.

Lacan, J. ([1956-1957] 2024). *El seminario: Libro 4: La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1988). Función y campo de la palabra y el lenguaje. *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI

Lyotard, F. (1991). *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra

Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don*. Buenos Aires: Katz Editores.

Ritvo, J. B. (1995). La declinación de la neurosis. *Kaos, Año 3, Número 3*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.

Rodríguez, P. (2012). *Historia de la información*. Buenos Aires: Capital intelectual.

Sadin, E. (2022). *La humanidad aumentada: la administración digital del mundo*. Buenos Aires: Caja Negra Editora

Safouan, M. (2025). *La civilización post-edípica*. Buenos Aires: Tausk Editorial

Verón, E. (2013). *La semiosis social 2*. Buenos Aires: Paidós

Roberto Cabrera Morales
Psicoanalista, psicólogo, docente investigador, magister en Clínica psicoanalítica con niños, docente hace más de 30años en la Facultad de Psicología de la UNR en la cátedra Psicoanálisis y Psicopatología. Profesor titular de Clínica Psicoanalítica y profesor titular de Psicología del Desarrollo 1, de la Licenciatura en Psicología de la FHAyCS-UAdER.
Su trabajo en investigación en los últimos años y desde su tesis de maestría: "Medicalización de las infancias y procesos de información" se ha centrado en la influencia que la algoritmización de la vida cotidiana tiene sobre la subjetividad. En este sentido, tiene varias publicaciones en actas y revistas académicas en relación con la temática.
Se ha desempeñado como Consejero Directivo y Secretario de Extensión en Facultad de Psicología de la UNR, así también como Coordinador de la Carrera de Psicología en la UAdER.

Ivo Fabián Mass
Psicólogo recibido en la Facultad de Psicología de la UNR. Docente adscrito en las cátedras Psicoanálisis y psicopatología y Clínica II de la Facultad de Psicología de la UNR. Jefe de Trabajos Prácticos en la Cátedra Psicología del Desarrollo I, FHAyCS, UADER. Practicante del psicoanálisis.