



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO
FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

Trabajo Integrador Final

**La temporalidad del duelo en la sociedad de consumo:
una lectura psicoanalítica**

Modalidad de presentación: **Ensayo**
Mail: **mariaflorenciacazorla@gmail.com**
Autora: **María Florencia Cazorla**
Legajo: **C-5797/5**
Docente responsable: **Paula Lucero**
DNI: **40647420**

Rosario, 2025

Agradecimientos

A mis papás, Mario y Claudia, por aconsejarme desde el amor que calma y por brindarme su apoyo emocional, económico e incondicional. A mi hermana, Delfina, por enseñarme a desdramatizar.

A mi familia, por su escucha entusiasta y su colaboración generosa.

A mis amigos, esos de toda la vida, por alentarme y ser un pilar fundamental.

A mis facuamigos, a partir de hoy también colegas, por regalarme encuentros maravillosos.

A Lea, por haberme acompañado tantos años desde el amor, e inspirarme a través de su acción.

A Ceci, mi psicóloga, por ofrecerme un espacio seguro desde mis comienzos.

A Paula, por guiarme con calidez y pasión en este último tramo.

A mí, por confiar y serme fiel en cada paso.

A la Universidad pública, gratuita y de calidad, por brindarme uno de los recorridos más intensos, desafiantes y hermosos de mi vida.

Índice

| | |
|---|----|
| Resumen..... | 4 |
| Introducción..... | 5 |
| Desarrollo | |
| El trabajo del duelo: el dolor y el tiempo como instancias claves para su resolución..... | 7 |
| La sociedad de consumo: ¿la falta ampliada por la pérdida?..... | 10 |
| El duelo y el deseo en Lacan..... | 13 |
| <i>Las toxicomanías: narcosis del deseo</i> | 14 |
| <i>El espacio analítico: ¿despliegue de una temporalidad posible?</i> | 15 |
| Consideraciones finales..... | 17 |
| Referencias bibliográficas..... | 20 |

Resumen

El presente trabajo integrador final aborda el duelo y su articulación con las prácticas ofrecidas por la sociedad de consumo, desde una perspectiva psicoanalítica. A partir de los aportes de Freud, Lacan, Le Poulichet y Baudrillard, entre otros, se plantea que el discurso de la sociedad de consumo está sostenido por mandatos de inmediatez, felicidad plena y exploración de actividades placenteras, causando, muchas veces, el silenciamiento del dolor a través de alguna solución mágica y universal. Es en este contexto donde se busca reflexionar sobre los tiempos del trabajo del duelo, el lugar del dolor y las formas en las que el sujeto contemporáneo puede responder al vacío. Para ello, el recorrido teórico se organiza en torno a los conceptos de falta, deseo y tiempos subjetivos. Considerando, a su vez, los duelos patológicos, la melancolía y su reverso: la manía. Aportando una mirada sobre dos respuestas: las toxicomanías como narcosis del deseo, y el espacio analítico como despliegue de una temporalidad posible. Finalmente, se reconoce que las prácticas de consumo ofrecen satisfacciones sustitutivas y atenúan el sufrimiento, pero solo la elaboración singular permite hacerle lugar al dolor, propiciar el trabajo del duelo y llegar a una resolución que permita inscribir lo perdido e inventar otra respuesta viable.

Palabras claves

Duelo - Sociedad de consumo - Falta - Tiempos lógicos - Deseo

Introducción

“Algo habré perdido que ando tan comprometido en buscar adentro tuyo algo que está adentro mío y algo para poder tapar mi gran agujero espiritual mis ilusiones rotas”

(Tan Biónica, 2010, Obsesionario en la mayor).

Las ideas de “pérdida”, “búsqueda”, “sentido” y “agujero espiritual” han mantenido ocupados a los grandes pensadores a lo largo de la historia, desde la filosofía, y la doctrina religiosa hasta el arte. Estos temas, recurrentes desde la antigüedad hasta la actualidad, también han sido abordados por el psicoanálisis. En este sentido, tanto Freud como Lacan han escrito sobre la pérdida, la falta y el descontento que producen.

Freud (2015) en su obra *El malestar en la cultura* aborda el conflicto entre las necesidades del ser humano y las restricciones que la cultura le ordena. Dirá que la vida, como es impuesta, resulta gravosa y trae dolores, desengaños, tareas insolubles. Por eso, para soportarla, existen al menos tres clases de calmantes: distracciones como la actividad científica, satisfacciones sustitutivas como las que ofrece el arte y sustancias embriagadoras que influyen sobre el cuerpo alterando su quimismo. Es decir, objetos externos que se buscan para evitar el displacer y vivenciar intensos sentimientos de placer. Además, identifica tres fuentes de sufrimiento que provienen de diferentes lugares: desde la fragilidad del propio cuerpo, desde el mundo exterior debido a la hiperpotencia de la naturaleza y desde los vínculos con otros seres humanos.

En la actualidad, el malestar inherente a lo cultural sigue vigente, aunque con algunas variaciones respecto a sus modos de presentación. Cabe preguntarse ¿qué fuerzas gobiernan al mundo hoy en día? Actualmente el principal ordenador del discurso capitalista es el consumo; los discursos, las representaciones sociales y los medios de comunicación se rigen por ese imperativo categórico. Por lo tanto, el “no consumo” como demanda social, es un contrasentido, un mandato difícil de cumplir en la sociedad moderna (Lauriti y Villamayor, 2020).

Dentro de este contexto social, la liquidez del mundo muestra al sufrimiento asociado a lo improductivo, mientras que, a su vez, prima la inmediatez junto a ideales de felicidad plena. Pareciera que darle lugar al dolor psíquico, al vacío con el que nos enfrenta una pérdida, resulta un desafío y muchas veces se recurre a “tapar” ese *gran agujero espiritual* para no sentir.

Nuevamente, Freud (2017a) aporta material para pensar la pérdida en su escrito “*Duelo y Melancolía*”. En este texto, estudia al duelo como la reacción frente a una pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces. Se trata de una operación dolorosa que requiere de un gran gasto de tiempo y energía e implica un trabajo interior que no puede cumplirse enseguida. Aunque el duelo puede dar lugar a desviaciones en la conducta normal, sostiene que “pasado cierto tiempo se lo superará” (p. 242).

Entonces, ¿alcanza con dejar pasar el tiempo para dar por superado al duelo? ¿Existe un tiempo psíquico primordial, común a todos los seres humanos, que propicie la realización de este trabajo? ¿Cómo se puede pensar la dimensión del tiempo en una era marcada por la inmediatez?

El discurso de actualidad pone de manifiesto “su impaciencia por eliminar todo lo que pueda obstaculizar el retorno de la tensión a su nivel más bajo” (Miller, 2016, como se citó en Berteau, 2022, p. 20). El tiempo y la espera han llegado a ser recursos cuyo gasto se considera intolerable. Rige la idea de que el paso del tiempo trae consigo pérdidas y no ganancias, presagia la disminución de oportunidades que debieron cogerse y consumirse cuando se presentaron (Bauman, 2007).

En relación con estos planteos, el problema a desarrollar en el presente Trabajo Integrador Final, en adelante (T.I.F), será la dimensión de la temporalidad en el trabajo del duelo tomando como marco la época actual. A lo largo de este escrito, se intentará

ensayar sobre el trabajo y el tiempo del duelo, tomando como punto de partida la obra *“Duelo y melancolía”* de Freud, publicada en 1917. Este análisis se articulará con la idea de tiempos lógicos de Lacan, expuesta en *“El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada”*, así como con el concepto de falta propuesto en el Seminario 10 sobre *“La Angustia”*. Finalmente se concluirá con una consideración sobre las toxicomanías y una reflexión en relación al espacio analítico.

El espacio analítico, en contraposición a los ideales culturales de rapidez y eficiencia, ofrece un tiempo y un espacio para que alguien, en el encuentro con otro, pueda tramitar aquello perdido (Faccendini y Zuliani, 2018).

La premisa de la que se parte es que la inmediatez y constante oferta de objetos a la que nos enfrenta la sociedad de consumo dificulta la elaboración del duelo; entonces la clínica psicoanalítica propicia tiempos de espera y transición para realizar el trabajo psíquico e íntimo que el duelo conlleva. La idea sobre la que se reflexionara es que aprehender un final incorporando el instante de ver y el tiempo para comprender es una propuesta ética que puede pensarse desde el psicoanálisis en el momento que alguien acude a dicha instancia.

I- El trabajo del duelo: el dolor y el tiempo como instancias claves para su resolución

La vida está plagada de pérdidas. Pangrazzi (s/a, como se citó en Figueroa, Cáceres & Torres, 2020) describe las pérdidas en cinco bloques: pérdida de la vida (ya sea de otra persona o la propia vida), pérdidas de aspectos de uno mismo (como salud o capacidades sensoriales, cognitivas o psicológicas; por ejemplo, valores, ideales, ilusiones, proyectos), pérdidas de objetos externos (materiales, como un hogar, trabajo, pertenencias), pérdidas emocionales (rupturas con la pareja o amistades) y pérdidas ligadas con el desarrollo (relacionadas al propio ciclo vital, como el paso por las distintas etapas o edades: infancia, adolescencia, juventud, menopausia, vejez). Desde una lectura psicoanalítica, cabe preguntarse ¿qué transforma a esas pérdidas en un proceso de duelo? Freud (2017a) sostiene que la primera causa para que el duelo se produzca es que el objeto perdido debe tener, para el yo, una importancia significativa, reforzada por muchos lazos. Aclara que el duelo es un afecto normal; al no ser un estado patológico, no requiere tratamiento médico. Sin embargo, a lo largo de la historia, ha sido objeto de consulta e investigación, dando lugar a numerosas teorizaciones. Además, continúa siendo fuente de inspiración y reflexión para diferentes disciplinas, como la filosofía, psicología, psicoanálisis, psiquiatría, arte y religión. ¿Por qué este hecho cotidiano sigue despertando tanta fascinación? ¿Será por la profundidad del vacío que provoca en el mundo de quien lo vivencia?

Siguiendo esta línea, se puede empezar a considerar que el duelo, duele...y duele primero en el cuerpo. Es descrito como una sensación de vacío que se percibe a modo de opresión en el pecho, la garganta o el estómago. A este sentimiento se le pueden sumar otras manifestaciones fisiológicas y conductuales que van desde el llanto y los suspiros, el dolor de cabeza, las palpitaciones, la falta de aire, los trastornos del sueño y alimentarios, hasta la hipersensibilidad al ruido, la hiper o hipo actividad, así como sensaciones de despersonalización y alucinaciones breves (Figueroa, Cáceres, & Torres, 2020).

A su vez, Freud (2017a) menciona otras desviaciones que ocurren en la conducta, como, la desazón dolida, la cancelación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar y la inhibición de toda productividad.

En este apartado se intentara ahondar en la operatoria del duelo, para pensarlo a la luz de otras lecturas que desafían y evidencian una temporalidad posible. Se puede tomar como punto de partida la pregunta “¿Qué es un duelo?”. Un análisis potencial implicaría que es “perder lo perdido” (Zuliani, 2018. p. 90) ¿Cómo se logra eso? Freud (2017a) dirá que a través de un trabajo, que tiene tres momentos.

En el primer momento, Freud, (2017a) señala que el sujeto debe acatar lo que la realidad indica: el objeto amado ya no existe. Por lo tanto, le corresponde al yo quitar toda la libido enlazada al objeto perdido. Abandonar esa posición libidinal no resulta simple, ya que implica resistencias, incluso en el caso de que hubiera un sustituto. ¿Es realmente posible que el sujeto acepte la realidad tras recibir una noticia devastadora como una pérdida? ¿Existe un momento previo a ese acatamiento de la realidad?

En contraste con Freud, Allouch (2024) ofrece otra interpretación: el duelo cuestiona la realidad y abre una pregunta sobre la verdad. En sus palabras:

El duelo abre la puerta a una pregunta que en principio no es de realidad, sino de verdad. (...) El “¡No es verdad!” tiene el alcance de una marca inaugural que introduce al sujeto en su estatuto de enlutado. Nos indica que la realidad para quien está de duelo justamente ya no puede construir una prueba. (...) O dicho de otro modo: en la experiencia del duelo, la realidad ya no le sirve de pantalla a algo real. (pp. 71-74).

Una lectura de esto sugiere que, antes de poder aceptar la realidad tal cual se presenta, el sujeto experimenta su desfallecimiento, una especie de derrumbe simbólico de la

realidad. Esta dificultad de aceptar una nueva verdad, para el enlutado, se refleja en la imposibilidad de nombrar la pérdida. A menudo, la falta de palabras para expresar una pérdida tan valiosa genera situaciones incómodas, como ocurre en los velorios, donde se pronuncian frases triviales como “*No somos nada*”, “*La vida es un instante*” o “*Estamos de paso*”. A estas frases, se suman gestos y llantos exagerados, donde a veces, “vistos en perspectiva, tales rasgos parecen ridículos, hasta grotescos”. (Allouch, 2024, p. 25). En este sentido, la falta de palabras para nombrar el dolor y la ausencia revela una falla en lo simbólico, evidenciando la castración del sujeto (Ferreyra, 2000).

Un segundo momento del trabajo que implica el duelo, considerado desde su punto de vista económico, consiste en el desprendimiento, pieza por pieza, de los lazos libidinales que unían al sujeto con aquello que ha perdido. En este proceso, cada uno de los recuerdos y las esperanzas son evocados y sobrecargados (Faccendini, 2018).

En *Estudios sobre la histeria*, Freud (1992) describe un ejemplo del “*trabajo del recuerdo*” que parece anticipar al trabajo del duelo realizado en 1917. En este caso, se puede observar cómo opera en una de sus pacientes el segundo momento recién descrito. Se trata de una señora que había cuidado a seres queridos hasta su muerte. Tras un breve intervalo después de las muertes, comenzaban a aparecer las “*lágrimas reparadoras*”, y empezaba en ella un trabajo de reproducción que le ponía ante sus ojos las escenas de la enfermedad y de la muerte. Esto le daba lugar a impresiones de los traumas reunidos durante el cuidado del enfermo, que aguardaban ser tramitados. Cada día recorría una de esas impresiones, lloraba y se consolaba. Freud no sabe si el trabajo del recuerdo de un día coincidía exactamente con un día del pasado, pero conjetura que eso dependía del tiempo libre que le dejaban sus tareas hogareñas. También menciona las conmemoraciones que la mujer realizaba año tras año, donde exteriorizaba los afectos que obedecían a cada fecha.

Freud (2017a) se pregunta “¿por qué esa operación de compromiso, que es el ejecutar pieza por pieza la orden de la realidad, resulta tan extraordinariamente dolorosa?” (p. 245). Y responde que no puede explicarlo a través de una fundamentación económica.

Sin embargo, se puede considerar que este trabajo psíquico implicaría un movimiento: el pasaje del dolor a la pérdida. Así, el duelo puede definirse como el trabajo que tramita, elabora y liga el dolor. ¿Cómo? A través de la introyección de la marca de la ausencia del objeto e inscribiendo una falta. El conflicto que despierta este trabajo puede leerse de dos maneras: una más simple, que estaría dada entre el yo y la persona amada o lo que se ha perdido; y otra más compleja, que implica la dificultad de retener lo que se pierde y desprenderse de lo que resulta imposible de conservar (Faccendini, 2018).

Para lograr este trabajo, cobra relevancia la dimensión del tiempo. Pero, ¿qué tiempo? ¿Cuánto tiempo? Freud responde de manera ambigua: “el necesario”. El tiempo no es un objeto, ni una cosa que se deje atrapar o enlazar. Esto lo vio con claridad Agustín de Tagaste, a quien erróneamente llamamos San Agustín, al pronunciar: “Sé que si nada transcurriese no habría tiempo pasado y que, si nada sobreviniese no habría tiempo futuro y que, si nada existiese, no habría tiempo presente” (San Agustín, 2010, p. 560).

En el duelo, el dolor toma existencia, y el tiempo del dolor siempre es actual. Por lo tanto, para entender el tiempo del duelo de otra persona, es necesario ver en qué momento del mismo se encuentra (Faccendini, 2018). Así, la temporalidad que se puede situar en el duelo no está relacionada con la cantidad de tiempo cronológico que se puede necesitar, sino que se trata de una temporalidad lógica. Esto pone de manifiesto que cada duelo tiene un inicio, y mediante el trabajo que se implementa, tiene una finalización (Giani, 2006, como se citó en Faccendini, 2018).

Ya estamos en condiciones de plantear que en el texto de Freud se destaca que en todo trabajo de duelo hay un tiempo relacionado con el fantasma. En este trabajo se da un proceso de ver, comprender y concluir; la conclusión es lo que pone fin al proceso (Ferreyra, 2000).

Dicho esto, se puede identificar un tercer momento que ocurre después del desasimiento libidinal. Aquí el yo, poco a poco, se reconecta con el mundo exterior y “se vuelve otra vez libre y desinhibido” (Freud, 2017a, p. 245).

Más adelante, Freud (2017a) enuncia que el “duelo normal” vence la pérdida del objeto. Como se mencionó anteriormente, lo hace aclarando que no puede especificar cuáles son los medios económicos por los que el duelo consume su tarea. Sin embargo, conjetura que para cada uno de los recuerdos y de las situaciones de expectativa que muestran a la libido anudada al objeto perdido, la realidad emite su veredicto:

El objeto ya no existe más, y el yo, preguntado, por así decir, si quiere compartir ese destino, se deja llevar por la suma de satisfacciones narcisistas que le da el estar con vida, y desata su ligazón con el objeto aniquilado. Podemos imaginar que esa desatadura se cumple tan lentamente y tan paso a paso que, al terminar el trabajo, también se ha disipado el gasto que requería. (p. 252).

Para abordar este tercer momento se pueden considerar dos cartas, donde Freud (1988) menciona el tema del duelo por la muerte de su hija Sophie desde una perspectiva íntima y personal que contrasta con su análisis teórico previamente expuesto. En la carta enviada a Jones escribe: *“usted sabe la desgracia que me aqueja; para mí la desolación y una pérdida que nunca se podrá olvidar. Pero dejemos esto de lado un instante; mientras estemos de pie, tenemos que vivir y trabajar”* (como se citó en Allouch, 2024, p. 162). Esto sugiere que, si el sujeto puede trabajar y atravesar los tiempos de elaboración del duelo, se manifiesta la pulsión de vida.

En la carta dirigida a Binswanger, del 11 de abril de 1929, Freud (1929) dice: *“Se sabe que el duelo agudo que causa una pérdida semejante hallará un final, pero que uno permanecerá inconsolable, sin hallar jamás un sustituto. Todo lo que tome ese lugar, aun ocupándolo enteramente, seguirá siendo siempre algo distinto”* (como se citó en Allouch, 2024, p. 160) En esta declaración, se refleja que aún se encontraba conmovido por la muerte de su hija, nueve años después del acontecimiento.

Recapitulando lo expuesto en párrafos anteriores, con respecto al final del duelo hay dos lecturas posibles en Freud. La primera, ya mencionada como salida del duelo normal, establece que el fin está marcado por la investidura de un nuevo objeto. La segunda lectura, en relación a 1921/1923, sugiere que opera una introyección de un rasgo del objeto como marca de que el objeto se ha perdido (Faccendini, 2018). El retiro que debe realizarse en relación con lo perdido implica que la potencia de la pérdida es virtual, en el sentido de que ya no existe para el sujeto; se convierte en un agujero que se construye en su realidad (Ferreira, 2000, p. 25).

Esta es la complejidad del duelo: aunque su operatoria puede ser de simple comprensión cognitiva, a menudo resulta difícil de llevar a cabo, ya que todo este proceso requiere un considerable gasto de tiempo y se realiza con gran dolor, ya que implica un desgarramiento del propio narcisismo. El trabajo del duelo es inmenso, ya que implica una recomposición del núcleo identitario de quien lo vivencia (@inst.ulloa, 2024).

Es importante recordar que Freud, a través del estudio del duelo buscaba explicar la metapsicología de la melancolía, que es una de las salidas posibles de un duelo no resuelto. Esta idea permite explorar la oscuridad que puede surgir cuando el trabajo del duelo se complica tornándose patológico.

Algunos autores hablan de “duelo congelado” para referirse a duelos que parecen “no empezar”, o que “quedan detenidos”; por ejemplo, después de varios años la persona puede continuar sumamente triste, como si la pérdida fuera reciente. Asimismo, hay duelos que dejan síntomas, tal es el caso de un sujeto que enviuda y a los pocos meses desarrolla un cuadro de hipertensión arterial, o empieza a realizar rituales obsesivos. “El dolor del cuerpo puede instalarse en lugar de un duelo que no fue” (Zuliani, p. 96, 2018). Un caso extremo de renuencia y extrañamiento de la realidad se produce cuando se retiene al objeto por vía de una psicosis alucinatoria de deseo.

Ahora bien, ¿cumple la sociedad algún rol en la elaboración del trabajo del duelo?

Gorer (1995, como se citó en Allouch, 2024) sostiene que la persona que realiza un duelo no está completamente sola en la vida ni avocada exclusivamente a su aflicción, por lo tanto el trabajo del duelo puede resultar favorecido o perturbado de acuerdo al trato de la sociedad para con el enlutado. Esto nos lleva a plantear una dificultad actual que puede expresarse de la siguiente manera:

El contexto histórico social en el cual vivimos, promueve un rechazo de la inscripción de la muerte (...) ya sea por ausencia de ritos, o por la promoción continua de objetos que apuntan a eliminar el dolor que un duelo despierta, es decir, hay una intolerancia lógica y temporal a la delimitación de un vacío ante una pérdida. Si algo promueve el reemplazo y sustitución del objeto, es el discurso social actual, como si pudiera haber un reemplazo sin resto. (Fanjul, 2013, como se citó en Faccendini, 2018, p. 25).

Por el momento, podemos preguntarnos: ¿Qué ocurre cuando la pérdida y el dolor no son tolerados? ¿Existe algún otro resto, más allá de la marca que deja el duelo?

II- La sociedad de consumo: ¿la falta ampliada por la pérdida?

Baudrillard fue un filósofo, sociólogo y crítico destacado del siglo XX. Sus obras se basan en el análisis de las sociedades occidentales contemporáneas y parten de la siguiente idea:

Desde el comienzo, el consumo es un modo activo de relacionarse (no solo con los objetos, sino con la comunidad y con el mundo), un modo de actividad sistemática y de respuesta global en el cual se funda todo nuestro sistema cultural. (Baudrillard, 2011, como se citó en Baudrillard, 1969, p. XIII).

Muchos discursos sobre el consumo, desde perspectivas inexpertas hasta científicas, suelen seguir una narrativa mitológica: la de un hombre cuyas necesidades lo llevan a buscar objetos que le brinden satisfacción. Sin embargo, a pesar de estos intentos, el individuo nunca está satisfecho, y esa misma historia vuelve a comenzar indefinidamente (Baudrillard, 2011). Los objetos consumidos pueden ser objetos materiales, sustancias psicoactivas o incluso todo lo que acuda al lugar de objeto sustituto sin resto, incluida otra persona (Faccendini y Zuliani, 2018).

Aquí es donde la situación se complejiza: porque entonces uno no consume solo para satisfacer necesidades, no se sacia de esa manera. En este sentido, Baudrillard (2011) continúa exponiendo que “el consumo nunca será una lógica de lo lleno y del demasiado, sino una lógica de la carencia” (p. XLV). Esta carencia está enlazada al régimen de producción y al control de los significantes sociales, los cuales crean una insatisfacción crónica. En este proceso, existe una sumisión del objeto al signo, y los signos son manejados por la publicidad. Si los consumidores solo consumieran sus necesidades reales, el consumo y, en consecuencia, la producción, sería menor. Entonces, el consumo puede pensarse como un circuito que se retroalimenta de las necesidades creadas y nunca satisfechas por completo. Estas necesidades funcionan como un motor que mantiene abierto el deseo para incitar tanto el consumo como la producción.

Desde un punto de vista psicoanalítico, cabe preguntarse ¿por qué el ser humano nunca está satisfecho plenamente? ¿Alguna vez lo estará? Para abordar esta cuestión, se puede considerar como punto de partida la explicación sobre la constitución subjetiva según Lacan (2004a), quien plantea que “el sujeto se constituye en el lugar del Otro y su marca se constituye en la relación con el significante” (p. 42). El autor retoma la demostración del estadio del espejo y explica que “hay un momento de júbilo en que el

niño, captándose en la experiencia inaugural del reconocimiento en el espejo, se asume como totalidad que funciona en tanto tal en su imagen especular”. Sin embargo, este reconocimiento está mediado por el Otro: el niño, al mirar su reflejo, busca en quien lo sostiene –que representa al Otro con mayúscula- que ratifique el valor de esta imagen (p. 42).

Ahora bien, no se trata solo de una mirada que lo confirme, sino, como señala Lacan, de una palabra. El niño, en tanto sujeto en formación, espera ser nombrado, ser inscrito simbólicamente en el campo del Otro. Es decir, espera una respuesta significativa que lo ubique en una red de sentido, más allá de la imagen.

Lacan (2004a) avanza en su producción articulando la relación especular con la relación con el Otro con mayúscula, y señala:

La función del investimento especular está situada en el interior de la dialéctica del narcisismo (...). El investimento de la imagen especular es un tiempo fundamental de la relación imaginaria. Es fundamental en la medida en que tiene un límite. No todo el investimento libidinal pasa por la imagen especular. Hay un resto. (...) Esto significa que, en todo lo que es localización imaginaria, el falo aparecerá entonces bajo la forma de una falta. (p. 48-50).

De estos fragmentos se desprende la idea de un cuerpo fragmentado, que se libidiniza y se constituye como imagen real, aunque en esa imagen hay algo sustraído. Lacan lo representa en su *esquema simplificado* como menos phi ($-\phi$), indicando que en el investimento de la imagen especular hay un resto libidinal, es decir, algo que no pasa a la imagen. En esta línea, Ferreyra (2000) sostiene que “esa misma falla del sistema simbólico es la que lo hace existir como sujeto” (p. 30). Es decir, la entrada en lo simbólico se paga con un pedazo de sí mismo -Lacan (2004a) alude a “la libra de carne”- y en tanto hablante-ser se está privado simbólicamente de algo. Ese resto, que le permite al sujeto desear, es lo que llama *objeto a*.

A partir de aquí surge una cuestión fundamental: no hay un significante que nombre ese resto, ese enigma o ese vacío, es decir, no hay un significante último que nos defina por completo. La necesidad de mantener una idea de completud es producto de un engaño porque hay algo que está sustraído y falta. En este sentido, se pueden considerar las satisfacciones sustitutivas que Freud (2015) ya mencionaba. Estas emergen a través del arte, el amor, la religión, la soledad, el goce de la belleza y tantas otras formas, incluyendo la espiritualidad, las marcas comerciales, los cuidados estéticos o incluso el acceso a la información y los avances tecnológicos. Todas estas prácticas ofrecen una suerte de anclaje simbólico: permiten al sujeto pertenecer e identificarse con otros y, de este modo, tolerar ese punto enigmático que falta. Por lo tanto, porque hay deseo, nunca habrá una satisfacción plena. Se podría deducir que lo que hace el discurso social es fomentar una consistencia identitaria desde lo imaginario, que al relanzar el circuito vía objeto de consumo le da lugar a una “aparente” completud rápida e imposible (Faccendini y Zuliani, 2018).

¿Qué sucede cuando al sujeto -que se constituye a través de una falta- se le suma un accidente del destino que lo lleva a elaborar una pérdida?

Ahora bien, retomando lo planteado en el primer apartado, el duelo implica un trabajo psíquico que requiere tiempo. En este punto, Baudrillard (2011) concibe el tiempo como una dimensión trascendente y anterior a sus contenidos. El tiempo está allí, a la espera de cada uno. En su análisis, considera dos vertientes: un tiempo alienado, esclavo del trabajo, donde uno «no tiene tiempo». Y el tiempo fuera del trabajo, tiempo de ocio, donde «uno tiene tiempo». Este tiempo inalienable es comparable al aire y al agua, convirtiéndose en propiedad privada de cada individuo. A partir de esta lógica se puede considerar que la elaboración psíquica de la pérdida se inscribe en gran medida dentro del tiempo de ocio. Aunque el dolor puede colarse en momentos de trabajo, el espacio que se le da a la rememoración, la tristeza, el diálogo con otros sobre lo perdido o la búsqueda de una escucha terapéutica, suele recaer en este tiempo que no está

regulado por la lógica productiva. Sin embargo, el tiempo de ocio algunas veces también se torna productivo: el hombre busca hacer algo que refleje su excedente de tiempo como una forma de riqueza, una manifestación de estatus social (Baudrillard, 2011). Por lo tanto, otra arista de estar en duelo implica, entonces, que el sujeto esté dispuesto a destinar parte de ese tiempo de ocio, propio e íntimo, para colaborar con el trabajo.

De este modo, así como uno no elige entrar a la cultura, sino que es incorporado en ella, tampoco pide estar de duelo: el duelo irrumpe... Se presenta en una actualidad regida por la cultura terapéutica, que promueve una concepción homogénea del cuidado de uno mismo y oferta prácticas para que cada sujeto pueda “diagnosticar las situaciones por las que atraviesa y los recursos que necesita para afrontarlas” (Papalini, 2013, p. 173). Este discurso, muchas veces, fomenta un modo universal para experimentar el bienestar y la productividad, brindando soluciones rápidas para evadir el dolor y volver a amarse a uno mismo. Algunas frases que se difunden en cursos ofertados en redes sociales o publicidades persiguen la idea de “*estar bien, sano y conciente de manera rápida*”. A menudo, incluyen una explicación teórica sobre las posibles causas de determinado malestar físico o psicológico –como el estrés, el sedentarismo, una alimentación deficiente, relaciones con personas narcisistas, problemáticas de autoestima, o la procrastinación- y sus síntomas. Inmediatamente después, se ofrece el acceso a un blog, grupo de WhatsApp, guía, membresía o taller que procura aliviar ese malestar. De esta manera, el malestar en la cultura no solo se visibiliza, sino que también se recupera y utiliza para reactivar el consumo. Aparecen “enzimas que devoran la angustia” bajo la forma de tranquilizantes, relajantes, alucinógenos o terapias de todo tipo y formato. La sociedad de la abundancia, productora de satisfacciones sin fin, agota sus recursos en fabricar también el antídoto contra la angustia que ella misma genera (Baudrillard, 2011).

Baudrillard (2011) amplía esta lectura al analizar lo que socialmente se busca con estos comportamientos:

Debemos creer, en efecto, que el gran cuerpo social está definitivamente enfermo, que los ciudadanos consumidores son sumamente frágiles y que siempre están al borde del desfallecimiento y el desequilibrio para que, por todas partes, entre los profesionales, en los periódicos y entre los moralistas analistas siempre se imponga ese discurso «terapéutico». (p. 210)

Si retomamos la idea de un callejón sin salida producido por la “angustia nacida de la satisfacción”, entramos en un terreno aún más complejo. ¿Por qué la satisfacción puede estar vinculada al malestar? ¿Cómo hacerle lugar al deseo sin sofocarlo con objetos? ¿Es realmente beneficioso aceptar todas las ofertas que prometen evitar el dolor?

Riesman (1967, como se citó en Baudrillard, 2011) describe un fenómeno llamado *fun – morality* o el imperativo de divertirse y explorar en profundidad todas las posibilidades de gratificación y goce. En esta lógica, el ocio se presenta como una dimensión de salvación casi inevitable. Sin embargo, el costo subjetivo de evitar la pérdida es perder el deseo como movimiento. Como ya advertían Faccendini y Zuliani (2018) “si bien no hay deseo sin desplazamiento, el desplazamiento continuo no es deseo, sino su rechazo sistemático” (p. 144). Este es otro ejemplo de la dificultad para detenerse, de la falta de espacio para los tiempos internos, la espera y la transición. Entonces, si todo puede ser probado y experimentado, la acción se vuelve constante... Pero ¿en qué momento se siente al cuerpo?

La sociedad, con su oferta continua de experiencias y soluciones, rivaliza con esos momentos íntimos, “improductivos”, necesarios para el trabajo del duelo.

Como se mencionó al comienzo, para Lacan:

(...) el objeto del deseo es un objeto fundamentalmente perdido, un objeto imposible, y en eso consiste su carácter real. Pero dicha imposibilidad no es

un dato. Acceder a ella equivale a constituir el objeto en el deseo. Freud había llamado castración a la vía de acceso al objeto del deseo; prolongando a Freud y gracias a la dimensión imaginaria que supo distinguir, Lacan agrega que el objeto del deseo no se constituye en el fantasma sino sobre la base de un sacrificio, un duelo, una privación del falo. (Allouch, 2024, p 300)

Por lo tanto, la falta no se amplía con la pérdida, sino que se devela. Lacan profundiza la función del duelo: no hay relación de objeto sin duelo del objeto y de ese suplemento fálico, esa libra de carne fálica que el sujeto debe sacrificar, para tener acceso al objeto (Allouch, 2024).

III- El duelo y el deseo en Lacan

Lacan retoma a Freud y avanza en la teorización del duelo, por lo que se vuelve necesario regresar a sus enseñanzas. A diferencia de Freud -para quien el duelo puede ser considerado una operación exacta- en Lacan esta vivencia no es estudiada de manera sistemática (Allouch, 2024). En efecto, Denis Lécuru (1994, como se citó en Allouch, 2024) ha señalado que, en los casi setenta textos que Lacan escribió y publicó a lo largo de su vida (excluyendo su tesis de 1932, cuya inclusión no modificaría sustancialmente los resultados), el término “duelo” aparece únicamente siete veces, y nunca de tal manera que la mención pudiera valer como definición clara. El término “melancolía” figura aún menos: solo tres veces. Esto evidencia que, más que desarrollar una teoría sistemática sobre el duelo, Lacan ofrece fragmentos y efectos conceptuales que posibilitan una nueva vía de pensamiento.

En esta línea, el duelo constituye una pérdida tan intolerable que genera un agujero en lo real, dejando al sujeto desorientado, sobre todo en su imaginario. Esta lectura anuncia una nueva teoría del duelo, trazada a partir del ternario S.I.R y del algebra lacaniana (Allouch, 2024).

Lacan (2004a) retoma el escrito “*Duelo y Melancolía*” de Freud y expone que el trabajo del duelo se revela, a la vez, bajo una luz idéntica y contraria. *Idéntica*, ya que coincide con Freud en que el sujeto debe consumir -por segunda vez- la pérdida del objeto amado bajo una rememoración minuciosa de lo que se ha vivido con él. *Contraria*, porque no se trata solo de una desinvertidura, el fin es restaurar el vínculo con el verdadero objeto enmascarado de la relación: el objeto *a*, al que se le podrá dar un sustituto.

Es decir, se pierde la imagen del objeto que se creía ser para el otro. Esta retirada restaura el vínculo con el objeto *a*. Por ello, la función del duelo es estructurante y habilita a que haya un lugar sobre el cual, posteriormente, podrán ubicarse otros objetos (Faccendini, 2018). Se trataría, así, de un trastorno y producción de una nueva figura en la relación de objeto (Allouch, 2024).

En efecto, como se planteó, la versión lacaniana incorpora la freudiana. Lo simbólico del trabajo del duelo es su lugar, y la recuperación de los recuerdos ligados al objeto se realiza rasgo por rasgo. Pero el duelo no concluye en el nivel simbólico: “el objeto del deseo, así como el del duelo, se constituye por un camino descendente de lo simbólico hacia lo imaginario, y solamente entonces puede ser constituido en lo real como objeto radicalmente perdido” (Allouch, 2024, pp. 307-308).

Llegados a este punto, conviene diferenciar el duelo de la melancolía. Freud confiesa en sus propios términos que en la melancolía la libido objetual no es revertida al yo propio del sujeto, por lo tanto el objeto triunfa. Lacan (2004a) dirá que el melancólico no puede distinguir el objeto *a* del *i* (*a*). Al no poder realizar esta diferenciación -se trata del objeto *a* lo que este está enmascarado tras el *i* (*a*) del narcisismo-; el melancólico pasa a través de su propia imagen y la ataca, para poder alcanzar dentro de ella el objeto *a* que la sobrepasa. Este pasaje puede conducir al suicidio. No por casualidad, muchos suicidios melancólicos se realizan a través de una ventana: marco del fantasma.

Por otro lado, en la manía, el sujeto no tiene el lastre de ningún *a*, lo entrega a la

metonimia –infinita y lúdica- de la cadena significante, pero sin poder liberarse (Lacan, 2004a).

El duelo no solo remite a la ausencia del objeto, sino que pone en cuestión la relación del sujeto con el deseo. Por eso, Lacan (2004a) señala que solo se puede estar de duelo por alguien de quien se puede decir: “yo era su falta” (p. 155), es decir, por alguien que nos ha alojado en su deseo. En esa relación, el sujeto ocupa el lugar de objeto de deseo para el Otro, situándose en el lugar de su falta, intentando colmarlo (Caro, 2024). Esta lógica amorosa, sostenida en la ilusión de completud, se ilustra en las figuras del Erastés, y Erómenos: el primero, sujeto deseante, marcado por la falta; el segundo, el amante que encarna la posición de aquel que da, que ofrece aquello que supuestamente falta (Lacan, 2004a).

Sin embargo, desde la perspectiva lacaniana, el *deseo* se configura a través de preguntas e inversiones que se arman en la relación al Otro:

(...) el deseo del hombre es el deseo del Otro, donde el “de” da la determinación llamada por los gramáticos subjetiva, a saber la de que es en cuanto Otro como desea (...) Por eso la cuestión *de* el Otro que regresa al sujeto desde el lugar de donde espera un oráculo, bajo la etiqueta de un *¿Che Vuoi? ¿qué quieres?*, es la que conduce mejor al camino de su propio deseo, si se pone a reanudar, gracias al *savoir-faire* de un compañero llamado psiconalista, aunque fuese sin saberlo bien, en el sentido de un: *¿Qué me quiere?* (Lacan, p. 794, 1960)

. Por consiguiente, el punto de partida es una carencia inicial respecto del objeto del deseo, entonces, el sujeto se pregunta: *¿Qué deseo?*, pero el Otro (\mathcal{A}), también posee una falta en ser -esta privado de un significante que dé cuenta de su ser-, pone en juego su propia carencia y no responde con un objeto, sino que le pregunta *¿Qué quieres?* A lo que el sujeto le devuelve *¿Qué me quieres?* (Faccendini, 2018).

Este circuito indica que no existe una respuesta, sino una falta: se carece de un objeto que colme. En este punto aparece el *fantasma*, como una tentativa de respuesta para intentar salir del enigma del deseo del Otro (Faccendini, 2018). El fantasma pone en escena el deseo inconciente del sujeto e intenta “responder al enigma del deseo del Otro «taponándolo» parcialmente con imágenes” (Le Poulichet, p. 132, 1996). A través del fantasma, el sujeto encuentra el marco dentro del cual organiza su relación con los objetos y se ubica en una posición determinada respecto del deseo del Otro, al mismo tiempo vela esa indeterminación. La respuesta que falta -la que no está dada- la tiene que inventar el sujeto mediante un saber-hacer. Se trata, entonces, de una invención subjetiva donde se formula una respuesta posible diferente a la anterior. El saber-hacer es poder hacer algo con el dolor, develar algo del objeto a.

Todo este armado, estructurado en torno al fantasma y la posición del sujeto frente al deseo del Otro, se pone en jaque tras la pérdida; abriendo distintas respuestas. De este modo, existen situaciones en las que la elaboración del duelo no puede realizarse en soledad, dejando al sujeto a merced de los recursos psíquicos y sociales disponibles para afrontar la pérdida. En algunos casos, puede ser el tóxico lo que funciona como anestesia del dolor. En otros, en cambio, podrá ser el encuentro con otro –en el marco de un espacio terapéutico o vincular- lo que habilite algo de la elaboración simbólica del dolor y la reinscripción del lazo con aquello que se ha perdido.

Las toxicomanías: narcosis del deseo

En la actualidad, la subjetividad socialmente instituida es la consumidora. Sin embargo, cabe preguntarse *¿qué es lo que vuelve problemático a un consumo?* Más allá de la cantidad, frecuencia o especificidad del objeto de consumo, lo que permite hablar de un consumo problemático es la función que dicha sustancia cumple en la organización psíquica del sujeto (Le Poulichet, como se citó en Lardizabal, 2014). Freud (2015), por su parte, ya hablaba sobre las sustancias embriagadoras:

No solo se les debe la ganancia inmediata de placer, sino una cuota de independencia, ardientemente anhelada, respecto del mundo exterior. Bien se sabe que con ayuda de los “quita-penas” es posible sustraerse en cualquier momento de la presión de la realidad y refugiarse en un mundo propio, que ofrece mejores condiciones de sensación. (p. 78).

Le Poulichet (1996) profundiza esta idea y piensa al toxicómano bajo la lógica del “*montaje del farmakón*”. Según la autora, dicha operación implica un repliegue narcisista y un retiro de los intereses dirigidos al mundo exterior, logrando una supresión tóxica del dolor a través de una satisfacción alucinatoria. Esto provoca un desdibujamiento entre un afuera y un adentro, produciendo una forma de desaparición del sujeto, quien queda al margen del lenguaje, de la realidad simbólica, e invalidado en todo acto de habla.

La satisfacción inmediata ofrecida por el tóxico deja de lado la dimensión de la espera, los rodeos por el Otro y la mediación. La operación del farmakón parece restituir al cuerpo un objeto alucinatorio que borra pensamientos, acontecimientos y decires intolerables. Este modo de responder es opuesto al que organiza la represión a través del montaje del fantasma, que conserva una relación erótica con los objetos.

Surgen entonces algunas preguntas: ¿Puede pensarse al toxicómano como efecto del discurso del mercado? ¿Qué lugar ocupa el tóxico en vida del sujeto que está de duelo?

En esta línea, Le Poulichet (1996) nombra toxicomanías que se organizan en torno a un *duelo imposible*. La desaparición del otro vuelve a avivar la tensión de una relación con la incompletud del Otro, entonces: tras la muerte de un allegado, el sujeto actúa sobre su propio cuerpo como si este funcionara como un órgano doloroso destinado a colmar la falta en el Otro. De este modo, en lugar de percibir la pérdida, el yo es tratado como objeto, lo que produce una eternización de la falta real y un verdadero empobrecimiento simbólico.

Le Poulichet (1996) también piensa la relación entre toxicomanía y depresión. Si bien se trata de procesos diferentes, ambos constituyen “dispositivos de autoconservación paradójica” (p. 140), es decir, más allá de que haya ocurrido la muerte real de un ser querido, estos dispositivos crean –de manera pasajera o prolongada- cierta respuesta a los temas de la falta y la pérdida. Este nexo se apoya en material clínico ofrecido por la autora, quien comenta que algunos toxicómanos, desde antes que se dé la adicción, se encontraban en un estado depresivo. En este sentido, el dispositivo de adicción crea un modo de salir del vacío o, de alguna manera, le encuentra una nueva organización. En estos sujetos, la abstinencia da lugar a temporadas muy depresivas, por eso cuando se insinúa la detención de la toxicomanía, se le teme a caer nuevamente en el vacío de la depresión. Es que, en muchos casos, la toxicomanía aparece como una forma de automedicación de la depresión, lo que complejiza su abordaje clínico.

Entonces, retomando lo elaborado hasta el momento, ¿Cómo distinguir si una pérdida remite a la falta estructural o si, en cambio, abre un vacío inhabitable?

Se puede considerar que algunas personas logran “tejer sobre el *agujero* de la desaparición las representaciones de la pérdida” (Le Poulichet, p. 140, 1996), lo que permite dar lugar al deseo. En cambio, el sujeto toxicómano busca ahorrarse una indagación dolorosa sobre su propia posición y su falta, recurriendo a la *operación del farmakon*. De este modo, queda suspendido en la indeterminación, bajo una forma de desaparición.

Las satisfacciones alucinatorias que aparecen con el tóxico representan lugares de goce, en donde el deseo se detiene. Se instala así una narcosis que anestesia el sufrimiento y mantiene los términos de un no-decir (Le Poulichet, 1996).

El espacio analítico: ¿despliegue de una temporalidad posible?

Freud (2017a) sostenía que el duelo no constituye un estado patológico y, por lo

tanto, no requiere de un tratamiento médico para su elaboración. Sin embargo, puede ocurrir que algunas personas ya se encuentren transitando un espacio terapéutico cuando el duelo llega, o bien que, a lo largo del análisis aparezcan duelos inconclusos. En otros casos, el duelo puede convertirse en el motivo de consulta. En cualquiera de estas situaciones hipotéticas, se puede reflexionar: ¿Qué aporta el espacio analítico o terapéutico a quienes están atravesando un duelo? ¿Es posible rearticular algo del goce y del deseo tras la pérdida?

En dirección opuesta al ideal contemporáneo de inmediatez, el dispositivo analítico se presenta como un espacio y un tiempo: un *espacio*, protegido para el sujeto, de rescate de la subjetividad; y un *tiempo*, de espera y a la espera, tiempo de elaboración de lo que se pierde. Es un lugar de armado de preguntas, de presencia y ausencia, de puesta en marcha del deseo. (Faccendini-Zuliani, 2018)

Ese encuentro con el otro, se puede pensar bajo la luz del tiempo *lingüístico* del que habla Benveniste (como se citó en Ferreyra, 2000), este tiempo no es lógico, tampoco cronológico. Se trata de un movimiento que implica el asentimiento del otro, es decir, la aceptación por parte del otro del tiempo que uno necesita para hablar. En este sentido, el otro aparece como una presencia, como disponibilidad y límite de la palabra.

Cada persona atraviesa el duelo bajo sus propios tiempos y singularidades. Por lo tanto, durante este recorrido el analista o terapeuta estará allí para acompañar ese dolor sin apresurarlo. Ahora bien, si se considera que en el duelo suele haber –al menos en un inicio– una perturbación del tiempo, donde puede experimentarse un eterno presente o un anclaje en el pasado, cabe preguntarse: ¿hasta qué punto es conveniente solo respetar la espera y adoptar una posición contemplativa? Tal vez el analista, puede intervenir con coordenadas cronológicas, a través de preguntas como: “¿Cuándo ocurrió? ¿Dónde estabas?” Así se le otorga un lugar al dolor y un tiempo desde donde comenzar a elaborarlo.

Lacan (1966) afirmaba que “hay goce en el nivel en que comienza a aparecer el dolor, y sabemos que es solamente a ese nivel del dolor que puede experimentarse toda una dimensión del organismo que de otro modo permanece velada” (p. 17). Esta formulación habilita a pensar que el duelo, lejos de ser solo una reacción que implica sufrimiento y tristeza, también permite develar zonas profundas del sujeto. El duelo estará relacionado, entonces, con la inscripción de la pérdida y su historización, y el dolor que se despierta permitirá que luego venga otro objeto, diferente, no eclipsante, respecto al anterior (Faccendini, 2018).

Se trata, entonces, de descubrir junto al sujeto aquel *instante de ver*, allí donde se aparece lo inacabado, lo que quedó por realizar, por decir o por vivir con esa vida u objeto que ya no está. En esta línea, Allouch (2024) sostiene que “el tiempo del duelo será entonces el *tiempo para comprender* que desemboca en el *momento de concluir* que en verdad esa vida se cumplió y en qué medida” (p. 366). Bajo este punto de vista el duelo, no solo permite ubicar lo perdido sino también lo que se produce a partir de esa pérdida: una reinscripción de la ausencia que, lejos de negar, mantiene viva, en al menos una parte del ser, la marca de lo que se fue.

Consideraciones finales

Es tiempo de concluir este ensayo, luego de haber bordeado las profundidades del vacío que despierta aquello que ocurre a destiempo o fuera de tiempo: un duelo.

A lo largo del recorrido se reconoció que la vida es un vaivén constante de duelos. La perspectiva psicoanalítica elegida para abordar la temática, demuestra, que el impacto de la pérdida en el sujeto depende de los lazos libidinales que lo unían a él y, también, del trabajo sobre ese duelo en el marco de la sociedad que transcurre.

Se tomó como punto de partida a Freud, quien dedicó un escrito específico al abordaje del duelo, ofreciendo una explicación teórica que recorre el trabajo del duelo bajo tres momentos, con un componente acompañante: el tiempo. La teorización allí expuesta se torna como una operación –casi- exacta al decir de Allouch (2018). La resolución del trabajo puede leerse de dos maneras: bajo la investidura de un nuevo objeto y con la introyección de un rasgo del objeto, que deja en el yo una marca de lo perdido.

En el segundo momento se abordó el duelo bajo el punto de vista de Lacan, si bien no le dedica un escrito específico, deja apartados y referencias claves en distintos momentos de su obra. Comprender la perspectiva lacaniana requirió de articulaciones conceptuales centrales sobre la constitución subjetiva, la falta, el deseo y el fantasma. Desde esta óptica puede leerse que el duelo culmina una vez que se pierde la imagen que se creía ser para el otro, cuando se puede asignar un nuevo sustituto al objeto *a* y cuando se logra resignificar la existencia a partir de un saber-hacer singular.

Se planteó que el duelo no siempre llega a un final, a un tercer momento. Existen duelos no resueltos, que pueden tornarse patológicos: duelos congelados, duelos detenidos y duelos imposibles que pueden dar lugar a toxicomanías. Asimismo, se lo diferenció de la melancolía, donde la agresión dirigida al objeto perdido puede volverse contra el yo, dándose muerte. También se lo distinguió de su reverso, la manía, donde el sujeto evita confrontarse con la pérdida, a través del movimiento, pasando de un objeto a otro sin parar.

Se demostró que pensar el duelo hoy, implica contextualizarlo en una sociedad regida por la lógica del consumo, la publicidad, y la cultura terapéutica. En este marco, se describió un fenómeno conocido como *fun-morality*, donde el ocio se transforma en un medio para demostrar estatus social tras la exploración y realización casi continua de actividades placenteras. Bajo este contexto cobró interés retomar el valor del “tiempo del dolor”.

El recorrido teórico de este ensayo parte de la idea de que la época actual sostiene una noción artificial del tiempo: una vivencia de “*no tener tiempo*”, ya que muchas cosas pasan de manera ininterrumpida, en una vorágine constante de estímulos, imágenes y exigencia de productividad continua. Por ello se toca lo imposible y se excluye la pausa y la elaboración. El psicoanálisis tiene en cuenta lo imposible, para recortar lo posible. Desde una perspectiva clínica, se podría tratar de saber hacer hablar el dolor del duelo, de este modo se diferencia al sujeto de su pérdida y, además, se introduce una temporalidad.

Por ello, a lo largo de este ensayo fue entrelazándose la dimensión del “tiempo necesario” del trabajo del duelo que menciona Freud. Se intentó construir una temporalidad posible para dicho trabajo. Primero, el duelo fue pensado desde los tiempos lógicos: el instante de *ver* que el objeto ya no está, el tiempo de *comprender* esa verdad que impone la realidad -nombrar eso perdido, interrogarse, recordar lo que fue, lo que pudo haber sido y lo que ya no será-, para arribar al momento de *concluir* el trabajo y poder volver a la vida, a desear y a investir nuevos objetos. Sin embargo, a lo largo del recorrido se fueron articulando otros tiempos, propios de la lógica social actual: el tiempo de trabajo y de ocio. En esta lógica, se vuelve difícil la confluencia del trabajo y del “tener tiempo para uno”. Es, en el tiempo de ocio, donde podría habilitarse el trabajo del duelo.

O también puede ocurrir que el sujeto quede suspendido en el tiempo por recurrir a alguna sustancia ofrecida por el mercado, para incorporar algo que le permita

sobrellevar el dolor de existir, inaugurando la operación del farmakón,

Se demostró que hacerle lugar al dolor requiere de valentía. Es en este sentido, que si en su tiempo de ocio el sujeto acude a un espacio analítico, puede encontrarse con el tiempo lingüístico, como una apuesta posible para la simbolización de lo perdido junto a un otro, que sostiene la espera, la confusión, la pregunta y el silencio. Sin embargo, no se trata de una espera contemplativa ni de fomentar una eternización del duelo, sino de alojar también un tiempo cronológico, que permita situar lugares, escenas y momentos.

Una apuesta clínica posible, entonces, sería la de fomentar tiempos lógicos que desplacen el foco de los objetos sustitutos que el mercado ofrece, para permitir reconocer el impacto subjetivo de la pérdida y el agujero que provoca en la existencia. Esta lectura invita a acompañar a producir un trazo, un nuevo cuño subjetivo que reinscriba esa falta, restituya el lazo simbólico con ese objeto y lo articule al deseo (Garo, 2015).

La reflexión expuesta en torno a la temporalidad del duelo no tiene como fin la clausura ni su clasificación, sino abrir interrogantes, plantear lecturas posibles y sostener una vía de elaboración dentro de la clínica psicoanalítica. Todo lo desarrollado permite considerar que el tiempo destinado al trabajo del duelo es singular y no lineal, cada persona lo vivencia de manera única, ya que implica un gran gasto energético y mucha fragilidad, aun así habilita la elaboración simbólica de los recuerdos.

Desde estas argumentaciones, puede sostenerse que la premisa que dio inicio al presente recorrido logró desplegarse, y encontrar que las prácticas de consumo también pueden aparecer como modos de hacerle frente al dolor: para tolerarlo, atenuarlo, o en algunos casos, evadirlo.

Por consiguiente, no se concluye demonizando lo que la sociedad contemporánea ofrece. El imperativo de distraerse, de realizar actividades gratificantes y de ocio puede tener diversos efectos: permite desviar momentáneamente la mirada del dolor, construir nuevos lazos y experimentar placer, aun transitando el duelo. Sin embargo, cuando la distracción se torna constante no sirve, ya que puede obturar la posibilidad de realizar el trabajo psíquico que el duelo exige. Por lo tanto, lo que se torna problemático en este sentido es la oferta de soluciones mágicas, vaciadas de singularidad y sin compromiso subjetivo.

Si bien no existe una receta para darle resolución al duelo, y la cantidad de tiempo necesaria seguirá siendo una incógnita a develar por cada sujeto, la apuesta de este trabajo fue rescatar el valor del espacio, de la espera, del tiempo; pero también del saber-hacer con el goce algo que funcione. Quizás, entonces, se trate de encontrar modos de habitar ese tiempo en un presente que tiende a expulsarlos y, de esa forma, presentar una resistencia al mandato de inmediatez.

Referencias bibliográficas:

- @inst.ulloa. (2024, Septiembre 6). "El trabajo del duelo" [Publicación de Instagram]. Instagram. https://www.instagram.com/p/C_lqvdzAhxZ/?img_index=1
- Allouch, J. (2024). *Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca*. Buenos Aires: Argentina: El cuenco de plata.
- Baudrillard, J. (2011). *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*. España: Siglo veintiuno editores.
- Bauman, Z. (2005). *Los retos de la educación en la modernidad líquida*. Barcelona, España: Editorial Gedisa.
- Berteau, M. (2022). Entre los recuerdos y el olvido: un duelo. *Journal Ética y Cine*, volumen 12(3), pp. 17-23.
- Caro, A. M. (2024). Subjetivación del duelo: Mariana enfrenta su dolor. En Institución Fernando Ulloa (Ed.), *Ansiedad y angustia. Las manifestaciones clínicas de nuestra época* (pp. 47-51). Recursos editoriales.
- Charpentier, G. y Charpentier, M. (2010). Obsesionario en La Mayor. En Obsesionario en La Mayor [Canción]. Buenos Aires: Pirca Records.
- Faccendini, J. y Zuliani, C. (2018). *Volver al duelo - ruedo*. Rosario, Argentina: Laborde Editor.
- Ferreira, N. (2000). *Trauma, duelo y tiempo*. Una función atea de la creencia. Argentina: Ediciones Kliné.
- Figueroa, M. J., Cáceres, R. & Torres, A. G. (2020). Manual de Capacitación para Acompañamiento y Abordaje de Duelo. Fundación Silencio (Fundasil).
- Freud, S. (1992). Estudios sobre la histeria. En *Obras Completas*, (tomo II, pp. x-xx). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (2015). *El malestar en la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2017a). Duelo y melancolía. En *Obras Completas*, tomo XIV. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Garo, S. (2015). *Navegar es preciso. Una travesía por la clínica freudiana a través del duelo*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- Lacan, J. (1945 [2009]). El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma. En *Escritos 1*, pp. 193-208. México: Siglo veintiuno editores.
- Lacan, J. (1960, septiembre). *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. Comunicación presentada bajo los auspicios de los "Coloquios Filosóficos Internacionales". Royaumont, Francia.
- Lacan, J. (1966, febrero 16). *Psicoanálisis y medicina. El lugar del psicoanálisis en la medicina*. [Conferencia]. Lacantera freudiana.
- Lacan, J. (2004). *Seminario 10: La Angustia (1962-1963)*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lardizabal, M. (2014). Tóxicos para vivir. *VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXI Jornadas de Investigación Decimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología – Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires*.
- Laurriti, S., y Villamayor, C. (2020). De las adicciones a los consumos problemáticos. En L. Gersberg. (Ed.), *Clínica de las adicciones. Mitos y prejuicios acerca del consumo de sustancias* (pp.83-91). Buenos Aires, Argentina: Noveduc Libros.
- Le Poulichet, S. (1996). *Toxicomanía y psicoanálisis. Las narcosis del*

deseo. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Lefort, R. El acceso del niño a la palabra. Condición del lazo social.

Papalini, V. (2013). Recetas para sobrevivir a las exigencias del neocapitalismo (o de como la autoayuda se volvió parte de nuestro sentido común). *Nueva sociedad*, n° 245, p. 164-177.

San Agustín. (2010). *Confesiones* (A. Medina González, Trad.). Madrid, España: Editorial Gredos. (Original publicado en 397-400 d.C.)