


**AFLICCIONES DE LA VOLUNTAD Y LAZO SOCIAL EN EL
CAPITALISMO**

**Trabajo de grado para optar al título de Maestría en Desarrollo Educativo y Social
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA
NACIONAL**

**BLANCA INÉS ZAMUDIO
LEGUIZAMÓN**

**Director
JUAN CARLOS GARZÓN**

**UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA
NACIONAL FACULTAD DE EDUCACIÓN
MAESTRÍA EN DESARROLLO EDUCATIVO Y SOCIAL
Bogotá D.C
2017**

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>Escuela de Pedagogía</small>	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 1 de 3	

1. Información General	
Tipo de documento	Tesis de grado
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca central.
Título del documento	Aflicciones de la voluntad y lazo social en el capitalismo.
Autor(es)	Zamudio Leguizamón, Blanca Inés.
Director	Garzón, Juan Carlos.
Publicación	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2017, 31 p.
Unidad Patrocinante	Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano - CINDE
Palabras Claves	MELANCOLÍA; SENTIMIENTO DE DESAMPARO; COMUNIDAD; CAPITALISMO; LAZO SOCIAL.

2. Descripción
<p>Tesis de grado para optar al título de Maestría en Desarrollo Educativo y Social que se propone comprender las aflicciones de la voluntad en la época del capitalismo. Se analiza el encuentro fallido de dos comunidades y los imperativos del progreso y la superproducción: los jóvenes de Las Heras, un pueblo petrolero ubicado en La Patagonia (Argentina) y los jóvenes de la experiencia educativa de internado en Vaupés (Colombia). Falla que se traduce en sentimientos de impotencia, desamparo, falta de sentido de la existencia y que no pocas veces se precipita en el suicidio. Recorrido que condujo a la descripción de los factores que hacen posible la constitución del sentimiento colectivo de desamparo; la creación de obra colectiva desde la aflicción y, finalmente, los efectos del sentimiento de desamparo en la comunidad.</p> <p>El estudio se apoya en una perspectiva que entiende que las aflicciones del aburrimiento, la tristeza y el abatimiento testimonian del malestar de una época, es decir, de la imposibilidad, para una organización colectiva, de contener en el interés común la heterogeneidad del deseo del sujeto; toda organización colectiva produce un resto imposible de contener, a no ser al precio del totalitarismo. Así mismo, se entiende que el malestar expresa una forma de objeción de los seres humanos a los determinantes culturales, da cuenta de una forma de articulación social, aunque del lado de su reverso.</p>

3. Fuentes
<p>Agamben, G. (1995). Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental. Valencia: Ed. Pre-textos.</p> <p>Ehrenberg, A. (1998). La fatiga de ser uno mismo. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.</p> <p>Esposito, R. (2008). Comunidad, inmunidad y biopolítica. Madrid: Alianza.</p>

- Freud, S. (1920). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1916). *La transitoriedad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (1917). *Duelo y melancolía*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Guerrero, L. (2005). *Los suicidas del fin del mundo*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Izcovich, L. (2005). *La depresión en la modernidad*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- Dimaté, R. (productor) & Naranjo, A. (director). (2015). *La selva Inflada* [documental] Colombia: Señal Colombia y Tourmalet films.
- Pazífico Noticias (05 de abril de 2016). *La Selva Inflada, el documental que narra las realidades de los indígenas del Amazonas*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=dadwpdwvRaQ>
- Parellada, A. et al. (2012). *Suicidio adolescente en pueblos indígenas: tres estudios de caso*. Panamá: UNICEF, AECID, IWGIA- Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas.
- Posada, J. et al. (2010). *Análisis especial sobre depresión e indicadores de suicidio*. Grupos de investigación: Salud mental. Observatorio de salud pública. Ministerio de Protección social, Oficina de las Naciones Unidas contra la droga y el delito. Medellín: Universidad CES.
- Salas, M. (2009). *La escritura del desasosiego: Una poética del pensar en Fernando Pessoa*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Tizio, H. (2003). *El dilema de las instituciones: segregación o invención*. Nodus VIII. Recuperado de <http://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=130&rev=22&pub=2>.
- Unicef. (2012). *Suicidio adolescente en pueblos indígenas: Tres estudios de caso*. Lima: Producción editorial IWGIA.

4. Contenidos

La investigación se orientó con el objetivo de reconocer y documentar las diversas posiciones subjetivas y de la vida colectiva que se organizan en las aflicciones de la voluntad y que dan cuenta de una forma de articulación social por la vía de la objeción a los propósitos e ideales colectivos que se presentan como desprovistos de sentido.

En el primer capítulo se desarrolla la perspectiva de comunidad y lazo social asumida en la presente investigación, así como la descripción de la naturaleza del lazo social en el capitalismo y las formas de malestar social que se producen. En el segundo capítulo se presentan las nominaciones de la aflicción en la historia del ser humano: melancolía en la antigüedad, acidia en la edad media, tedio ennui o aburrimiento profundo en el siglo XIX y depresión en el siglo XX. Nominaciones que intentan dar cuenta tanto del afecto triste como su anverso: la afirmación de la singularidad del sujeto en las formas de organización colectiva, la sublimación posible de las aflicciones de la voluntad hecha obra. En el tercer capítulo se describen las experiencias de aflicción en el encuentro de dos comunidades con los imperativos del capitalismo, dos comunidades que comparten el destino trágico del alto número de suicidios entre los jóvenes.

5. Metodología

La presente investigación se inscribe en el paradigma cualitativo y se desarrolló a través de estudio documental. El objeto de estudio comprende la versión crónica de los suicidios de jóvenes en la población de Las Heras-Argentina y el documental colombiano “La selva inflada”, en los cuales se narran las vicisitudes de dos comunidades marginales exhortadas al desarrollo.

Se seleccionó la experiencia de estas comunidades por cuanto permitía constatar dos puntos de convergencia en la comprensión de las aflicciones que las aquejan: de un lado, el encuentro con el capitalismo como un hecho histórico que fragmenta su cosmogonía. De otro lado, la terminación de estudios secundarios como el umbral que precipita en los jóvenes una pregunta por el ser: ¿Qué voy a ser? ¿Quién quiero ser y qué puedo ser? Pregunta que sólo se puede responder en la articulación de un deseo que se configura en intersubjetividad, es decir, en relación con las oportunidades o desventajas que se comparten en comunidad. Y estas comunidades, estas formas de ser- con- otros, por lo menos en la experiencia de estos jóvenes aquejados de aflicción, se perciben en una gran desventaja frente al destino nacional y a los imperativos de los modos de producción capitalista que llegan a su comunidad.

6. Conclusiones

El análisis documental permitió constatar, en las dos poblaciones, que la experiencia colectiva de desamparo se constituye cuando ante el llamado del Otro, en este caso del capitalismo, el sujeto y las comunidades se encuentran sin recursos suficientes para dar su respuesta. También se confirma que esta dificultad para responder al llamado del capitalismo se encuentra estrechamente relacionada con la profunda tensión, históricamente construida, entre los saberes y modelos de desarrollo local de las comunidades y la tendencia homogenizante del modelo de desarrollo del capitalismo globalizado, con su idea de la libre circulación de los capitales, al precio de romper con el universo simbólico que orienta la vida de las poblaciones. Esta imposibilidad conlleva al sentimiento colectivo de desamparo en la forma de que para “ser alguien” hay que ser-otro, sin saber cómo, pues en el proceso se ha sido despojado de los saberes propios, a la vez que no se encuentran aún los caminos para acceder a esa otra vida que se valora y que se impone.

Adicionalmente, el estudio permitió verificar que aún desde la aflicción, unos seres humanos hacen obra colectiva, encontrando en ello rutas posibles para tramitar el sufrimiento, para simbolizar y responder de maneras inéditas al llamado del Otro.

Finalmente, pudimos vislumbrar un sentimiento de desamparo que pareciera haberse convertido en parte de los referentes simbólicos después de su encuentro con el capitalismo. En los relatos sobre su experiencia de comunidad encontramos que la idea de quitarse la vida circula en el lazo social que los constituye.

Elaborado por:	BLANCA INÉS ZAMUDIO LEGUIZAMÓN
Revisado por:	JUAN CARLOS GARZÓN

Fecha de elaboración del Resumen:	15	02	2017
------------------------------------------	----	----	------

AFLICCIONES DE LA VOLUNTAD Y LAZO SOCIAL EN EL CAPITALISMO

Resumen

En la búsqueda de comprender las aflicciones de la voluntad en la época del capitalismo abordamos el encuentro fallido de dos comunidades y los imperativos del progreso y la superproducción: los jóvenes de Las Heras, un pueblo petrolero ubicado en La Patagonia (Argentina) y los jóvenes de la experiencia educativa de internado en Vaupés (Colombia). Falla que se traduce en sentimientos de impotencia, desamparo, falta de sentido de la existencia y que no pocas veces se precipita en el suicidio. Recorrido que condujo a las preguntas por los factores que hacen posible la constitución del sentimiento colectivo de desamparo; la creación de obra colectiva desde la aflicción y, finalmente, los efectos del sentimiento de desamparo en la comunidad.

Palabras clave: *melancolía, sentimiento de desamparo, comunidad, capitalismo, lazo social.*

Abstract

In the search to understand the afflictions of the will in the epoch of capitalism we approach the failed encounter of two communities and the imperatives of progress and overproduction: the young people of Las Heras, an oil town located in Patagonia (Argentina) and young people Of the educational experience of boarding school in Vaupés (Colombia).). Failure that results in feelings of impotence, helplessness, lack of sense of existence and not infrequently rushed into suicide. Route that led to the questions by the factors that make possible the constitution of the collective feeling of helplessness; The creation of collective work from the grief and, finally, the effects of the feeling of helplessness in the community.

Key words: *melancholy, feeling of helplessness, community, capitalism, social bond.*

La cadena de aflicciones relacionada con la tristeza, el tedio, la fatiga, la impotencia y el sentimiento de desamparo, ha tenido presencia en la historia humana desde la antigüedad, pasando por la edad media y la modernidad. Presencia permanente con sus correspondientes variaciones en sus nominaciones, pero también con sus rasgos comunes: una amplia constelación que da cuenta de los efectos de inercia de la voluntad, espera sin expectativa, estancamiento y contemplación sin nostalgia, como formas de la objeción al lazo social de una época. Desde la antigüedad la melancolía y, en general las aflicciones de la voluntad, han sido reconocidas en su doble dimensión de *constitución* melancólica y de *enfermedad*. La primera acepción le reconoce un estatuto antropológico o estructural a la melancolía que permite entenderla, no sólo como una condición o afección individual, sino como una manifestación de la lógica colectiva que puede derivar o en gran obra o en enfermedad (Rovaletti y Pallares, 2014).

Cadena de aflicciones que ha transitado por los nombres de melancolía en la antigüedad, acidia en la edad media, tedio ennui o aburrimiento profundo en el siglo XIX y depresión en el siglo XX. Sin embargo, de estas nominaciones se ha destacado el afecto triste, vale decir, el rasgo pesimista, el trazo de impotencia del ser humano en la lógica colectiva que lo constituye; sólo unos pocos autores han señalado su anverso: la afirmación de la singularidad del sujeto en las formas de organización colectiva, la sublimación posible, en las aflicciones de la voluntad hecha obra. Al respecto, Salas (2009) destaca la gran capacidad del ser humano para hacer de los afectos del tedio y la tristeza una obra estética. Es lo que encuentra en el ennui¹, cuando señala que:

El furor melancholicus se apodera pues de la “civilización de la mecánica Taylorizada”, la de la producción en serie y a gran escala, la misma que excluye al artesano e introduce al especialista. En este contexto el compromiso de una obra como la de Sironi –ilustrador del fascismo italiano, cuya obra no puede estar más llena de tristeza y desesperación- termina por ser un llamado ético: “una advertencia cada vez más pesimista contra los peligros de la sociedad industrial y contra la influencia creciente del poder técnico”.

El gran ennui generaba pues “detalladas fantasías de inminente catástrofe” que luego se verán realizadas hasta el exceso. (Salas, 2009, p. 67)

El ennui, como expresión estética da cuenta de cómo la monotonía de lo insignificante se hace obra; este movimiento artístico representa en sus obras los devastadores efectos de

¹ Ennui como el resultado del pensamiento Moderno del siglo XIX, en el que el ser humano está convencido de que sus propias acciones son las que marcan el camino de su vida, y cuando semejante peso cae en sus hombros, no le queda más que llegar a la inacción como un mecanismo de defensa del sí mismo.

la época del progreso. Las aflicciones del aburrimiento, la tristeza y el abatimiento testimonian del malestar de una época, es decir, de la imposibilidad, para una organización colectiva, de contener en el interés común la heterogeneidad del deseo del sujeto; toda organización colectiva produce un resto imposible de contener, a no ser al precio del totalitarismo. Si entendemos que el malestar expresa una forma de objeción de los seres humanos a los determinantes culturales es posible reconocer, en esta cadena de aflicciones, una forma de articulación social, aunque del lado de su reverso.

En este orden de ideas, el presente estudio se ha propuesto reconocer y documentar diversas posiciones subjetivas y de la vida colectiva que se organizan en las aflicciones de la voluntad y que dan cuenta de una forma de articulación social por la vía de la objeción a los propósitos e ideales colectivos que se presentan como desprovistos de sentido. Paradójicamente, en los tiempos de la superproducción y del consumismo, abundan las aflicciones cotidianas relacionadas con la impotencia de producir y de articularse a las obras importantes para una determinada configuración de la vida colectiva: las aflicciones de la voluntad pueden ser estudiadas como manifestaciones de la imposibilidad de los seres humanos de sentirse concernidos por los ideales y propósitos colectivos.

Con este propósito se analizan las formas de la aflicción en la experiencia de dos comunidades que tienen en común su encuentro con las promesas y los imperativos del capitalismo: los jóvenes de Las Heras, un pueblo petrolero ubicado en La Patagonia (Argentina) y los jóvenes de la experiencia educativa de internado en Vaupés (Colombia). Análisis documental que se realiza a partir de la mirada crónica de Leila Guerriero en “Los suicidas del fin del mundo” (2005); y el documental “La selva inflada” dirigido por Alejandro Naranjo y producido por Rodrigo Dimaté (2015).

Para ello, nos apoyamos en una perspectiva que entiende que las aflicciones no sólo indican el malestar cultural como índice de aquello que no funciona para los propósitos e ideales colectivos, sino además, su contrapartida, es decir, como testimonio de la experiencia estructural de incompletud del ser humano y el carácter parcial de las satisfacciones de la vida en común- con- otros.

Estudiamos las aflicciones como objeción a las determinaciones de la lógica del capitalismo a partir de tres aspectos: 1) *los factores que hacen posible la constitución del sentimiento colectivo de desamparo*; 2) *la creación de obra colectiva desde la aflicción* y 3) Los efectos del sentimiento de desamparo en la comunidad.

Comunidad y lazo social en el capitalismo

LA comunidad no-existe

Tanto para Espósito (2008) como para Freud (1930), parece problemático pensar la comunidad, lo común con otros, sólo a partir de su dimensión de identificación con un ideal, por cuanto condena a sus miembros a la protección del líder, de la institución, de una fuerza superior, encerrándolos en los confines de una pertenencia colectiva de identificaciones totalitarias, que definen claramente el adentro, lo propio de la comunidad, en relación con un exterior percibido como peligroso para la supervivencia del grupo.

Desde esta perspectiva, la identificación es una de las tres dimensiones con las que podemos pensar la inevitable experiencia del ser humano de ser- con- otros. Pero, además de esta dimensión imaginaria, los autores convocados permiten pensar la comunidad a partir de las dimensiones simbólica y real. Con estas tres dimensiones intentaremos pensar aquello que vincula al sujeto en su experiencia de comunidad.

En su dimensión imaginaria, la comunidad puede ser pensada bajo la idea del lazo afectivo que liga a los seres humanos entre sí a partir de la identificación parcial con un objeto, una idea, una insignia que representa para cada uno de los integrantes el ideal del yo, es decir, la forma de regulación, de organización de las relaciones que permiten la vida colectiva. Nos referimos a la experiencia que permite al ser humano establecer lazos afectivos a partir de un rasgo compartido: *“Una masa (...) es una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo”* (Freud, 1930 p. 110)

En este sentido, cabe señalar que en el objeto reconocido como el objeto común que permite la coincidencia de un rasgo del yo en los miembros de una comunidad, según la definición de Freud, se trata de la identificación en torno a una determinada organización de la vida social que hará posible la vida colectiva.

La constitución de las formas de organización de la vida colectiva, en las que se identifica el sujeto, responde a un ordenamiento simbólico que antecede a la constitución de los individuos tomados individual o colectivamente. Al respecto, Espósito, que en este punto se muestra acorde con la obra de Freud, define la característica fundante de la comunidad a partir de la ley común que organiza las relaciones colectivas y permite a cambio la ilusión de que la cultura provee unas formas de satisfacción susceptible de ser

compartidas por todos, así se instituye el don de dar al otro. Los miembros de una comunidad lo son porque están vinculados por una ley común (2008, p. 25) que organiza las relaciones en torno a una falta.

En esta perspectiva, se trata de una ley constitutiva de lo humano mismo, no de una ley como voz que se impone desde afuera en la forma de un líder. Los seres humanos fundan la comunidad sobre la experiencia de una ley, un don de hacer, no de recibir; comunidad y ley que no se realizan definitivamente, la comunidad, fundada en esta ley del don, está siempre por constituirse. Lo que reúne a los seres humanos es la falta que los constituye, la tendencia a realizar algo a partir de la deuda impaga que impone el deber del don.

En este punto cabe destacar la insistencia de Espósito al declarar que la noción de comunidad, retomando la etimología de la palabra latina *communitas*, reconduce una perspectiva de la comunidad que liga a sus miembros en una voluntad de donación hacia el otro. Estableciendo la diferencia con la noción de *immunitas* que exonera de tal obligación o alivia de esta carga. Partiendo del *munus* como ley y don, se destaca y se toma distancia de la perspectiva moderna de la comunidad para decir que ésta no es aquello que protege al sujeto clausurándolo en los confines de una pertenencia colectiva sino, más bien, aquello que lo proyecta hacia fuera de sí mismo, de forma que lo expone al contacto, e incluso al contagio con el otro. (Espósito, 2008, p. 16)

El carácter finito, incompleto, siempre parcial de toda formación de comunidad nos permite avanzar en su dimensión real: los rasgos de la experiencia humana que no encuentran lugar en la organización simbólica de la vida colectiva reaparecen bajo las formas del acontecimiento, del malestar, del síntoma, del conflicto que reclaman una reorganización de la lógica colectiva como condición para no forzar una realización del orden establecido que conduzca a formas de lazo social autoritarias o totalizantes. Así mismo, el sujeto no se clausura en una sola y perpetua pertenencia, puede transitar, vacilar, bascular entre diversas configuraciones de lo común, puede sentirse un tiempo concernido pero también puede disentir de una configuración comunitaria fundada en determinadas formas de organización de la vida colectiva. En palabras de Espósito:

¿Qué otra cosa es lo “común” sino la falta de “propio”, esto es, lo no propio y lo inapropiable? Precisamente éste es el significado que etimológicamente se inscribe en el *munus*, del cual deriva la *communitas* y que lleva dentro como su propio no pertenecerse. Como no pertenencia e impropiedad de todos los miembros que la forman en una

recíproca modificación, que es el cambio propio de la comunidad misma: su ser siempre otra de aquello que quiere ser, su no poder consistir en tal, su imposibilidad de hacerse obra común sin destruirse. (Iden. p. 47)

Estas tres dimensiones de la comunidad se concretan de diversas maneras en las formaciones de la vida colectiva, no existe La comunidad en abstracto, existen formas transitorias de organización de la vida colectiva, lo cual explicita la naturaleza diversa de los lazos sociales.

Adicionalmente, Espósito nos permite pensar en un resto de la organización colectiva que constituye sus bordes, sus límites, que señala su falla respecto de la pretensión imaginaria de realizar la comunidad en su completud. Podemos encontrar en Espósito una elaboración de la melancolía en correlación con la comunidad que nos permitirá retomar la relación de lo más propio del sujeto en relación con lo común, el ser- con – otros, aún en las experiencias generalmente pensadas en contraposición con la vida en común. Espósito encuentra en el hombre melancólico no sólo "... la contraposición con la vida en común, por su ser justamente *no* común: enfermo, anormal, genial, pero en todo caso, y precisamente por ello, fuera de la comunidad, cuando no directamente contra ésta." (2008, p. 45)

Tampoco considera la melancolía como expresión exclusiva de la individualidad caracterizada por

... el carácter a-social, el aislamiento y rechazo de la vida colectiva. Una vida colectiva que, a su vez, en su sentido operativo y productivo, por su orientación hacia el orden y la racionalidad, se interpreta como aquello que no tolera en su interior la melancolía, hasta el punto de tener que liberarse de la misma mediante la expulsión, la represión o la absorción terapéutica. Lo que permanece es este esquema de oposición: melancolía y comunidad son pensadas en forma de una recíproca repelencia. Donde está la una no puede existir la otra. Ambas son, no sólo de hecho sino conceptualmente, incompatibles. (Iden. p. 46)

Espósito interroga la encrucijada, la paradoja entre comunidad y melancolía. Entendida la comunidad a partir de la falta que constituye su causa, no en el sentido de la Cosa apropiable, ni del valor de identificación consigo misma que lleva a los múltiples totalitarismos:

He aquí lo que la melancolía desde siempre enseña: que el límite no es eliminable. Que la Cosa no es enteramente apropiable. Que la comunidad no es identificable consigo misma –

ni totalmente consigo misma ni consigo misma como un todo- sino es de forma totalitaria. Y ¿qué es el totalitarismo de este siglo sino la ilusión, la furiosa ilusión, de identificar la comunidad consigo misma y así cumplirla? La tentación fantasmática de abolir el límite, de rellenar la falta, de cerrar la herida. (Iden. p. 48)

Como lo señala Espósito, este siglo, y podríamos decir que la experiencia humana en general, se ha caracterizado por la férrea ilusión de que es posible borrar la falta constitutiva del ser humano, abolir los límites al precio del totalitarismo. Esta tendencia a los totalitarismos testimonia la dificultad del ser humano de contemplar y aceptar la división, la incompletud que lo constituye, el carácter parcial de las configuraciones de su ideal:

He aquí el sentido y la raíz de nuestra común melancolía. Si la comunidad no es más que la relación –el *con* o el *entre*- que vincula sujetos, esto significa que no puede ser a su vez un sujeto ni individual ni colectivo. Que no es un “ente” sino precisamente un no-ente, una nada que precede y corta todo sujeto sustrayéndolo de la identidad consigo mismo, confinándolo a una alteridad irreductible. (Iden. p. 47)

Esta cita nos permite ubicar un lugar de coincidencia entre las elaboraciones de Espósito y la perspectiva psicoanalítica del síntoma: considerado no sólo en la dimensión de una patología del sujeto que ha de ser tratada para conducir a su adaptación según los ideales colectivos, sino como señal de objeción del sujeto al lazo social dominante. En este sentido, el autor describe la melancolía como un indicio de aquello que desde el sujeto hace objeción al lazo social predominante por cuanto ninguna forma de organización de la vida colectiva resuelve la falta, el carácter de incompletud de la experiencia humana, de ahí que el autor refiera a “nuestra común melancolía”: si hay algo que nos emparenta como especie es la experiencia estructural de la falta que hace posible el deseo.

Ahora nos acercaremos a los efectos del capitalismo en el lazo social, a las formas de objeción que encuentra el sujeto para tomar distancia de los imperativos de una época. Desde esta perspectiva se consideran las aflicciones de la voluntad, vale decir la cadena de afectos relacionada con el tedio, la fatiga, la impotencia y el sentimiento de desamparo, como formas de objeción del sujeto a los imperativos de una época o de una configuración de la vida colectiva.

Los malestares del lazo social en el capitalismo:

El capitalismo se caracteriza por su promesa, o más bien el imperativo, de abolir la falta constitutiva del ser humano a partir de la producción y consumo de objetos. Con Ehrenberg (1998) encontramos que a partir de los años 60 surge un nuevo ideal de individuo, el de la emancipación y soberanía sobre su propio destino. A partir de este momento las regulaciones sociales pasan de la norma fundada en la prohibición, proveniente de alguien o algo externo que decide por todos, a la sociedad fundada en los ideales de la responsabilidad y la iniciativa del sujeto. En esta nueva articulación social el individuo ya no se aqueja de culpabilidad y disciplina sino de insuficiencia, de impotencia de vivir expresada en tristeza, fatiga, inhibición y dificultad de iniciar una acción:

A partir de los años 1980, la depresión entra en una problemática en la que dominan no tanto el dolor moral como la inhibición, la disminución y la astenia: la antigua pasión triste se transforma en un atasco de la acción, en un contexto en que la iniciativa individual se convierte en la medida de la persona. (Iben. p. 20)

A la configuración de esta modalidad de lazo social contribuye también, como lo describe Byung-Chul Han (2012), la economía de la eficiencia y la aceleración del mercado neoliberal, que ha conducido a la sobreexigencia de producción, con origen en el sentimiento interior de tener que responder a los ideales de rendimiento. Una nueva forma del superyó que acosa al sujeto con el nuevo imperativo de la época. Así, cuando el ser humano se encuentra abrumado por tales exigencias, cuando pese a su voluntad se encuentra sumido en la impotencia de vivir expresada en tristeza, fatiga, inhibición y dificultad de iniciar una acción, el lazo social le propone dos tipos de estrategias: de un lado, le ofrece una gramática del sufrimiento interno y de sus tratamientos por la vía del dominio de sí y de la elección de la propia vida. Y de otro, se le ofrecen los objetos de consumo que pudieran completarlo. Aparece entonces la oferta farmacéutica como el tratamiento privilegiado contra la insuficiencia. (Herenberg, 1998).

La gramática del sufrimiento interno y de la emancipación del yo se despliega a través de la psiquiatría, la psicología clínica y las más diversas estrategias de consignas sociales difundidas incluso por los medios masivos de comunicación; a su vez, el trastorno mental se descentra de la locura para extenderse a las vicisitudes de la vida cotidiana. Se induce la idea de que quien padece los dolores propios de la vida puede y debe hacerse cargo de su dolor, potenciando el Yo, a través de las más diversas terapéuticas de grupo, se

promueve la adaptación del sujeto a los ideales sociales favoreciendo la reducción de la vergüenza del individuo por su sentimiento de insuficiencia. Se expande la idea de que la sociedad es el medio de perseguir fines individuales:

Esta religiosidad terapéutica está centrada sobre el cuerpo, difunde un mensaje de amor, ve a la curación como una fe. Son éstos sus principales ingredientes. Quizá su concepción de la patología da la impresión de la novedad, pero no hace otra cosa que retomar el viejo modelo deficitario de la disfunción. Solamente que, en lugar de reparar una falla del espíritu, procura duplicar la potencia del Yo. (Ehrenberg, 1998, p. 145)

Tanto los ideales del capitalismo como sus mecanismos de regulación del malestar, de aquello que permite constatar la falta, es decir, la imposibilidad de realización de sus preceptos, son planteados por la vía de la responsabilidad de un sujeto que es percibido como impotente, en déficit en su capacidad de producción. Un tratamiento y una concepción de sujeto que no permite considerar el malestar, y el síntoma que lo aqueja, del lado del acto singular que denuncia una verdad en relación con el valor de objeción y resistencia a ser sólo el objeto de los ideales del Otro, de los discursos que organizan las relaciones de la época.

Desde la perspectiva de Sauret (2006), el malestar cultural de la época del progreso parece signada por el fracaso que se expresa en una doble vertiente: o bien por la fuga de ideas o bien del lado de la sustracción del pensamiento; o por el exceso de sueño o por el insomnio; por el exceso de actividad o por la procrastinación; el individuo se aqueja de una debilidad que le impide hacerse cargo de sus actividades:

La hiperactividad y la depresión forman una pareja de contraste pero unida en el malestar contemporáneo. Los trazos comunes los aproximan: un desinterés en lo que concierne a los objetos del otro, y los objetos del otro son saber, trabajo, bienes, atención. Y el rechazo de sus exigencias y de las responsabilidades. (Sauret, 2006, p.10)

En la lógica de la producción más vale el apresuramiento que el retraso por debilidad, este último suele ser percibido como ineficiencia del sujeto. En todo caso, desde la mirada del progreso y la productividad, tanto en el tratamiento de la hiperactividad como de la depresión, se pierde de vista el sufrimiento del sujeto que no logra encontrar sentido al acto en el que se encuentra involucrado:

Esta laceración moral resulta de la ausencia de sentido de los actos realizados, según Lacan el aburrimiento proviene del olvido de sí cuando el sujeto se reabsorbe en el todos parecidos

implicado por la civilización, del aburrimiento a la morosidad el paso se franquea con esta confusión que empuja al sujeto a quejarse del malestar probado cuando él está en medio de los otros. (Iden. p. 9)

Las aflicciones de la voluntad y sus nominaciones

A continuación ubicamos dos tendencias teóricas en el abordaje de las aflicciones del ser humano en la modernidad: la tradición que ve en estas aflicciones una amenaza a la lógica de producción en el capitalismo por la vía del trastorno mental, y la tradición que ve en ellas un síntoma, en el sentido de que el malestar de éste expresaría una posición de objeción del sujeto a los ideales sociales.

Al respecto, encontramos que melancolía, acidia y depresión siguen siendo los conceptos de uso común para aproximarse y comprender las aflicciones actuales relacionadas con la tristeza, el tedio, aburrimiento profundo y sentimiento de desamparo.

Notamos que para una tradición vigente, las elaboraciones de Freud sobre la melancolía (1917) siguen siendo fuente importante para los estudios respecto de la aflicción en la contemporaneidad, incluso, si se las nomina como depresión, por cuanto se la distingue de la acepción actual de la neurociencia y las perspectivas medio ambientales². La pregunta que orienta estas elaboraciones busca indagar por aquello que ante la pérdida de un objeto preciado (un ser amado o una insignia) determina que unos seres humanos elaboren un duelo, es decir, un trabajo psíquico que les permitiría retirar el lazo afectivo del objeto perdido para dirigirse a otro objeto de amor, y aquello que sucede a otros seres humanos que no logran desplazar el afecto a un nuevo objeto, reprochándose duramente por la pérdida del mismo.

Desde esta perspectiva, se abre un abanico de posibilidades que permiten indagar, en la melancolía, la naturaleza de un vínculo social en el que los reproches al Otro - trátase del ser amado, un ideal o una insignia- son proyectados sobre el propio yo. Este mecanismo permite comprender que la falta de valoración propia, la auto-denigración y los intentos de autodestrucción, provienen de los reproches dirigidos al Otro y que por un efecto de vuelta

² En la perspectiva de las neurociencias se explica la depresión por déficit de serotonina o dopamina. Las teorías medio ambientalistas consideran que el estrés y la presión social son efecto de factores desencadenantes de un desequilibrio en la producción de neurotransmisores.

sobre el propio yo se dirigen a sí mismo, por cuanto el sujeto ha desarrollado una identificación inconsciente a un rasgo del objeto, lo cual permite que una parte de sí mismo se contraponga a la otra parte de sí que se identificó con el objeto. (Freud, 1917).

Este mecanismo permitiría comprender por qué el sujeto melancólico, ante la falla del Otro, no reconocida conscientemente, responde a expensas de sí mismo, atentando incluso contra su propia vida. (La tan frecuente tendencia suicida del melancólico). Desde la perspectiva que venimos desarrollando, se comprende que este mecanismo de respuesta ante la imposible completud del sujeto en su relación con el Otro permite constatar que no se trata solamente de un signo de inmadurez o debilidad del sujeto. El malestar expresado por el sujeto en su síntoma, su inhibición, o su imposibilidad, dan cuenta de aquello que excede o que falla en la organización social y que es expresado en la singularidad del padecimiento en el sujeto.

En la actualidad, los sentimientos de la aflicción de la voluntad expresados en tristeza, tedio, fatiga, impotencia y sentimiento de desamparo, suelen ser abordados desde la categoría de depresión según los términos del Manual Diagnóstico de Enfermedades Mentales, DSM. Según estos criterios, la depresión se reconoce por la presencia de cinco o más de los siguientes síntomas, durante casi todos los días en un período de dos semanas:

Estado de ánimo depresivo la mayor parte del día, disminución del interés o placer en casi todas las actividades, pérdida de peso clínicamente significativa o aumento o disminución en el apetito; insomnio o hipersomnias; agitación o retardo psicomotor; fatiga o pérdida de energía; sentimientos de inutilidad o de culpa excesivos o inapropiados; capacidad disminuida para pensar o concentrarse, o indecisión; pensamientos recurrentes de muerte o ideación suicida.

Como puede observarse, estos criterios de comprensión de los estados de tristeza, abatimiento o fatiga del DSM no consideran la sintomatología como respuesta del sujeto a la angustia que le causa el Otro y sus determinaciones; el síntoma del sujeto no es concebido como una objeción al Otro o como una muestra de la falla constitutiva de toda organización del lazo social.

En relación con esta insuficiencia del concepto de depresión, según los criterios del DSM, para dar cuenta de las aflicciones del ser humano, diversos autores (Ehrensberg, 1998;

Izcovich, 2005; Sauret, 2006) señalan, además, que el concepto surge con los principios del capitalismo, legitimando una alianza de la tecno-ciencia con las leyes del mercado, produciéndose un efecto histórico en el tratamiento, tanto de las patologías como de las aflicciones de la vida cotidiana, por la vía de los fármacos.

Por su parte, autores como Rovalletti y Pallares (2014) señalan que el concepto actual de depresión no permite abordar el estudio y comprensión del sufrimiento humano que no alcanza las dimensiones de una patología. Su solución, para abordar las formas del sufrimiento propias de una trayectoria de vida, ha sido la de retomar de Charbonneau y Legrand la nominación de para-depresiones.

Ante este problema, autores como Eisenberg (2013) y Vegh (2007) han optado por retomar un concepto de la edad media, entendiendo la acedia o acidia como una variante de la depresión expresada especialmente en fatiga psíquica. Retoman la categoría de acidia para dar cuenta de las vicisitudes actuales del deseo cuando nos encontramos con una voluntad que quiere el objeto pero no la vía que conduce a él, una voluntad que desea y yerra a la vez el camino hacia el propio deseo (Agamben, 1995, p.31).

La acidia es llamada el demonio meridiano en la Edad Media y se la asociaba a la pereza, a la modorra que caía sobre los monjes luego del mediodía. Es tomada como un pecado capital, vale decir, madre de otros pecados. Sin embargo, esta pereza que caracteriza al monje de la Edad Media no responde a la acepción de tendencia a la inactividad:

... Si bien la acedia, pecado del cual se derivó la tristeza, se asoció a una forma particular de la pereza, no se trata de la pereza centrada en la actividad, en el trabajo corporal, sino que se refiere a la pereza intelectual, a refugiarse en la actividad para abandonar el trabajo del pensamiento como en una especie de torpor. Se separa de la pereza en tanto el acedioso se refugia en la actividad siendo presto y rápido a terminar su oficio. (Eisenberg, 2013, sin p.).

Vegh (2007) propone retomar el concepto de acidia para describir ese estado que se ubica entre el duelo y la melancolía.

Cuando un neurótico nos cuenta su desazón y su sufrimiento, su incapacidad de moverse y su imposibilidad de hallar un espacio que le convenga, su crítica quejosa hacia sí y hacia quienes lo rodean, sus anhelos imposibles desde su perspectiva y su lugar, que sin embargo sitúa como posibles en otro espacio, puede presentarse un cuadro que propongo

diferenciar del duelo normal y de lo que Freud llamó melancolía. (...) El término que propongo para designarla, "acidia", puede encontrarse en Giorgio Agamben. (Sin p.)

Efectivamente, en *Estancias* (1995), Agamben afirma que Freud, respecto de la melancolía, llega a conclusiones semejantes respecto de la intuición psicológica de los padres de la iglesia: considera que en la melancolía no se trata tanto de reacción regresiva ante la pérdida del objeto de amor sino de la capacidad fantasmática de hacer aparecer como perdido un objeto in-apropiable. Lo que no podía perderse porque nunca se ha poseído aparece como perdido. En la melancolía el objeto no es ni apropiado ni perdido, sino una y otra cosa al mismo tiempo, es al mismo tiempo real e irreal, incorporado y perdido, afirmado y negado.

En esta forma de la acidia encontraríamos una queja del sujeto respecto de sí, de su estado de ánimo, de su relación con un acto que lo concierne y en el cual no logra implicarse, pero también una queja en relación con el Otro y su deseo:

La acidia no se opone al deseo, no lo ignora, sino que se opone a la satisfacción del deseo, al encuentro del sujeto con el objeto de su deseo. Un autor medieval que podría muy bien inscribirse en los prejuicios burgueses, Jacopone da Benevento –también citado por Agamben–, decía: "La acidia cada cosa quiere tener, pero no se quiere fatigar". Tiene un tono superyoico. Mucho mejor es la cita que Agamben hace de Kafka: "Existe un punto de llegada, pero ningún camino". (Vegh, 2007)

Hemos descrito la melancolía, la acidia y la depresión como conceptos vigentes que intentan dar cuenta de las aflicciones de la voluntad. La melancolía, según fue abordada por Freud permite comprender ese mecanismo psíquico por el cual el sujeto dirige sobre el propio yo los reproches dirigidos al Otro, aún a costa de su vida en el caso del suicidio. Si bien el DSM explica la depresión a partir del síntoma que da cuenta de una patología del sujeto, Sauret (2006) e Izcovich (2005) ubican en la depresión el síntoma que indica la objeción del sujeto a los imperativos del Otro respecto de una forma homogenizante de articulación al lazo social. Las articulaciones contemporáneas respecto de la acidia abordan también esa relación problemática entre el sujeto confrontado al deseo y las expectativas del Otro en una respuesta que rehúye el encuentro con el objeto de su deseo.

En la nominación de este trabajo no hemos optado por estos conceptos, especialmente hemos evitado el concepto más usado, el de la depresión, por cuanto pretendemos

abordar el análisis de las aflicciones de la voluntad en el lazo social capitalista; es decir, abordar el malestar no suponiendo un déficit o patología del individuo o de la comunidad, sino en su testimonio de la falta estructural del ser humano que no necesariamente revela patología por insuficiencia, sino, que indica la imposibilidad de que una organización colectiva acoja y resuelva el deseo de todos y cada uno. De ahí, que el análisis de las aflicciones de la voluntad se adelante en la perspectiva de aquello que indica respecto de la falla y lo que excede en los imperativos del capitalismo y sus incidencias en el lazo social.

Dos experiencias de aflicción en el encuentro con el capitalismo

A partir de revisión documental, a continuación analizamos las formas de aflicción en la experiencia de dos poblaciones que tienen en común su encuentro con las promesas y los imperativos del capitalismo: los jóvenes de Las Heras, un pueblo petrolero ubicado en La Patagonia (Argentina) y los jóvenes de la experiencia educativa de internado en el Vaupés (Colombia). Para ello se seleccionaron dos fuentes de información que recogen la experiencia de aflicción de los jóvenes en sus respectivas comunidades confrontadas con el modelo de producción del capitalismo: la una a través de la mirada crónica de Leila Guerriero en su libro “Los suicidas del fin del mundo” (2005) y la mirada documental de Alejandro Naranjo en “La selva inflada” (2015).

La experiencia de estas comunidades ha permitido constatar dos puntos de convergencia en la comprensión de las aflicciones que las aquejan: de un lado, el encuentro con el capitalismo como un hecho histórico que fragmenta su cosmogonía, es decir, la lógica que organizaba la vida colectiva ya no resulta suficiente y deja un lugar vacío en la orientación de cómo ser- con – otros. De otro lado, la terminación del secundario como el umbral que precipita en los jóvenes una pregunta por el ser: ¿Qué vas a hacer? ¿Qué quieres ser? ¿Qué puedes ser? Pregunta que sólo puede ser respondida en la articulación de un deseo que se configura en relación con el Otro, en relación con las oportunidades o desventajas que se comparten en comunidad. Y estas comunidades, estas formas de ser- con- otros, por lo menos en la experiencia de estos jóvenes aquejados de aflicción, se perciben en una gran desventaja frente al destino nacional y a los imperativos de los modos de producción capitalista que llegan a su comunidad.

Las dos comunidades de referencia:

Las Heras (Argentina)

Entre 1997 y 1999 **en Las Heras** (Argentina) se quitaron la vida doce hombres y mujeres en edad promedio de 25 años. En el 2002 Guerriero Leila viaja al lugar para documentar la tragedia que no parece tener mayor impacto en el nivel nacional; se encuentra con un pueblo que vive de puertas adentro para escapar del arrasador viento que circula permanentemente por las calles.

Describe Las Heras, como un pueblo bautizado en el año de 1921, que en los años 60 conoció la bonanza petrolera y a partir de entonces una fuerte migración de seres humanos, las más de las veces solos, que buscaban una oportunidad laboral en el petróleo y en los bares que se multiplicaron en torno a su extracción, una población poco estable: "Con el tema del petróleo la gente se va y viene. No tiene una identidad de pueblo." (Guerriero, 2005. p. 171). 1991 ha sido señalado como el año en el que el paraíso del petróleo empieza a revelar sus fallas: al desempleo le siguió la partida de muchos de los habitantes y la huelga de quienes reclaman trabajo y mejores condiciones de contratación; movimiento obrero que es mal visto por muchos pobladores porque cierra las vías de acceso al pueblo y por la empresa petrolera que prefiere dar empleo a los que vienen de afuera.

El 26 de marzo de 1997 se inicia la ola de suicidios, se quita la vida una joven de 18 años que, según el testimonio de sus allegados, parecía no tener motivos para querer morir. En el texto se documentan dos muertes en 1997, dos en 1998, siete en 1999 y se mencionan siete en 2003 y tres casos en 2005. Guerriero acude al testimonio de los allegados para describir la vida y las últimas horas de los doce jóvenes que se suicidaron en el transcurso de estos dos años (entre 1997 y 1999). A falta de datos oficiales, no es posible constatar los rumores de una cifra superior si se tienen en cuenta los intentos fallidos y los suicidios anteriores al año 1997. Una tendencia a la ideación suicida que se sigue registrando en los años subsiguientes. Muchos de los que tienen los problemas propios de una vida (en el amor, el trabajo, la soledad, porque han cometido errores) han intentado con pastillas, con gas y otros venenos.

En octubre de 1999, el año de mayor número de muertos por este motivo, las autoridades locales dan muestras de la voluntad por comprender lo que sucede a los jóvenes e

implementan estrategias de ayuda, las cuales fueron percibidas por la comunidad como altamente ineficientes por la falta de recursos y de apoyo profesional. El diagnóstico de UNICEF señaló como causa la desocupación, la ausencia de contención social, falta de expectativas laborales y de estudio. En la comunidad de las Heras se señalan diversas causas que van desde la falta de oportunidades y de espacios de encuentro colectivo hasta la influencia de una secta religiosa que tendría una lista secreta, dicen “Acá si no sos muy fuerte, si no tenés mucho empuje se te van apagando las ilusiones (...) yo creo que esa idea de quitarse la vida la ha tenido todo el mundo.” (Iden. p. 126)

En el mismo año el municipio instaló en Las Heras la Línea de Ayuda al Suicida; un grupo de padres voluntarios fundó la Línea 500 para prestar ayuda telefónica al desesperado; en noviembre un grupo de mujeres católicas conformó el Grupo de Autoayuda para Personas en Duelo. En marzo de 2001 Poder Ciudadano implementó el Plan de Jóvenes Negociadores creado por la Universidad Harvard (Iden. p. 163).

El Amazonas colombiano:

En relación con la segunda experiencia de análisis, el documental de La Selva Inflada parece tomar su nombre del ensayo citado de un estudiante indígena que reflexiona sobre el futuro incierto al terminar su bachillerato: “Mitú un caso de inflación que ensombrece mi futuro”. Así es, la inflación pero también la confrontación entre grupos armados legales e ilegales y el narcotráfico hacen parte de la realidad que ensombrece el futuro de los jóvenes en el Amazonas colombiano.

La cinta, creada entre 2012 y 2014, describe la situación de los jóvenes indígenas en el modelo educativo del internado, quienes son separados de sus familias y de sus comunidades durante los seis años que duran sus estudios de secundaria. Estas comunidades y sus jóvenes se encuentran oscilando entre su vida tradicional (con sus cosmogonías, sus formas de producción agrícola y la pesca) y las nuevas necesidades relacionadas con la música de moda (regetton), el peinado moldeado con gel, el graffiti como forma de expresión, el desodorante. Nuevas formas de consumo que requieren del dinero que se obtiene de trabajos como el de moto-taxi y la extracción de piedra en los lugares sagrados.

El ingreso al internado implica no sólo el distanciamiento de sus familias sino, además, el encuentro con otros referentes simbólicos como la exigencia de hablar el castellano y el

inglés en detrimento de sus lenguas de origen; el uso de toga y ribete para la ceremonia de graduación; el cambio de sus tradiciones alimenticias y de la forma como se vive la cotidianidad. En el contexto de estos cambios, el espectador asiste a los signos de la aflicción en el encuentro del joven con la educación en el internado y con las formas del consumo promovidas por el modelo de desarrollo del capitalismo: Una ola de suicidios entre los jóvenes indígenas; testimonios de tristeza de las madres que ven ausentarse a sus hijos durante seis años; jóvenes que se aíslan y evitan el contacto con sus compañeros; falta de interés por las tareas académicas.

De otro lado, el documental describe la actividad de los profesores que parecieran no preguntarse por la falta de interés de sus estudiantes; un desinterés por las exigencias de la escuela que se constata en malas calificaciones y un alto número de inasistencias, se refleja en la mirada ausente de los estudiantes mientras el docente se esfuerza por decirles que, aunque no parezca así, esa teoría algún día les servirá:

... pero vengan les digo, miren, estos conceptos por lo menos los de física son cosas que podemos aplicar en nuestra vida cotidiana ya que muchos de nosotros, muchos de ustedes, pertenecen a comunidades y cuando estén allá en los trabajos cotidianos van a ver (...) de muchas maneras como pueden aplicar todos estos conceptos, todos los conceptos que hemos venido trabajando. Estas leyes (fórmulas de física escritas en el tablero) nos van a servir también para poder (entender) fenómenos que se nos presentan a diario, como lo que son la aplicación de fuerzas y ... la estática. (Documental La selva inflada, 2015)

Una afirmación que permite constatar cómo el docente es también el resultado de un sistema de conocimiento que se impone y margina, el docente se encuentra forzado a delegar en sus estudiantes aquello que él mismo no alcanza a resolver: la mediación entre estos dos universos, el de los saberes y prácticas locales y el saber homogenizante del capitalismo. La tarea de esta mediación queda librada al azar.

A continuación desarrollaremos el análisis de la aflicción en estas dos comunidades, Las Heras en la Argentina y el Amazonas colombiano, a través de las tres preguntas planteadas: 1) por los factores que hacen posible la constitución del sentimiento colectivo de desamparo; 2) por la creación de obra colectiva desde la aflicción y 3) por los efectos del sentimiento de desamparo en la comunidad

¿Cómo se constituye el sentimiento colectivo de desamparo?

Descrito por Guerriero (2005) como un pueblo fantasma, la vida en Las Heras se revela en toda su perplejidad, en una tensión construida históricamente: un pueblo que pasa de ser centro de producción lanar en el que se vivía próspero y en paz a la bonanza petrolera de los años 60; en adelante, se trata del sentimiento de pobreza generado por el creciente desempleo desde 1991 y la falta de espacios para construir la vida colectiva. No son pocos los que perciben que para “**ser alguien**” en Las Heras hay que mudarse al Norte.

En el internado del Mitú la terminación de estudios se constituye en el umbral que precipita en cada joven la necesidad de “tomar la decisión de qué va a hacer con su vida, si quedarse en la ciudad del Mitú y tratar de conectarse a este nuevo proyecto de desarrollo o devolverse a la selva, (... a esa forma de vida y esa) zona que la mayoría de colombianos no conocemos, esa zona que está llena de prejuicios sobre el conflicto armado, sobre la amazonia etc.” (Naranjo, A. Entrevista 2016)

Tanto para los habitantes de Las Heras, como para los del Mitú, la respuesta al llamado de “ser alguien”, o de “salir adelante”, sólo podría articularse desde afuera. Para “ser alguien” hay que partir en búsqueda de lo desconocido y con poco marco de referencia por cuanto sus tradiciones culturales parecen menos-preciadas en la lógica del mercado globalizado que impone su ley sobre la organización de la cultura, conllevando al vaciamiento de los puntos de referencia tradicionales que sostienen a una comunidad, tal como lo señala Tizio:

La particularidad de este momento histórico se halla marcada por el capitalismo global: el mercado impone su ley sobre la regulación de la cultura lo que conlleva un cierto vaciamiento de los puntos de referencia tradicionales que forman el nudo que sostiene a una comunidad. La regulación cultural no es universal, es la de cada sociedad con sus ideales, tradiciones e invenciones al servicio de la civilización que recorta por esta vía una modalidad de goce grupal. (2003. Sin p.)

No olvidemos que la configuración de un anhelo pasa por el Otro, por una alteridad que hace un llamado, para Las Heras se trata del anhelo del progreso y de los múltiples sentidos que se precipitan en el llamado de “ser alguien”. Los jóvenes terminan el secundario con la esperanza de estudiar algo, profesorado, psicología, una carrera corta que “permita ser alguien”, pero para eso hace falta plata y la determinación de irse al norte. (Guerriero, 2005. Testimonio de jóvenes p. 38). En las Heras, se trata de una

experiencia que traza las relaciones de tensión entre el norte y el sur, como lo dicen sus pobladores: la diferencia entre la buena vida de Buenos Aires y la pobreza de los de acá, donde se producen esos servicios (luz y gas) que se disfrutaban en el norte.

Para el Mitú, un encuentro de dos mundos que se traduce en incertidumbre sobre lo que espera al joven indígena al culminar sus estudios de secundaria, tal como lo señala el profesor en el salón de clase:

Hoy traigo una pequeña gráfica para mostrarles la importancia que tiene el inglés hoy en día (...) miren, hagamos de cuenta que este es el mundo, éste es el mundo y acá están los continentes no, (...) este mundo que tenemos aquí, el planeta tierra, lo están manejando tres cosas principalmente que son las TICS, preservación del medio ambiente y principalmente el inglés que es lo que me concierne a mí en mi clase. Miren, en torno a esto se está moviendo el mundo hoy en día, quien no maneja las tics está out, está grave, el medio ambiente debemos tratar de preservarlo todos y el inglés viene a ser la lengua con la cual la gente hoy en día se está comunicando, el inglés se ha convertido en la lengua oficial de algo que se llama el, la globalización. Para ustedes que ya están en el grado once, que ya están terminando y algunos tienen aspiraciones de ir a estudiar o conseguir trabajo esto será muy importante y este será un factor determinante a la hora de conseguir empleo. Como me han dicho algunos alumnos, algunas personas de la región me han comentado profe pero, nosotros vivimos en una zona de indígenas, nosotros venimos de algunas comunidades indígenas, porque nosotros hablamos nuestras lenguas, entonces yo para qué ese inglés. Se necesita, porque esas comunidades indígenas, el Vaupés y todas esas comunidades están dentro de ese mundo. (Documental La selva inflada, 2015.)

Este mensaje del profesor señala magistralmente las desiguales relaciones de tensión entre las comunidades indígenas y ese Otro que se abroga el derecho de legitimar e imponer una visión totalitaria del mundo, esa que permite decir que todas las culturas y todas las formas de vivir se reducen, se subsumen en una sola representación: un modelo de desarrollo social, económico, político y cultural que pretende interconectar las tradiciones locales con el dinamismo mundial de las empresas multinacionales y la libre circulación de capitales al precio de romper con la organización simbólica que configura la vida de poblaciones enteras. Rupturas que se traducen en incertidumbre frente al futuro; que hacen muy difícil hacerse un lugar entre estos dos mundos, el de la sociedad de origen y el de los hombres “blancos” que marginan y estigmatizan a quienes no avanzan a su ritmo y por su senda; rupturas que generan sueños imposibles y que se convierten en

sentimientos de impotencia, de desamparo, de falta de sentido de una trayectoria vital que se precipita en el tedio y no pocas veces en suicidio.

El internado, o la terminación de la secundaria, se constituye en una pregunta por el ser: **¿Qué voy a ser? ¿Quién quiero ser y qué puedo ser?** Una pregunta que como ya lo hemos señalado, sólo se responde en relación con las posibilidades que genera el Otro, en este caso el capital:

Ya señalé antes que soy indígena. Debo agregar ahora que todos los indígenas del Vaupés tenemos riquezas espirituales y grandes carencias materiales. Mi pueblo necesita profesionales que lo saquen adelante y yo quiero ser uno de ellos. Pero para lograrlo debo empezar a estudiar en una universidad dentro de dos años y eso cuesta mucho dinero. Los derechos académicos, el arriendo, el transporte, la alimentación, las fotocopias. He visto parientes fracasar en el intento. Si los precios siguen subiendo en mi familia no se podrá ahorrar para el pago de mis estudios.

Si no logro ir a estudiar tendré que buscar un pequeño trabajo en Mitú o regresar a mi comunidad y no podré ayudarla como espero. Si eso no sucede pronto en este incierto panorama, seguramente seré tentado por la guerrilla, los paramilitares, la policía o el ejército para que ingrese a sus filas. O quizás algún narcotraficante me proponga opciones de vida en donde la inflación no tenga importancia. (Fragmento del ensayo: "Mitú un caso de inflación que ensombrece mi futuro. Estudiante del colegio José Eustasio Rivera. Mitú, Vaupés, Colombia, 2009. Citado en Documental La selva inflada.)

Como se ve en el testimonio de este joven, la respuesta a la pregunta por el ser implica la pregunta por las posibilidades reales de acceder a esos destinos que se anuncian en la escuela y que se promueven desde la lógica del capital: "ser alguien" implica la lógica del consumo, de la capacidad de producir dinero para consumir bienes y servicios. No poder acceder a estos bienes implica estar arrojado a destinos menos deseados, como el de la guerra, destinos desprovistos de sentido.

Pero, por sí mismos, los sentimientos de desamparo, de falta de sentido, de tristeza y apatía no captan la atención, es el alto número de suicidios el triste acontecimiento, la irrupción de un incomprensible real, el que dirige la mirada hacia estas comunidades sumidas en el olvido en sus respectivos países, en Las Heras el suicidio de doce hombres

y mujeres jóvenes entre los años 1997 y 1999; en el Amazonas, treinta y cinco jóvenes en el año 2009 (Valenzuela)³.

¿Cómo comprender esta ola de suicidios? ¿Qué nos dice esta agresión vuelta sobre sí al precio de la muerte? Estas son preguntas presentes en dos comunidades que comparten el encuentro con el capitalismo global. Así parece constatarlo el decir de los sobrevivientes, los amigos y familiares, cuando describen lo que sucede en sus territorios:

En Las Heras

Quando les preguntamos cuáles creían ellos que eran las causas (de los suicidios), dijeron que era porque aquí no hay nada para hacer, porque no hay futuro, porque no hay esperanza. (...) No hay urbanización que invite a un encuentro social, no hay una plaza, no hay confiterías. Qué hacen los chicos un viernes a la noche, no hay cine, no hay teatro. No hay nada, además de un clima y un viento arrasador que no descansa y obliga a vivir la vida al interior. (Iden. p. 172) Acá si no sos muy fuerte, si no tenés mucho empuje se te van apagando las ilusiones (...) yo creo que esa idea de quitarse la vida la ha tenido todo el mundo. (Iden. p. 126)

En el Mitú

Esta zona del amazonas atraviesa la mitad del plantea y sus piedras lo mantienen en equilibrio. Por eso, romperlas trae maldiciones y enfermedades. De sus grietas han surgido los suicidios de los últimos años. Una angustia creciente se ha llevado la vida de jóvenes como yo, como mis compañeros de estudio, como mis amigos. Algo está ocurriendo en este lugar, algo nos está ocurriendo. (Palabras de joven indígena, Documental La Selva inflada, 2015).

Se trata de la voz de un joven que encuentra su destino ineludiblemente articulado al actual destino de su comunidad y del campo simbólico que la ha configurado: un agrietamiento, producido en el encuentro con el capitalismo, que se traduce en angustia y que no todos alcanzan a simbolizar puesto que allí se extrae la piedra de los lugares sagrados para convertirla en gravilla para la construcción, pero además, son los jóvenes de las comunidades indígenas quienes participan de esta explotación como fuente de

³ El reporte del Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses señala que en el año 2009 se registraron treinta y cinco suicidios en los seis departamentos de la Amazonía colombiana. Cinco casos más de los reportados en el año 2008. En: <http://www.medicinalegal.gov.co/documents/10180/34291/7+Suicidio.pdf/0fb719a8-6be8-422c-9151-286493b7f0f7> consultado el 24/09/2016.

trabajo que permite suplir nuevas necesidades. Situación por la cual las respuestas a la angustia, o las salidas de ella, comprenden diversas formas de la aflicción, llegando incluso a la autoaniquilación.

En los decires, a través de los cuales se reconocen como colectivo, las dos comunidades (Las Heras y el Mitú) se enuncian como un resto, el no-todo articulable en el Otro del capital, ubicados del lado de la exterioridad en el lazo social en la forma de la melancolía, (Espósito, 2008), ubicados del lado de los que no cuentan en el modelo del progreso promocionado por el capital. Y como lo señala Tizio (2003), dos comunidades que en su imposibilidad de adaptarse a las velocidades de vértigo del capital quedan subsumidas en el desamparo, en el sentimiento de ser abandonados por el Otro, por cuanto experimentan un vaciamiento de los tradicionales puntos de referencia que sostenían la vida en comunidad.

Los que desde las aflicciones se unen en obra colectiva

Nos referimos a la experiencia de quienes, aún desde la aflicción, generan rutas posibles para simbolizar la ruptura de los puntos de referencia locales. Veamos el testimonio de uno de los jóvenes:

Resé tres veces, en el dormitorio, por allí, por todas partes. (¿Y en esos rezos qué pides, o para qué sirve el rezo, qué le haces al difunto, por qué el rezo?) Para que los compañeros no sé, como le diría, no se pongan a arrepentirse más de la cuenta y a causas de eso pueda ocasionar otra vez lo mismo y, entonces, pues toca **prevenir**, hacer olvidar a ellos, que se ponga a pensar otra cosa, otra idea más a la vida, mas pertenencia. (Documental La selva inflada, 2015)

Este joven indígena del Amazonas colombiano se une con otros en un rezo, con características rituales de la región, para alejar el problema de la angustia que ha motivado a muchos jóvenes a precipitar el fin de sus días. Recurre a sus tradiciones para alejar el mal de la aflicción que aqueja, y que sin embargo, sigue estando presente:

Después de eso, después de eso? Por ahí nos íbamos acostumbrando otra vez poco a poco, y de paso también el compañero, el más compañero, que era Leonel casi se ahorca y aquí mismo en el baño. Esa vez si nosotros no estuviéramos pendientes, seguro el también pasaría lo mismo. Pero como esa tarde nosotros fuimos a jugar en el coliseo, regresamos como a las nueve de la noche y él no estaba y el guindo (hamaca) de él tampoco estaba, entonces ya dijimos que como que él estaba haciendo algo, y además

había escrito en el cuaderno que gracias por traerme a este mundo a la mamá, a la hermana de él y, o sea dándoles las gracias porque ellos fueron los que le mantuvieron, los que estuvieron pendientes con él y, y entonces nosotros nos nos dimos cuenta (...) Además él había dejado una silla para pararse y después de atar la cuerda para colgarse. ... y después es que él sonaba ahí en el baño, otra vez, y nos fuimos donde el profesor o sea el director de internos y le dijimos lo que estaba pasando eso, y cuando volvimos él ya no tenía pulso y estaba colgado con una cuerda de esas que extienden la ropa, entonces él la tenía ahí ya, había hecho varias veces (mientras hace gesto alrededor del cuello) una vuelta vuelta vuelta, contra una tabla que está ahí en una puerta del baño y nosotros fuimos rápido y le cortamos esa cuerda y lo llevamos al hospital, llamamos a la policía y la policía se lo llevó. (Iden.)

Además de recurrir a sus rituales los jóvenes se cuidan entre sí, lo hacen a través de acciones que llaman de prevención, en un acto que les permite disponerse para la vida y pertenecer. Podemos leer en estos propósitos un intento de simbolizar la experiencia colectiva del desamparo evocando la lógica de su comunidad de origen, precisamente allí, en el internado, en un lugar y unas condiciones que han dejado en suspenso eso que hace singular la organización colectiva de sus comunidades.

En las Heras, para jóvenes como Martina, de dieciocho años, vincularse como voluntaria a los grupos de autoayuda constituyó la salida a la profunda depresión que le llevaba a considerar la idea de quitarse la vida, esto fue en 1999, el año en que se presentaron siete suicidios, su testimonio dice:

Y sí, yo creo que empecé en la línea (de atención al desesperado) por eso, porque andaba con un amigo diciendo que nos íbamos a matar. Yo decía "Yo no tengo nada, tengo mis hermanos a cargo, tengo mi mamá que está enferma, pero fuera de eso no tengo por qué vivir". Me decía a mí misma ¿Qué me gusta a mí? Nada. Leer y escuchar música y ahí me quedé. Estudiar comunicación, sí, pero no se podía. No se cómo ni cuándo, pero yo me deprimí. Dormía dormía dormía y no comía. No hacía nada.... Como me sentía sola, y encima veía que toda esa gente se estaba matando, matarse era como la salida, la puerta de escape, y bueno. Pero después, con la Línea 500 y el PYN, zafé. (Guerriero, 2005. p. 177)

La línea 500 y el Plan de Jóvenes negociadores hicieron parte de las estrategias colectivas de autoayuda a las personas aquejadas de aflicción y en proceso de duelo por la pérdida de un ser querido. Si bien la opinión general de los habitantes dice que las estrategias implementadas no produjeron mayores resultados por la falta de presupuesto

y apoyo profesional, estas iniciativas colectivas permitieron a jóvenes como Martina encontrar otro referente simbólico para tramitar su depresión, ese sentimiento de aflicción que la fue invadiendo de forma casi imperceptible.

Los efectos del sentimiento de desamparo en la comunidad.

Que el sentimiento de desamparo hace parte de la vida colectiva es un hecho que parece constatar la historia de la humanidad. Como ya lo hemos señalado, melancolía, acidia, depresión, son algunos de los nombres con los que se ha designado un estado del alma, una forma de relación –con- otros, que expresa la imposibilidad de que una configuración colectiva se realice sin falla. Como lo planteábamos, a partir de Espósito (2008), lo común -con -otros es inaprehensible, y en esa imposibilidad, se conserva un resto, un no-todo que señala los límites y que toma la forma de una objeción a los ideales o los determinantes de una determinada configuración de la vida colectiva.

Respecto de las comunidades que analizamos podemos constatar que hace parte de la configuración colectiva un sentimiento de desamparo que se expresa en una forma de relación-con el Otro desprovisto de sentido que, en su encuentro con el capitalismo, pareciera haberse convertido en parte de los referentes simbólicos que organizan a la comunidad:

Los compañeros me sacaron del baño del cuarto donde dormíamos los compañeros internos y creo que me llevaron al hospital. Desperté en el hospital y dije pero dónde estoy, dije esta no es mi mi hamaca y entonces cuando vino una auxiliar y preguntó cómo sigues, y no podía hablar porque tenía la garganta adolorida y hasta ahí sentí yo que, o a veces pensaba yo, pero yo qué hago acá, yo qué hago acá y más adelante qué me espera o qué cosa voy a encontrar. O sea, yo tenía una idea que yo estaba aquí en la tierra sin hacer nada, estaba sólo por casualidad, por ahí parado, como si nadie me diera nada y nada, sí. (Documental La selva inflada, 2015)

Pero este sentimiento de soledad y tristeza está presente también en las familias que han visto a sus hijos partir, como lo testimonia esta mujer que ha vivido la muerte de su esposo y, además, la partida de sus hijos:

-Tú me has abandonado, no me has visitado. Cuando te fuiste me quedé sola. Ahora que estás aquí tienes que quedarte por lo menos un año.

-yo me quedo aquí.

-Cada año tienes que visitar, estas dejando que pase demasiado tiempo (...) son tanto seis años.

-volví por usted ahora que padre se ha ido. ...

-Su hermana se fue hace mucho tiempo, igual que usted, pero me he acostumbrado a vivir sola, yo estoy bien aquí y tu estas bien allí.

- Después que padre murió usted estuvo muy preocupada por nosotros.

-Si, algunas veces yo estoy triste, siempre me olvido (¿acuerdo?) de tu padre, me quedé sola y no hay nada que podamos hacer. Estoy bien. (Doc. La selva inflada).

Esta experiencia de las mujeres indígenas, de quedarse solas en sus comunidades, ya ha sido registrada en estudios etnográficos que describen cómo los jóvenes, especialmente los hombres, parten en búsqueda de otras alternativas de vida en el modo de producción capitalista, mientras las mujeres se quedan solas o con la responsabilidad de los niños. (Unicef, 2012).

También en Las Heras podemos vislumbrar un sentimiento de desamparo que pareciera haberse convertido en parte de los referentes simbólicos después de su encuentro con el capitalismo. En los relatos sobre su experiencia de comunidad encontramos que la idea de quitarse la vida circula en el lazo social que los constituye. Es así como hallamos que los motivos que los amigos, los vecinos, los familiares, atribuyen al acto de quitarse la vida de su ser querido no difieren en mucho de los motivos de sufrimiento en toda trayectoria humana, nos referimos a la decepción amorosa, la falta de oportunidades, problemas familiares, dolor por la muerte de un ser querido, preocupación por una falta al deber moral o por un delito cometido. Pero, lo más sorprendente, es que varias de esas muertes parecieran no tener un motivo, incluso, se trata de personas que tenían planes inmediatos de casarse, de ir a estudiar, personas que se han quitado la vida justo en el mejor momento, cuando algo importante se resolvió en sus vidas.

Esa es la situación de Carolina González, de 19 años, quien se quita la vida el 13 de mayo de 1998 cuando recién se reconfiguraban los motivos para vivir. A sus 16 conoció a Mariano y casi enseguida quedó embarazada. Pero Mariano se marchó a vivir a Buenos Aires y entonces ella debió tener sola a su hijo. Aún distanciada del padre de su hijo, nunca dejó de ir a casa de sus suegros quienes la adoraban. La relación se mantuvo con sus ires y venires, hasta que él regresó a vivir a Las Heras y se reconciliaron el 1 de mayo de 1998, haciendo planes de vivir juntos. El 13 de mayo Carolina almorzó en casa de sus

suegros, tenían planeado asistir esa tarde a las fiestas que se realizaban con ocasión de la visita del Gobernador Kirchner; cuentan que estuvo habladora y divertida, a las 3 pm dijo que iba a casa y recogería al niño (Matías) para arreglarlo e ir a las fiestas. Había un hijo y planes de una vida juntos con el padre de su hijo, pero, esa tarde, Carolina llegó a su casa cruzó unas palabras con su mamá dijo que subía a planchar y ya no salió de su habitación, tuvieron que derribar la puerta, no recogió a Matías en el jardín. Según dicen dejó una carta en la que decía que “había tomado esa determinación porque siempre iba a haber algo que los iba a separar a ella y a Mariano, y que ella quería que Matías tuviera un padre.” (Guerriero, 2005, p. 86) Dicen que pedía que le entregaran esa carta a su hijo cuando tuviera 19 años. El único acontecimiento que quizá podía estar perturbando la vida de Carolina era la reciente separación de sus padres estando su madre embarazada, pero tenía motivos para vivir. Al decir de Guerriero “el 13 de mayo de 1998 la de Carolina y Mariano empezaba a ser la pasión perfecta: la que no se cumple.” (iden.)

Esta determinación de Carolina, que se suma a la tendencia o ideación suicida en Las Heras, plantea una inquietante pregunta ¿Por qué precisamente cuando se realizan las condiciones para una vida feliz decide quitarse la vida? Las palabras que deja sobre su acto nos dicen sobre su certeza: **“siempre iba a haber algo que los iba a separar a ella y a Mariano”**. Como si su amor no la ligara al objeto de amor sino a la anticipación de su decadencia. Carolina establece una relación-con -el -Otro por la vía de la exaltación de la finitud haciendo de su relación amorosa algo inasequible. Como lo hemos señalado con Agamben (1995): se trata de la capacidad fantasmática de hacer aparecer, como perdido, un objeto in-apropiable. Lo que no podía perderse porque nunca se ha poseído aparece como perdido. En ello parecen persistir estas comunidades, se revelan como anhelantes de un objeto, de una condición, una posibilidad que les resulta inasequible; una configuración de la vida humana que consiste en destacar lo efímero sobre las promesas de infinitud y que hace muy difícil confiar en que las ilusiones pueden hacerse posibles. Una sensibilidad que estas comunidades viven en su anverso y su reverso: unos harán obra a partir del sentimiento de desamparo (Salas, 2009), otros desplegarán agresividad sobre sí, incluso cuando la hostilidad se deriva de la decepción que provoca el Otro. (Freud, 1916 y 1917).

Conclusiones

Tras el análisis documental que permitió hacer este recorrido por las aflicciones de la voluntad y el lazo social en el encuentro con el capitalismo, hemos podido constatar, en las dos poblaciones, que la experiencia del desamparo que es estructural al ser humano puede ser articulada o sublimada, cuando se cuenta con los recursos simbólicos necesarios y reconocidos por el Otro. Sin embargo, cuando las exigencias del Otro, en este caso el capitalismo, rebasan o rompen con la organización simbólica alcanzada por una determinada configuración de la vida colectiva, la experiencia de ser-con-otros, el sentimiento de comunidad se quiebra, el lazo social se configura a partir de una profunda discontinuidad entre las exigencias del Otro y el sujeto o la comunidad.

Se trata de sociedades que asisten a la sobreoferta de productos de consumo que no logran ni producir ni alcanzar. Esta es la paradoja del mercado para las sociedades tradicionales, en ellas, el sujeto es arrojado a presenciar y desear la oferta de objetos de consumo que le son inalcanzables. Así se configura una experiencia de exclusión en la sociedad capitalista: pudiendo conformarse con una casa, el capital ofrece una mansión y el sujeto no logra sustraerse de esta demanda (parafraseando a Bruno, 2011). El sujeto, la comunidad, se encuentra entonces confrontada con el imperativo de los nuevos objetos del Otro, cuando no logra aún entrar en el engranaje que le permitiría ser uno más en la cadena de producción para entrar en la lógica del consumo. De cierto modo, cuando se percibe que dentro de una realidad compartida hay medios, bienes y servicios que se vuelven inalcanzables o de difícil acceso para algunos, estamos ante la experiencia de exclusión social por cuanto los objetos dotados de brillo aparecen a la vez que necesarios, también distantes, insibles o desprovistos de sentido en las prácticas de las comunidades y sus saberes locales.

Estas comunidades se enfrentan a la incertidumbre por no encontrar aún la respuesta de cómo ser- con- otros entre estos dos mundos: el de su configuración simbólica local y el del llamado al consumo según las reglas del capitalismo. Esta imposibilidad de respuesta conlleva al sentimiento colectivo del desamparo en la forma de que **para “ser alguien” hay que “ser-otro”, sin saber cómo**, pues en el proceso se ha sido despojado de la valoración de la lengua y los saberes propios, a la vez que no se encuentran aún los caminos para acceder a esa otra vida que se valora y que se impone.

Pese a este sombrío panorama, la trayectoria realizada permitió constatar que aún desde la aflicción, unos seres humanos se unen en obra colectiva para tramitar el sufrimiento,

para simbolizar y responder de maneras inéditas al llamado del Otro. Una forma de preservar la vida en común: retomando los saberes propios para hacer frente a la angustia que genera no tener referentes simbólicos valorados para responder al llamado del Otro.

Bibliografía

Agamben, G. (1995). *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*. Valencia: Ed. Pre-textos.

Bruno, P. (2011). *Lacan, pasador de Marx: la invención del síntoma*. Barcelona: Ediciones S & P.

Ehrenberg, A. (1998). *La fatiga de ser uno mismo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Eisenberg, E. (2013). El retorno de la acedia: una variante de la depresión en la actualidad. V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires.

Esposito, R. (2008). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Madrid: Alianza.

Freud, S. (1920). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

..... (1916). *La transitoriedad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

..... (1917). *Duelo y melancolía*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Guerriero, L. (2005). *Los suicidas del fin del mundo*. Buenos Aires: Tusquets Editores.

Han, Byung- Chul. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.

Izcovich, L. (2005). *La depresión en la modernidad*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.

Dimaté, R. (productor) & Naranjo, A. (director). (2015). *La selva Inflada* [documental] Colombia: Señal Colombia y Tourmalet films.

Pazífico Noticias (05 de abril de 2016). *La Selva Inflada, el documental que narra las realidades de los indígenas del Amazonas*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=dadwpdwwRaQ>

Parellada, A. et al. (2012). *Suicidio adolescente en pueblos indígenas: tres estudios de caso*. Panamá: UNICEF, AECID, IWGIA- Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas.

Posada, J. et al. (2010). *Análisis especial sobre depresión e indicadores de suicidio*. Grupos de investigación: Salud mental. Observatorio de salud pública. Ministerio de Protección social, Oficina de las Naciones Unidas contra la droga y el delito. Medellín: Universidad CES.

Rovaletti, M. y Pallares, M. (2014). La acedia como forma de malestar en la sociedad actual. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 17(1), 51-68.

Salas, M. (2009). *La escritura del desasosiego: Una poética del pensar en Fernando Pessoa*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Sauret, M. (2006). *La dépression nerveuse*. Toulouse: Editions Milan. Traducción de Sylvia de Castro, no impresa.

Tizio, H. (2003). El dilema de las instituciones: segregación o invención. *Nodus VIII*. Recuperado de <http://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=130&rev=22&pub=2>.

Unicef. (2012). *Suicidio adolescente en pueblos indígenas: Tres estudios de caso*. Lima: Producción editorial IWGIA.

Valenzuela, D. (2009). Suicidio Colombia: Epidemiología del suicidio. Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. Recuperado de

<http://www.medicinalegal.gov.co/documents/10180/34291/7+Suicidio.pdf/0fb719a8-6be8-422c-9151-286493b7f0f7> .

Vegh, I. (2007). Duelo, acidia y melancolía. Recuperado de

<http://www.efba.org/efbaonline/vegh-27.htm> Consultado 01/04/2015.

Velásquez, C. (2006). Tristeza y depresión. Virtualia, Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana, 14. Recuperado de

<http://virtualia.eol.org.ar/014/default.asp?dossier/godoy.html>