

**LOS
PERROS
Y LOS
SAPOS**

**subjetividad y lazo
social en Costa Rica**

Isabel Gamboa Barboza



LOS PERROS Y LOS SAPOS

**subjetividad y lazo
social en Costa Rica**

Isabel Gamboa Barboza


EDITORIAL
UCR
2020


Editorial
Costa Rica

305.42
G192p

Gamboa Barboza, Isabel, 1968-

Los perros y los sapos : subjetividad y lazo social en Costa Rica / Isabel Gamboa Barboza. – Primera edición. – San José, Costa Rica : Editorial UCR : Editorial Costa Rica, 2020. xiv, 231 páginas. – (200 Colección Bicentenario)

ISBN 978-9968-46-855-8

1. MUJERES – ASPECTOS SOCIALES – COSTA RICA. 2. SUBJETIVIDAD. 3. CULTURA – COSTA RICA. 4. ACOSO SEXUAL. 5. FELICIDAD. 6. SUFRIMIENTO. 7. MISOGINIA. 8. SEXISMO. 9. LEGISLADORES. I. Título. II. Serie.

CIP/3504

CC.SIBIDI.UCR

Coedición aprobada por la Comisión Editorial de la Universidad de Costa Rica y la Editorial Costa Rica. Primera edición: 2020.

Editorial UCR es miembro del Sistema Editorial Universitario Centroamericano (SEUCA), perteneciente al Consejo Superior Universitario Centroamericano (CSUCA).

Corrección filológica: *Pamela Bolaños A.* • Revisión de pruebas: *Ariana Alpízar L.*
Diseño: *Alejandra Ruiz B.* • Diagramación: *Priscila Coto M.* • Ilustración de portada: *Retrato reversible.*
Acrílico 105 cm x 50 cm, Paquita Cruz. • Diseño de portada: *Boris Valverde G.*
Control de calidad: *Raquel Fernández C.*

© Editorial de la Universidad de Costa Rica, Ciudad Universitaria Rodrigo Facio. San José, Costa Rica.
Apdo. 11501-2060 • Tel.: 2511 5310 • Fax: 2511 5257 • administracion.siedin@ucr.ac.cr • www.editorial.ucr.ac.cr

© Editorial Costa Rica. San José, Costa Rica.
Apdo. 10 010-1000, San José, Costa Rica • Tel.: (506) 2233-0812 • Fax: (506) 2233-5091
produccion@editorialcostarica.com • www.editorialcostarica.com

Prohibida la reproducción total o parcial. Todos los derechos reservados. Hecho el depósito de ley.
Impreso bajo demanda en la Sección de Impresión del SIEDIN. Fecha de aparición: octubre, 2020.

*Agradezco al Centro de Investigación
en Estudios de la Mujer
por posibilitar el proceso de investigación
que dio pie a este libro.*

CONTENIDO

Prefacio	xiii
CAPÍTULO I. INTRODUCCIÓN	1
Lo que se ha dicho antes	4
Lazo, subjetividad e instituciones	12
La subjetividad es algo que nos excede	13
Lo que, al amarrar, sostiene y mata: el lazo	17
La aterradora descendencia de Tetsuya Ishida: las instituciones	33
Por el daño la conocerás	38
Las cuerdas que amarran	43
La masividad en el dolor	47
Una corteza para resistir el viento: la felicidad	50
Cómo se hacen las cosas	57
Interrogar la realidad	67
CAPÍTULO II. LOS HECHOS	77
Aferrada a un roble en medio de la tormenta: buscando a Xiomara Villegas Badilla	78
El proceso	81

CAPÍTULO III. DAR CABIDA A LA FELICIDAD	85
El deseo de ser feliz	86
Ni tanto que queme al santo, ni tan poco que no lo alumbre ...	93
Los vínculos totales	100
La felicidad	106
CAPÍTULO IV. EL SUFRIMIENTO EN EL LAZO	109
Me quiere, no me quiere: la inestabilidad del lazo	110
Las ruinas mortíferas	121
Lo pactado y lo negado	136
Ella o la suma de los daños	144
CAPÍTULO V. LAS INSTITUCIONES PRODUCIDAS	149
Tragedia y sostén	150
Lo que no entra por las buenas... ..	156
Un cadáver en el ropero	162
El tanate	171
Los frutos del silencio	181
CAPÍTULO VI.	
CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES	201
Anexo	209
Guía de entrevista a personas funcionarias de la Asamblea Legislativa	209
Bibliografía	211
Fuentes primarias	211
Referencias	213

CAPÍTULO I

Introducción

Cuando leí las noticias supe que ahí había una situación por investigar relacionada con una incógnita que me había obsesionado por años: ¿qué nos hace sufrir en Costa Rica?, ¿qué nos ocasiona felicidad? Se trataba de la denuncia interpuesta por una asesora contra un diputado, hecho que movió subjetividades, instituciones y lazos sociales y que, por eso mismo, era un evento ideal para analizar nuestra cultura, pues ofrecía un escenario tipo: su denuncia dio cabida a un proceso radical y desconocido en nuestro país, la denuncia de un diputado; pero además el hecho dio cabida a todo tipo de opiniones y reacciones –a favor y en contra– y generó muchas y variadas consecuencias para la mujer y subalterna que denunció –como la pérdida de su familia, el trabajo, el partido y las amistades–, pero también para la sociedad costarricense, pues el proceso fue pionero y abrió las puertas a sendas denuncias posteriores. Además, el hecho de que la Corte Suprema de Justicia dictara a su favor marcó un sentido del lazo y la subjetividad en doble vía: la restitución de la subjetividad de la denunciante y la prueba de que el lazo se tuvo que judicializar frente al fracaso de su simbolización.

En mayo de 2006 la abogada Xiomara Villegas Badilla¹ inició su función como asesora del diputado Federico Tinoco Carmona, quien, a los tres meses, la intenta forzar explícitamente para que se involucre sexualmente con él. Tras la negativa de Villegas, Tinoco la despide, ella lo denuncia a lo interno de la Asamblea Legislativa y, posteriormente, en 2007, ante el Juzgado de Trabajo. Luego, en 2009, esta entidad absuelve al imputado al declarar sin lugar la demanda de Villegas, quien apela ante el Tribunal Superior de Trabajo. Finalmente, esta entidad revoca la sentencia del Juzgado de Trabajo y condena a Tinoco por hostigamiento sexual contra Villegas, además lo obliga a pagar, de forma solidaria con el Estado, la suma de 10 millones de colones por daño moral.

La forma de actuar del diputado Federico Tinoco Carmona con su asesora Xiomara Villegas Badilla ilustra el lugar que las mujeres ocupamos en el lazo en nuestro país; por eso, la primera pregunta que le dirige un periodista cuando ella acepta, después de muchos años, dar una entrevista a un medio de comunicación, es la siguiente: “Doña Xiomara, ¿quién fue la víctima en este caso, usted o el exdiputado a quien usted demandó?” (*La Nación*, 22 de octubre de 2012). Se la hace porque puede, porque Villegas seguirá siendo culpable pese a que, en el momento de la entrevista, los Tribunales le habían dado la razón.

En esta investigación me dediqué a estudiar algunas manifestaciones de la subjetividad y el lazo social en la sociedad costarricense contemporánea: en ella utilicé la denuncia de una asesora a un diputado por acosarla sexualmente, con el objetivo de profundizar cuáles estructuras de lazos sociales o quebradura de ellas –en términos de felicidad y sufrimiento subjetivos y de instituciones producidas– se dieron en dicho caso.

1 En este trabajo usaré los nombres de las personas involucradas únicamente cuando, debido al proceso mismo, sus nombres hubieran circulado de manera pública.

Los resultados del estudio de los rastros del acecho y captura de la asesora muestran que el proceso fue, a fin de cuentas, una cacería colectiva en la que participaron tanto personas en su carácter individual, como personas en su investidura institucional. Dichos mecanismos intentaron preservar una institucionalidad –sexista por demás– pasando por encima de Xiomara Villegas, cuya subjetividad fue arrasada mediante un proceso de transformación, el cual logró que su lugar como víctima fuera desconocido y, en lugar de ello, se le condenara socialmente como culpable.

Temporalmente afirmaré que el lazo es un concepto plástico y amplio que, según mi construcción teórica de él, permite una interlocución con una variedad de autores, autoras y vertientes (aunque en muchos casos no usen la palabra lazo), tal y como iré detallando a lo largo de ese documento, y que consiste en el vínculo entre dos o más subjetividades, es decir, personas, entre dos o más instituciones, o entre personas e instituciones. Este se caracteriza por un contrato, con reglas y normas, castigos y premios que van a depender de su contexto histórico.

Para esta investigación, revisé fuentes judiciales y legislativas, entrevisté a personal de la Asamblea Legislativa, al abogado de Villegas y a Xiomara Villegas misma. Además, analicé todas las publicaciones de prensa nacional acerca de la denuncia y construí un contexto nacional a partir de entrevistas y estadísticas del servicio de emergencia del 911. Las personas entrevistadas que permanecen bajo el anonimato son las siguientes: M, un hombre con gran cantidad de personal a su cargo; K, una mujer con gran cantidad de personal a su cargo, y R, una mujer sin personal a su cargo.

Los resultados los presento en seis capítulos, a saber: en el primero, incluyo la introducción, el estado de la cuestión, el enfoque teórico y la metodología; en el segundo, detallo y analizo los hechos; en el tercero, me detengo para discutir acerca del tema de la felicidad en el lazo; en el cuarto, hago referencia al

sufrimiento en el lazo; en el quinto, argumento sobre las instituciones producidas; y en el último, presento mis conclusiones y reflexiones finales.

Como iré demostrando en las páginas siguientes, el caso Villegas contra Tinoco resulta importante de estudiar porque constituye un ejemplo revelador del orden sexual vigente en Costa Rica, de la manera en que se organizan y operan el sexismo y la misoginia para sostener a las mujeres bajo una fuerza violenta manifiesta en acoso sexual, pero también en los casos de una mayor cantidad de mujeres, generalmente, asesinadas por sus parejas. En el apartado sobre la definición y justificación del problema en estudio, detallaré el qué, el por qué y la importancia de este trabajo, se incluye un mayor desarrollo del caso; las preguntas que genera, tales como el tipo de lazo producido a partir de las condiciones que posibilitan el hostigamiento sexual; el golpe simbólico que significó la denuncia de una asesora a un diputado y los cimientos que movió; y un análisis de la atmósfera costarricense, relacionada con los sentimientos de infelicidad y las pretensiones de felicidad, a partir de las llamadas al servicio 911.

Lo que se ha dicho antes

Carmen Naranjo (1989) una vez afirmó que las personas en Costa Rica son individualistas por conveniencia, egoístas, resentidas, poco originales, machistas, inseguras, miedosas, desapasionadas, atemperadas, comodidas, puntillosas, seres que requieren –como diría Heller (1996)– una restricción moral.

Así, machista, miedosa y comodidosamente parece haber reaccionado la mayoría de las personas que rodeaba a Xiomara Villegas (X. V.) –todas muy cercanas a ella– durante los años que tardó su proceso de denuncia. Tanto, que acabaron inculpándola y dejándola sola frente al enorme poder del Partido Liberación Nacional (PLN) y de la opinión pública.

Esa es una realidad que no da mucha cabida al optimismo –por lo menos no de entrada–, así que veamos algún detalle sobre lo producido más recientemente en Costa Rica para conocer cuál orientación puede tener nuestro ánimo con respecto al tema. En general, las investigaciones coinciden con que la nuestra es una cultura hostil frente a aquello que se cifra como diferente y, al mismo tiempo, peligroso (Jiménez, 2008, 2009, 2012; Vul, 2009; Pizarro y Torres, 2003; Smith, 2009). Esta es una sociedad donde existe violencia tanto contra el sí mismo como contra el otro (Fernández, 2009; Kaufmann y Jaime, 2009), donde hay violencia tanto en las calles (Sánchez, 2009) como en las instituciones (Ruiz, 2009; Kaufmann y Jaime, 2009; Vul, 2009; Jiménez, 2009). Dicha violencia es presentificada mediante la desconfianza, la estigmatización y la exclusión del otro (Jiménez, 2012; Vul, 2009, 2017) manifestadas, según un estudio cuantitativo realizado a hombres y mujeres de diferentes edades y sectores del territorio nacional, en la escasa relación que sostienen con las personas migrantes (Smith, 2009).

Pero en el acto de liquidar a otras personas, ¿nos expulsamos a nosotros mismos hacia una gran soledad? ¿Somos todas las personas de este país, solas, tristes, asustadas y enojadas como ese personaje de Faulkner (1977) que tenía toda la ciudad, la tierra y el mundo con sus tristezas solo para él? Muchas personas extranjeras, con una vida más negativa, más mala que la más mala vida de un tico (Jiménez, 2009), sí parecen tener en Costa Rica todo el mundo con sus tristezas. ¿En el fondo, participamos de esa soledad que X. V. tuvo que enfrentar por ausencia de solidaridad en sus vínculos más cercanos? Según algunas investigaciones, las dificultades en el vínculo se traducen en importantes sentimientos de aislamiento y soledad (Vul, 2009; Pizarro y Torres, 2003; Ruiz, 2009).

En el campo de lo propio –de la familia– otra investigación muestra cómo un grupo de jóvenes sostiene un vínculo familiar caracterizado por la soledad (Vul, 2009; Pizarro y Torres, 2003;

Ruiz, 2009), una que es llenada por el grupo de pares y por el ordenador. Según el estudio cualitativo y exploratorio, acerca del papel del chat en las relaciones intersubjetivas de 13 adolescentes de un colegio privado del área metropolitana, las personas jóvenes prefieren relacionarse por chat, pues esto les facilita entrar en contacto sin ciertos riesgos como la timidez, la vergüenza y los prejuicios; además de gozar de anonimato y de mayores posibilidades de controlar lo que se escribe (Pizarro y Torres, 2003) y de apostar por un no ligarse a nada, como diría Vul (2009).

Precisamente, confirmando lo anterior, el trabajo de Vul (2009, 2011) con estudiantes de secundaria del área de San José, también halla un lazo social contemporáneo violento, encarnado, como pasaje al acto frente al fracaso de la palabra. Estos quiebran el lazo social; sin embargo, al mismo tiempo, son producto de quiebres anteriores, del imperio de la violencia: expulsiones de la familia y de la institucionalidad, con la estigmatización, los sentimientos de dolor, de abandono, de peligro y de rechazo que ello implica.

Esta ruptura del lazo social² se manifiesta también en la violencia contra el sí, contra la propia subjetividad, mediante el dramático acto del suicidio que es producto, a su vez, de un intensísimo estado de sufrimiento. Fernández (2009) considera las estadísticas de suicidio en los últimos años y descubre que la mayoría de los suicidios tienen un origen amoroso, es decir, tienen que ver con el sentirse no querido. Así, según esta investigadora, el suicidio se da en una sociedad que no logra sostener al sujeto a través de los vínculos sociales.

Según las investigaciones de la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2013) alrededor de 800 000 personas se suicidan

2 Para mí, lo más provechoso, en términos del análisis, no es hablar de una ruptura, sino de una quebradura: no es que el lazo se rompe o desaparece, es que se fractura, pero sigue existiendo.

al año y el suicidio es la segunda causa de muerte en el grupo etario de 15 a 29 años en todo el mundo y está relacionado, entre otros factores, con los problemas con personas cercanas.

Además, la disolución del lazo se manifiesta, según una investigación basada en el análisis de noticias y archivos judiciales y en la observación no participante, en la violencia que se da en las calles (Sánchez, 2009). Asimismo, hay un lazo roto en el acto de renuncia (expulsión) del colegio. Al irse, las personas jóvenes se van también de los vínculos sociales con sus pares; se van por la gran ausencia de lazo con los profesores y las profesoras, quienes, a su vez, tampoco pueden estar en lazo debido a la naturaleza del sistema educativo (Kaufmann y Jaime, 2009). De manera concluyente, afirma Kaufmann, los jóvenes se van del sistema educativo porque no hay posibilidad de construir lazo, porque su subjetividad no tiene cabida ahí.

La destitución del otro es aún más dramática cuando se trata de personas nacidas en Nicaragua. Jiménez (2012, 2009, 2008) ha encontrado que las relaciones establecidas con las personas nicaragüenses parten de fuertes sentimientos de desconfianza y temor, los cuales acaban dando paso a un trato humillante y excluyente, a una ausencia de acogida humana. Este autor asegura que en Costa Rica existen personas y grupos que actúan como si la migración extranjera ocasionara la destrucción institucional y cultural; como si su presencia destruyera esa idea que ciertos costarricenses tienen de que viven en un país habitado por personas semejantes a sí mismas, hospitalarias, blancas, pacíficas, excepcionales, vallecentralinas, trabajadoras, sencillas, quienes no requieren de nadie más.

A la par del chovinismo, prevalece una ética individual –comodiosa y egoísta, diría Naranjo– basada en no cumplir con obligaciones colectivas, pero sí en esperar que las otras personas sí lo hagan y generen, con su cumplimiento, beneficios que le sean extensivos (Jiménez, 2012).

Sin embargo, investigaciones como las de Jiménez (2009) ofrecen elementos que complejizan el horizonte, pues descubren la existencia de gente ingrata y desconfiada, sí, pero también hospitalaria y humana; gente que se siente completa y rechaza desde esa supuesta completitud, también, pero igualmente gente –sobre todo mujeres– que pueden encontrarse a sí mismas y a otras personas, en el vínculo.

En el mismo sentido, entre los estudios cualitativos alrededor del lazo social en América Latina, tenemos los de Petit, Cilimbini y Remondino (2017), realizados durante 2014 y 2017 en un barrio de la ciudad de Córdoba, Argentina. En ellos, mediante la aplicación de entrevistas a sus habitantes y la revisión de la prensa gráfica local, se estudiaron algunas situaciones de violencia y muerte donde hubo personas jóvenes involucradas.

Entre los principales hallazgos que encontraron Petit, Cilimbini, y Remondino (2017), producto del análisis de la prensa gráfica, destaca la manifestación de una violencia que llamaron “abuso mediático”, caracterizada por usar la estigmatización y desvalorización de la población en estudio, que tuvo como una de sus consecuencias la fragmentación en los vínculos sociales y un aumento en la dificultad del lazo social. A ese respecto, determinaron que las noticias constantemente se referían al barrio y especialmente a las personas jóvenes, asociándolas con situaciones de violencia o muerte, y que los resultados de dicho discurso mediático afectaron las subjetividades de sus habitantes, por ejemplo, produjeron malestar en estudiantes y docentes, quienes notaron los estigmas y estereotipos negativos de los cuales eran objeto y frente a ellos intentaban diferenciarse. Además, hallaron evidencia de que las desvalorizaciones permanentes deterioraron los sentimientos de pertenencia a la comunidad y fragilizaron el lazo social, por ello algunas familias cambiaron de colegio a sus hijos e hijas y otras manifestaron su deseo de vivir en otro lado.

Por su lado, Beech y Larrondo (2013) hicieron una investigación cualitativa intitulada *Identidades colectivas, nación y escuela: implicaciones en la construcción de lazo social*, en la que estudiaron seis casos: una escuela pública del centro de la Ciudad de Buenos Aires, una escuela de un barrio popular de sectores vulnerables, otra de un barrio cerrado de Buenos Aires, una escuela rural de los valles de la provincia de Tucumán, una en la frontera con Brasil y una escuela privada con programa de bachillerato internacional. A partir de su estudio, ofrecen una serie de reflexiones conceptuales acerca de la construcción de identidades colectivas en la escuela, relacionadas con el lazo social, entre las que destacan la existencia de un contexto donde prevalece una fragmentación social, económica y cultural, en particular, con prejuicios y xenofobias que dificultan la integración de la diversidad.

Siempre en el tema del lazo social, López y Lora (2014) realizaron una investigación cualitativa, mediante la aplicación de entrevistas a 20 personas bolivianas, 10 mujeres y 10 hombres, migrantes en Granada, Carchuna y Calahonda, España, para indagar en las consecuencias de dicha migración en su subjetividad. En primer lugar, López y Lora encuentran entre los principales motivos para migrar, junto a los económicos, conflictos familiares, tales como las rupturas de pareja.

En segundo lugar, López y Lora (2014) detallan que entre las consecuencias de la migración estuvieron las vivencias de discriminación, la explotación laboral, la separación de la familia, sentimientos de soledad y la obligación de cargar con el estigma de ser diferente y no pertenecer. En el caso de las mujeres que migraron y dejaron a su familia, esto fue vivido como un error o fracaso en su papel de madres, pero, paradójicamente, las mujeres también pudieron encontrarse como sujetas, pues, en España conocieron otros significados según los cuales su palabra encontró una escucha.

Además, Orbe y Tipán (2017) analizaron los elementos fundacionales de la sociedad posmoderna que tienen relación con situaciones psíquicas asociadas al sufrimiento en el Ecuador. Entre sus conclusiones destacan a un sujeto con proliferación de síntomas tales como la anorexia, la depresión y las adicciones, que conviven con un aumento en la oferta de fármacos. Estos autores señalan, en particular, que la sociedad ecuatoriana sostiene el lazo social sobre la premisa de una responsabilidad social que borra al sujeto de su propia responsabilidad. Así, sería un sujeto que, en vez de propiciarse ayuda, la busca en otras personas. Orbe y Tipán citan como ejemplo de esto los casos de personas que pierden su casa en catástrofes naturales y recurren a los canales de noticias para exigir que las autoridades le den una casa nueva. Para los investigadores, el lazo social ecuatoriano se sostiene sobre lo que llaman un “acto de fe que es la sociedad”, de la que esperan reparación constante, pero de la que obtienen viejos y nuevos síntomas y sufrimientos.

El lazo social también fue investigado, en este caso, en relación con el suicidio en México, en el estudio de Hernández y Flores (2011), cuyo análisis abarca desde los años 1950 hasta la fecha, según los registros de estadísticas vitales recogidas por el Registro Civil. A partir de ahí, pudieron establecer que, en los últimos 50 años, el suicidio ha venido aumentando en México, sobre todo en hombres jóvenes y ancianos. En opinión de Hernández y Flores, este aumento es un resultado probable de algún proceso social que, mediante el suicidio, encuentra una manera de manifestarse. Las edades de los hombres que más se suicidaron son los jóvenes entre 15 y 34 años y las personas mayores de 65 años, quienes, además, según las cifras disponibles en México, en 2008, se suicidaban alrededor de cinco mil personas cada año, debido, de acuerdo con el Instituto del Seguro Social, a que estos hombres estaban pasando por depresiones, ansiedades, soledad, estrés y desesperanza, entre otros.

Hernández y Flores (2011) sostienen que, para el caso de los jóvenes mexicanos, los suicidios pueden estar asociados con que su futuro no es promisorio debido a las pésimas condiciones del país. Así, alcanzado un cierto nivel de estudios, los jóvenes ven mermadas las oportunidades de seguir estudiando, saben que tienen pocas posibilidades de encontrar un empleo, independientemente de su grado académico, y si lo hacen, es de su conocimiento que recibirán salarios tan bajos que no serán suficientes para satisfacer sus necesidades económicas.

En el mismo tema, Nel (2016) investigó el suicidio en niños y adolescentes en Colombia y encontró, de igual manera, un aumento en las cifras, pues, para el 2015 se dieron 2068 suicidios, 10 % más que en el año anterior, y 48,74 % de ellos en el grupo de edad de 15 a 34 años. Además, para el grupo entre los 10 a los 14 años, la tasa por cada 100 000 habitantes fue de 1,73, y en el de 15 a 17 años, de 5,72. Con respecto a las causas de suicidio, Nel determinó que, entre los 9 y los 16 años, son factores determinantes, la depresión y ambientes familiares agresivos, además de sentimientos de soledad y el abuso sexual, entre otros.

Finalmente, en Chile, Araujo (2013) estudió empíricamente el lazo social en relación con las percepciones sobre la igualdad en la sociedad chilena y estableció un vínculo entre los contenidos de la igualdad y la percepción de las desigualdades según factores históricos determinados; en particular, lo que ella denomina una nueva ola expansiva, desarrollada en las últimas décadas, ligada a dos efectos fundamentales: una mayor y variada demanda de igualdad jurídica, política o social, que nombra como igualdad interactiva o igualdad en el lazo social; y, además, una percepción mayor de las desigualdades que se dan en el lazo social.

Además, Araujo (2013) descubrió un detalle novedoso: la igualdad se traduce en una demanda muy común para que la horizontalidad esté presente en el lazo social; específicamente, un deseo por un trato horizontal en las vinculaciones simétricas y en las asimétricas. Estas manifestaciones estarían asociadas a una

denuncia de las actitudes verticales, la jerarquía y el abuso. Así, por ejemplo, su estudio comprobó que recibir un trato descortés y ofensivo por parte de las jefaturas superiores en los ambientes laborales se vuelve inadmisibile para las personas entrevistadas.

Los resultados de los trabajos consultados estimulan, cuando menos, una interrogación que abona al tema de esta propuesta de investigación: ¿cuál tipo de lazo social es posible construir en la modernidad, específicamente en un país cuyos habitantes viven en instituciones que no logran contenerlos amorosamente –como en el caso de X.V., abandonada por su familia, sus amistades y sus colegas–, lo cual provoca constantes desencuentros con el “otro”, hacia quien quizá se desplaza un malestar que no se quiere reconocer como propio? El recuento también evidencia que hace falta desarrollar y problematizar los conceptos de subjetividad y vínculo y ubicarlos en su producción cultural costarricense.

Lazo, subjetividad e instituciones

El químico y escritor italiano Primo Levi (2002) termina la presentación de su libro *Si esto es un hombre* –un texto donde narra sus experiencias en un campo de concentración– diciendo que considera innecesario aclarar que no inventó nada de lo que escribió en él. Con su frase, al negar, confirma. Por lo común, el peso del poder que cae sobre las víctimas es tan formidable que tiene como efecto inmediato la autodesautorización; por eso, casi todas las víctimas son descreídas y deben convencer de que no mienten, como Levi.

Así, la subjetividad pasa, como veremos enseguida, por convencer de que se es quien se dice y de que se ha vivido lo que se atestigua. Además, en el lazo, parecemos estar frente a otras personas que nos jalan y sacuden esperando ver qué cae de nuestras ropas, en un gesto, el cual hace pensar que su propia subjetividad depende de que la nuestra se derrame de los bolsillos

del pantalón, hacia el piso. Las mujeres, en particular, tenemos una subjetividad sitiada por un dominio masculino cuyo alcance tiene proporciones pulpescas, estas incluyen todas las dimensiones laborales, intelectuales, reproductivas, domésticas, simbólicas y materiales.

En este apartado se abordan las maneras en que la subjetividad se construye, siempre a partir de la mirada ajena y, por eso mismo, transitando entre el apego, la subordinación y el dolor. De seguido, me referiré a la naturaleza del lazo, incluyendo las estructuras jerárquicas, las cuales indican quién importa y quién no, las demandas que se depositan, las fragilidades en el vínculo y el sufrimiento que produce. Posteriormente, discuto sobre las instituciones, su configuración, la manera en que administran los lazos, la elección de víctimas y la construcción de alianzas y el sufrimiento en su interior. Por último, discuro sobre la felicidad desde un punto de vista antropológico, filosófico, literario y psicoanalítico.

La subjetividad es algo que nos excede

La subjetividad, entendida como la idea que cada persona tiene de sí misma y del mundo en el que habita (Bleichmar, 2005), es un concepto construido desde varias disciplinas: el psicoanálisis, la sociología, la filosofía, la psicología y la historia, por citar algunas; implica una relación de ida y vuelta con las instituciones; se sitúa en un lugar y un tiempo determinados; y por ello, se produce colectiva e históricamente.

Esta subjetividad partiría, de acuerdo con Franco (2014), del hecho de que el ser humano no es un ser social, es uno que odia todo aquello que, por diferente, lo contradiga, uno que no quiere saber de nadie más que de sí. Es la sociedad, continúa este autor, creada por las mismas personas que ella crea, la que hace lo propio por empujar la superación de esa exterioridad recíproca tan común en el resto de los animales, a través de

significaciones en los discursos de las otras que, no obstante, dejan intacta la ambivalencia del lazo: el hecho de que la presencia de las demás personas produce malestar, pero también placer, porque nos cuida y nos crea.

Para Franco (2014), la ruptura de la significación en la ajenidad se manifiesta en las actitudes racistas o machistas, por ejemplo, que constituyen un regreso de la exterioridad recíproca. Como si dijéramos que, ante actitudes tan groseras y ofensivas, como las cometidas por el diputado contra su asesora, volviéramos a la Edad Media, cuando el filtro social era menos severo en cuanto a la consideración y el buen trato (Elias, 1987).

Un poco menos pesimista que este psicoanalista contemporáneo, Durkheim (1982) consideraba que las relaciones entre personas y la constitución de cada individualidad están profundamente determinadas por los hechos sociales –definidos por él como aquellas ideas y aquellos comportamientos irracionales– frente a los cuales cada uno se sujeta un poco coercitivamente, un poco por el amor, y un poco por necesidad. Según este teórico, los hechos sociales son transmitidos a cada persona por la sociedad sin que aquella pueda transformarlos volitivamente, por lo que cada una tendrá una subjetividad que, con ciertos rasgos propios, estará, sin embargo, marcada por la sociedad; es decir, por los hechos sociales. Dicha marca implica que cada ser humano tiene funciones u obligaciones, las cuales constituyen una solidaridad básica que puede ser dañada solo por la quebradura de las leyes morales y jurídicas, y esta produce –diría Durkheim– una situación anómica que equivaldría a lo que para Lacan (1972) constituye la ruptura del lazo.

Como para Durkheim (1982) el hecho social solo se produce en sociedad y no de forma individual, habría una preexistencia del lazo sobre la subjetividad. Tanto para él, como para Freud, la sociedad se impone a las personas y las une mediante la moral o las obligaciones. La moral –el super yo diría Freud– es lo que nos ata, según Durkheim. Esto implica que se requiere un

lazo para unir lo social, de manera que los actos de cada persona estén sujetos a idénticas normas y valores que obligan a la solidaridad, es decir, a estar en atadura. Por lo tanto, el lazo produce normas, pero estas producen lazo, en un movimiento de ida y vuelta.

Este lazo no es parejo, pues, en el caso de las mujeres podemos decir que no amarra, ahorca. Históricamente, las mujeres hemos sido mandatadas a proveer de cuidado vital a los hombres y hemos sido puestas en el medio de ellos como moneda de cambio que les ha permitido hacer pactos (Pateman, 1995; Rubin, 1986). Así, la subjetividad femenina tendería, debido a un lazo que constriñe, a ser más sofocante que la de los hombres. Asimismo, es desplazada de grandes áreas del conocimiento (Amorós, 1991); tener que hablar bajito y con un hilo de voz, disculpándose de antemano con frases tan comunes de escuchar en ambientes públicos tales como “voy a decir una tontera”; “seguro que no es así, pero”; “yo no sé, pero”; o ser llamada y ridiculizada en una reunión de trabajo, como lo demuestran muchísimos estudios (Chira, 2017); ver nuestro cuerpo semi-desnudo montado sobre la tapa del carro que se quiere vender o verlo tirado y violado en un matorral y ser golpeada y asesinada por el marido o el exnovio o ser, en fin, el objeto de violencia favorito de los hombres a través de la historia (Walkowitz, 1995); son parte de una subjetividad femenina, de ningún modo de la masculina.

Esa necesidad de amarraje –utilizo esta palabra en su doble sentido, de amarrar y del pago de impuestos, para resaltar que el lazo implica sujetarse a alguien y a algo y pagar un precio en esa sujeción—³ que Durkheim advierte irremplazable para que la sociedad pueda funcionar, también la encuentra Freud (2007), pero no en función de la sociedad, sino de las personas. Él afirmó que,

3 En Diccionario de la lengua española.
Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=Yg3u4XP>

dada la fragilidad psíquica humana, necesitamos liarnos entre sí, sobre una base libidinal, para sostenernos en compañía, aunque en medio de una trágica contradicción: quienes nos acompañan son también quienes más nos hacen sufrir.

En la misma dirección, Delumeau (1989), para quien también buscamos a las otras personas no por voluntad, sino por la necesidad, asegura que el fracaso en dicho vínculo origina –tanto en el nivel individual como colectivo– sentimientos de angustia e inseguridad que se manifiestan en actos agresivos, [debido a nuestra capacidad de dañar llamada el “dios oscuro” por Lacan (1991)] en una suerte de compensación por no obtener la satisfacción de nuestro deseo.

Del mismo modo, Lacan (1972) reconoce la existencia de una ligazón entre las personas, originada por la falta –para Lacan esta origina el deseo– que todo individuo padece, solo que para él, dicho lazo tiene lugar en el discurso.

Por su parte, Butler (2009) establece que la subjetividad se constituye a través de una cierta subordinación y apego afectivo primario que le permite a la persona su existencia. Según ella, el poder, requisito ineludible de la subjetividad, completa dicha existencia en un movimiento, casi paradójico, de rechazo de eso mismo que le funda: la sujeción mediante las reglas, con el afán de encontrarse desde una identidad distinta: en tanto la otra persona me funda o me hace posible, me resisto a ella, pero al hacerlo me niego a mí misma. Tras ese mecanismo contradictorio y enredado, surge, para Butler, la raíz del cuestionamiento al orden establecido. Así, el sujeto, al dar cuenta de sí, también lo hace de sus actos, de lo que lo amarra, de lo que puede transformarlo.

De igual forma, Roudinesco (2000) propone que la sexualidad, la muerte, las pasiones, el inconsciente, la locura y la relación con las demás personas, son los elementos principales que forman la subjetividad; una subjetividad neurótica que lleva a cada

persona a encerrarse en sí misma, con la fantasía de poder gobernarse; a rodearse de objetos en lugar de personas: tratamientos farmacológicos, libros de superación personal, redes sociales o deportes, en un afán por negar su sufrimiento y sus pasiones, con ello da lugar a un lazo impedido por dicha subjetividad que no tiende puentes, sino que los levanta al rodearse con objetos.

Lo que, al amarrar, sostiene y mata: el lazo

Como expondré detalladamente a lo largo de este acápite, el concepto de lazo, igual que el de subjetividad, debe ser rastreado en varias disciplinas. La sociología, la filosofía, el psicoanálisis, entre otras, han ido configurando significados que, desde mi interpretación, apuntan al lazo como aquellos mecanismos culturales, subjetivos e institucionales mediante los cuales las personas nos relacionamos y nos afectamos mutuamente.

La vida en compañía sería brutal si nos lo dijéramos todo, me lanzó un colega un día, como reacción frente a mi constante señalamiento del daño que produce el vínculo, de todo lo que no se dice, pero se hace. Sin saberlo, él estaba nombrando uno de los fundamentos del lazo social: la denegación. Por eso, sus palabras trajeron a mi mente aquellas de Jacques-Alain Miller (2015) en *El retorno de la blasfemia*: “en ninguna parte, nunca, desde que hay hombres que hablan, fue lícito decirlo todo” (párr. 2).

De suerte que en toda relación hay algo que sobra, que cuelga, que se chorrea porque no se habla o, precisamente, para no hablarse. En palabras de Kaës (1989a), no hay vínculo sin pacto denegativo. Es decir, no hay relación que no se sostenga –en parte– debido a lo que niega o esconde. Dicho pacto tiene la singularidad de que él mismo es silenciado, pues precisamente lo que calla este es la diferencia: reconocer que hay un acuerdo para secretar ciertos aspectos que alteran la uniformidad sería, en sí mismo, la admisión de dicha ruptura. Para decirlo de otro modo,

se calla lo tercero, es decir, la diferencia, el entre, lo que se produce entre dos personas, y solo entre esas dos personas, pero no pertenece a ninguna.

En nuestros países, la expresión “la basura se barre debajo de la alfombra” da cuenta del pacto denegativo (Kaës, 1989a), también lo ilustra –salvando las distancias estéticas– el hermosísimo poema de Kavafis, “Aristóbulos”:

Llora todo el palacio, llora el rey, desconsolado se lamenta el rey Herodes, toda la ciudad llora por Aristóbulos, tan injustamente ahogado mientras jugaba con sus amigos en el agua (...) Se lamenta y llora Alejandra su desgracia. Y una vez que está a solas su dolor se libera. Grita; delira; injuria; maldice. (...) Y no puede hacer nada, que esté obligada a fingir que cree sus mentiras; y que no pueda recurrir a su pueblo, ir y llamar a gritos a los judíos, y decirles, decirles que un crimen ha sido cometido (Kavafis, 2011, p. 101).

El pacto de denegación es una formación presente en todos los vínculos institucionales: familiares, grupales, de amistad, que fija en el lugar de lo irrepresentado y lo imperceptible todo aquello que tambalee dichos vínculos. Por eso, se calla el horror que surge cuando se da un incumplimiento institucional de cuidar a sus integrantes; por ejemplo, se silencia cotidianamente la violencia dirigida contra las mujeres al interior de sus familias, la discriminación simbólica y económica en el trabajo y la academia, se silencia también uno de los pactos más poderosos sobre el que se sostiene nuestra sociedad: el pacto que hacen los varones para repartir y administrar a las mujeres.

Para Amorós (2005), el campo de la política es un lugar fundamental en este pacto entre hombres, pues en él se excluyó a las mujeres del ágora, en la antigua Grecia, y con ello se les negó la posibilidad de hablar en su propio nombre y se les redujo al lugar de objeto doméstico.

La teórica política Carol Pateman en su estudio sobre el contrato social, es decir, sobre los principales conceptos del pensamiento filosófico y político occidental y los textos clásicos en los que se fundan, demostró que ese supuesto soporte de las sociedades modernas, no nos incluyó a las mujeres como sujetas: “El contrato originario es un pacto sexual-social, pero la historia del contrato sexual ha sido reprimida” (Pateman, 1995, p. 9).

El pacto implicó el acceso sexual de cualquier hombre sobre cualquier mujer:

La dominación de los varones sobre las mujeres y el derecho de los varones a disfrutar de un igual acceso sexual a las mujeres es uno de los puntos de la firma del pacto original. El contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de sujeción (Pateman, 1995, p. 10).

Según los teóricos clásicos del contrato social que Pateman analiza, las mujeres no podemos sumarnos a la sociedad civil porque no tenemos las capacidades necesarias, que sí tienen los hombres, para hacerlo: “He sostenido que el contrato original es un pacto fraternal (...) tienen también en común como hombres, el interés de respaldar los términos del contrato sexual y de asegurarse que la ley del derecho sexual masculino continúe siendo operativa” (Pateman, 1995, p. 144). Esto es, en el contrato sexual los hombres se atribuyeron el lugar público y el poder de tomar decisiones, incluso sobre las mujeres, quienes quedaron en la esfera doméstica, al servicio sexual de los varones y al cuidado de su prole, ambas acciones aseguradas gracias al contrato del matrimonio.

Lo anterior quiere decir que estos teóricos del contrato social no desconocían las implicaciones de organizar de determinada manera aquello conceptualizado como femenino y aquello aceptado como masculino; que, como señaló la misma Pateman, supieron hacer uso de ellas para construir un orden que dejaba por fuera a las mujeres. Esto es muy importante porque a

menudo, para justificar lo establecido por la sociedad, se alega que temas como la discriminación contra las mujeres no podían ser visibilizados sino hasta ahora.

Un contrato como ese y su vigencia se pueden interpretar como una “necropolítica”, concepto desarrollado por el filósofo Achille Mbembe (en el que, paradójicamente, no incluye abiertamente a las mujeres), y cuya idea central es que unas vidas cuentan más que otras: “En este caso, la soberanía es la capacidad para definir quién tiene importancia y quién no la tiene, quién está desprovisto de valor y puede ser fácilmente sustituible y quién no” (2011, p. 46). Sobra decir que en el pacto sexual, fundamento de nuestras sociedades actuales, las mujeres estábamos del lado de quienes no tenían importancia, cuyas vidas eran sustituibles.

Para Mbembe (2011), este tipo de poder, que él denomina necropoder, opera, entre otros elementos, gracias a la existencia de una dinámica de fragmentación territorial y una prohibición de acceso a ciertas zonas, que en el caso de las mujeres puede ser ejemplificada por el uso de la violación, el acoso sexual y el acoso callejero como armas que acorralan espacial y temporalmente: quedarse dentro de sus casas, no salir de noche sin estar acompañadas de un hombre y no transitar por ciertos lugares. Acerca de estos discursos de peligro sexual, la historiadora Judith R. Walkowitz (1995), en su libro *La ciudad de las pasiones terribles*, afirma que la idea de que las mujeres corrían peligro sexual surgió en el Londres de finales del siglo XIX, entrelazada con los discursos legales, científicos y médicos de la época, que intentaban controlar el sexo y las relaciones sexuales en general.

En la misma dirección, el antropólogo Claude Lévi-Strauss (1969) confirmó, mediante sus estudios de diferentes comunidades, que las estructuras de parentesco se sostienen sobre el hecho de que las mujeres son puestas en circulación entre los hombres como objeto de mediación y de alianzas entre ellos; como parte de un sistema de intercambio de regalos en el que ellas constituían el regalo máspreciado, según sus palabras. Entonces, el contrato

sexual genera un lazo en el que las mujeres somos depredadas en un terreno de caza con las reglas establecidas de antemano.

En otro orden de ideas, es posible que uno más de los aspectos que se deniega sea el vacío producido por las expectativas sin llenar. Mayormente, esas expectativas se relacionan con nuestra propia subjetividad o, para decirlo de otra forma, con cómo esperamos que otras personas nos hagan o nos completen sin tocarnos, sin causarnos ningún resquebrajamiento, en una especie de operación que consiste en tomar sin dar, de gozar de las ventajas de la compañía sin dar nada a cambio. Esto es lo que dice Kaës cuando se refiere a que las instituciones borran la individualidad: “nos vemos apresados en el lenguaje de la tribu y sufrimos por no hacer reconocer en él la singularidad de nuestra palabra” (1989b, p. 15).

Según Kaës (1996) este sufrimiento es originado en el hecho de que cada persona desea inscribirse en las instituciones en busca de estabilidad y validación. Por eso los vínculos tienen formaciones específicas que incluyen las alianzas de todo lo que permanece reprimido y otorgan seguridad a las personas en tanto no saben o no quieren saber nada de sus propios deseos. Pero, a veces, la ligación muy pegada esconde la disyunción y la fisura; y la denegación, que reniega de los límites, de lo imperfecto y se niega el sufrimiento, sobre todo (Roudinesco, 2000).⁴

Uno de los principales aspectos que se deniega son las instituciones mismas, definidas por Bleger como un conjunto de

4 Un buen ejemplo de la denegación del sufrimiento son mensajes, recurrentes en redes sociales, como estos: “La autoestima es clave para aceptarte, amarte, y protegerte. Tú puedes comenzar a trabajar en tu vida hoy”, “Yo sé que puedo, yo sé que soy capaz”, “Merezco ser feliz, y así será”, “Creo en mí. En mis metas. Y tendré éxito en mi vida”, “YO SÍ PUEDO”, “Comience a decretar cosas buenas. Y verá como comienzan a suceder cosas buenas: Dr. Ramón Torres #AmorPropio”. En el Facebook de un centro de atención psicológica llamado CELA. Recuperado de <https://www.facebook.com/CELAcr/> [Consulta: 17 de octubre de 2014].

“normas, pautas y actividades agrupadas alrededor de valores y funciones sociales” (Bleger, 1989, p. 78). Las instituciones se niegan porque el hecho de pensar en ellas es pensar en que son irreparables, irremediables, tragedia y sostén: “la institución nos precede, nos sitúa y nos inscribe en sus vínculos y sus discursos” (Kaës, 1989b, p. 16). Estos se niegan porque pensarlos es desromantizarlos y, sin romance, cuesta más sostenerlo, en el sentido de que es más fácil pensar que la familia es la familia y no preguntarse sus orígenes históricos y económicos.

Sin embargo, ¿por qué nos sometemos al lazo social, al parecer, de buen grado? ¿Quiénes adoptan el contrato? Por la promesa de encontrar en él un sostén que nos libre de las tragedias. Así es, por más que no se diga nada de que se sacrifica algo de la subjetividad a cambio de alguna ganancia institucional, y nadie hable de que el lazo parece ser una operación de dar y tomar, el incumplimiento de la promesa institucional, a cambio de nuestra restricción, nos sorprende vulnerables:

Entramos en la crisis de la modernidad cuando hacemos la experiencia de que las instituciones no cumplen su función principal de continuidad y de regulación (...) Pero, lo mismo que las civilizaciones que ellas sostienen, las instituciones no son inmortales. El orden que imponen no es inmutable, los valores que proclaman son contradictorios y niegan lo que las funda (Kaës, 1989b, p. 18).⁵

5 Plantea Kaës (1989b) que el desconcierto producido por estas crisis ocasiona reacciones grupales tales como masividad de afectos, odios incontenibles. Es el caso de muchos hombres que al ver fracasar la promesa institucional de incondicionalidad femenina, debido a que el acoso sexual, la violencia física y la irresponsabilidad económica paterna ya no son tan bien tolerados, reaccionan violentamente contra el INAMU, contra el feminismo, lo distorsionan como un movimiento contra hombres y llamando a las feministas feminazis. Por ejemplo, en la noticia sobre unos asesinatos, sobre los asesinatos en Guanacaste, una de las personas escribe: “¿Qué dirá el Inamu? Están bien calladitos, una mujer que agredía a su esposo gringo, lo golpeaba, lo acuchillaba, lo sacó de la casa para meter al querido, todo con la complacencia de nuestras leyes feministas. Al final unos niños inocentes terminan

Asimismo, como lo asegura Kaës (1989b), las crisis producen como reacción un machaqueo obnubilante y repetitivo de ideas fijas, oposición a lo nuevo, entre otros aspectos, tal como veremos en los ataques de los que fue objeto Villegas, cuando con su denuncia amenazó la estabilidad grupal.

Este lazo social, o grupalidad, para Bleger (1989), consiste en: “un conjunto de individuos que interaccionan entre sí compartiendo ciertas normas en una tarea” (p. 67). Según este teórico, la grupalidad se produce al menos a partir de dos tipos de vínculos: la sociabilidad sincrética, que se caracteriza por imponerse como una matriz básica y preverbal al grupo, sin admitir individuación (por ejemplo, el público de un cine), en la medida en que los sujetos son sujetos solo por su pertenencia al grupo; y la sociabilidad por interacción, en la cual cada persona que integra el grupo participa desde su mismidad en función de un trabajo en común: “cuanto mayor sea el grado de pertenencia a un grupo, mayor será la identidad grupal sincrética (en oposición a la identidad por integración). Y cuanto mayor sea la identidad por integración menor será la pertenencia sincrética al grupo” (Bleger, 1989, p. 76).

Según iré mostrando en este trabajo, la identidad grupal sincrética en Costa Rica es muy fuerte; por ejemplo, las cada vez más abundantes congregaciones religiosas, las instituciones que funcionan como sectas, en las que no se puede criticar lo que no anda bien, sin recibir un castigo; las comunidades virtuales, sobre todo aquellas que se dedican a luchar contra algo; los partidos políticos y, por qué no, los movimientos sociales. Sobre este tipo de relación, dirá Han que: “El espacio virtual que transita también ofrece poca resistencia, la cual procedería del otro. Funciona como espacio de proyección, donde el individuo de

pagando con sus vidas”. En http://www.nacion.com/sucesos/crimenes-asaltos/crimen-matapalo-machetazos-familia_0_1543045742.html

la Modernidad tardía se relaciona, fundamentalmente, consigo mismo” (Han, 2016, p. 140).

En los grupos burocratizados, que operan no como un proceso sino desde la petrificación, la sociabilidad sincrética es mayor:

El grupo se ha burocratizado, entendiendo por burocracia aquella organización en la cual los medios se transforman en fines y se desatiende el hecho que dichos medios se debían únicamente a unos objetivos determinados. Al hacer esto, el grupo encubre su sociabilidad sincrética, y favorece la repetición (Bleger, 1989, p. 61).

Otto Kernberg (1996) apunta que muchas grupalidades existen de palabra, con el objetivo de beneficiar a las mayorías, pero lo cierto es que su función primaria se limita a dar trabajo a un grupo y proporcionar solaz a dichas burocracias, y que, al interior de estas instituciones, quienes ostentan las jefaturas sin demasiada capacidad, suelen protegerse de las personas subordinadas competentes, tratándolas con agresividad, autoritarismo, desconfianza y engaños.

Señala, del mismo modo, que cuando en las instituciones existe algún peligro: “se dejan caer todos los frenos morales en un combate de todo o nada por la supervivencia. No hay ningún límite a lo que podría hacerse para protegerse de los peligros de un ataque” (Kernberg, 1996, p. 102). Esa misma gente, vaciada del poder de decidir y de crear, alimenta, dice el autor, “una explosión de necesidades narcisistas [que se ponen de manifiesto en cuanto la persona tiene un poco de poder] es proverbial la arbitrariedad y el sadismo con que tratan al público los burócratas, particularmente aquellos que ocupan posiciones subalternas” (Kernberg, 1996, p. 107).

Si bien es cierto que las instituciones tienden a cambiar, como señala Kaës (1989b), estos son cambios históricos a largo plazo; en los plazos cortos, más bien tienen una resistencia al cambio; Bleger asegura incluso que: “toda organización tiende a tener la

misma estructura que el problema por enfrentar y para el cual ha sido creada” (Bleger, 1989, p. 79). Como si dijéramos que nuestras instituciones educativas se caracterizan por un personal docente ayuno en una formación intelectual sólida, interdisciplinaria y actualizada.

Y es por eso que se acalla tanto la diferencia, porque ella habla, en realidad, de las instituciones mismas; es, por decirlo así, un síntoma que apunta a lo que está mal:

La sociedad se autodefende, pero no de los locos, los delincuentes y las prostitutas, sino que se autodefende de su propia locura, de su propia delincuencia y de su propia prostitución, que de esta manera enajena, desconoce y trata como si fueran ajenas y no le correspondieran (Bleger, 1989, p. 80).

Sin embargo ¿cómo es posible que insistamos en permanecer en grupos que, en general, no cumplen con el pago de lo que ofrendamos? Pues porque, como analiza Butler, el sometimiento es contradictorio: “Como forma de poder, el sometimiento es paradójico. El sometimiento consiste precisamente en esa dependencia fundamental ante un discurso que no hemos elegido pero que, paradójicamente, inicia y sustenta nuestra potencia” (Butler, 1997, p. 19).

Dicho poder adopta una forma psíquica compleja pues es, para decirlo de alguna manera, circular (conlleva explicar algo con ese mismo algo): “Ningún sujeto puede emerger sin este vínculo formado en la dependencia [en la infancia], pero en el curso de su formación ninguno puede permitirse el lujo de ‘verlo” (Butler, 1997, p. 19). Por eso hacemos afirmaciones como que *la familia es la familia* o que *Costa Rica es Costa Rica*, en una suerte de argumento cantinflesco y, por ello, circular. Nadie puede verlo porque la subordinación, según Butler, tiene el efecto, en sí misma, de ser fuente de algún soporte para quien la vive, aunque alcanza nada más que para la resignación.

Para Butler (1997), el poder en el sometimiento se despliega desde dos registros: como algo anterior al sujeto, que está fuera de él y en funcionamiento desde el principio; y como efecto voluntario del sujeto, en tanto el sometimiento se torna en el proceso que le facilita ser su propio garante en la resistencia. Butler dice además: “Si el sujeto no está completamente determinado por el poder ni tampoco determina completamente al poder (sino que, de modo significativo, ambas cosas ocurren parcialmente), ello significa que supera la lógica de la no-contradicción” (Butler, 1997, p. 28), refiriendo a que dicha relación no entra en la lógica del o/o, o sea, del uno o lo otro, pues el devenir sujeto es un ejercicio que encarna repetición, peligros, imposiciones y faltas, en un mar social.

La naturaleza peligrosa de la subjetividad y el lazo depende de si este ata desde el amor y lo hace desde la quebradura de las subjetividades de aquellas personas a las que debiera unir (Gallo, 2014). Y aunque sé que las relaciones amorosas también contienen conflictos y odios, propongo que, es ahí, cuando hay amor, donde existe la posibilidad de dar cabida a la diferencia. La historia de los largos y amorosos vínculos entre personas –en este caso, famosas– es abundante (y contradictoria): la fotógrafa Annie Leibovitz con la extraordinaria Susan Sontag, el historiador Marc Bloch con Lucien Febvre, la escritora e intelectual Victoria Ocampo con el escritor Jorge Luis Borges, los filósofos Federico Engels y Carlos Marx, la escritora Patricia Highsmith con el editor Alain Oulman, los sociólogos Loïc Wacquant y Pierre Bourdieu, la filósofa Hannah Arendt y la novelista Mary McCarthy, el escritor Bernard Shaw y el político Sidney Webb y las escritoras Virginia Woolf y Vita Sackville-West.

Frente a la incertidumbre, el cálculo y el miedo, se impone también el deseo del bien para las otras personas. Se vuelve imperativa un tipo de moral, como la definida por Heller, con un sistema de exigencias y prácticas para tratar de hacer de la persona humana una capaz de sobreponer el bien ajeno sobre

sus necesidades inmediatas (Heller, 1985).⁶ El lazo que amarra desde el amor implica el entendimiento de que “nos incumbe a todos tratar de hacer prevalecer en nosotros mismos lo mejor, por encima de lo peor” (Todorov, 2003, p. 447). Tratar de, como dice Arendt (2002), sumar al mundo en común algo propio.

En ese mismo sentido, Todorov nos recuerda que “Nadie es intrínsecamente otro; no lo es más que porque no es yo; al decir de él que es otro, en realidad nada he dicho aún” (2003, p. 305). Nos hace notar que ni el “nosotros” ni los “otros” aluden inexorablemente a la bondad o a la maldad y que, en ese sentido, nos corresponde estar frente a las demás personas y mirarlas y evitar rechazarlas sin antes conocerlas; podemos, como diría Calvino (1999), saber quién, en medio del infierno, no lo es. Después de todo, la violencia se funda diariamente en una lógica de exclusión que está presente en todo tipo de grupos grandes y pequeños: familia, escuela, trabajo (Reyes, 2014).

Por su parte, los lazos que aniquilan son aquellos forjados con el trasfondo de la incapacidad de reconocer la diversidad humana y, en su lugar, desecharla como si se tratara, al decir de Lévi-Strauss (2012), de una monstruosidad que puede ser repudiada. De la dificultad de acoger, del desechar al semejante, de lo calamitoso que se puede volver el lazo, dice Primo Levi:

Pese a las varias posibilidades de informarse, la mayor parte de los alemanes no sabía porque no quería saber o más: porque quería no saber (...) De esta manera el ciudadano alemán típico conquistaba y defendía su ignorancia, que le parecía suficiente justificación de su adhesión al nazismo: cerrando el pico, los ojos y las orejas, se construía la ilusión de no estar al corriente de nada, y por consiguiente de no ser cómplice, de todo lo que ocurría ante su puerta (Levi, 2002, p. 101).

6 Eric Cartman, personaje de la serie animada estadounidense *South Park* (1997), es el prototipo del sujeto “moderno” que no puede ir más allá de sus necesidades más inmediatas.

Las historias de traiciones y dolores en el lazo social no han sido tan notorias en la vida *real* tanto como en la mitología occidental y sobre todo para el caso de los hombres. Será porque cierta masculinidad se sostiene sobre la fantasía de lo heroico frente a un rival (Arias, 2016). Desde Caín y Abel, Aquiles y Héctor, Otelo y Yago, hasta las legendarias enemistades institucionales como la de las familias Capuleto y Montesco, estas historias nos recuerdan que el vínculo muchas veces se vuelve motivo de duda, dolor, frustración y enojo.⁷

Como en aquellas historias, Bauman (2011, 2001) percibe en nuestra cultura contemporánea una actitud obsesiva y desconfiada hacia las relaciones, que proviene y produce al mismo tiempo un lazo que, de tan frágil, está permanentemente al borde de la disolución. Como la tradicional promesa, que nadie piensa cumplir y por eso mismo se da, de llamarse para verse, tan usual en los encuentros fortuitos entre personas ticas; los nuestros serían, al decir de Žižek (2005), vínculos signados por la búsqueda del goce –y no por una mera identificación simbólica– que torna al vínculo en un gesto vacío que se ofrece para ser rechazado, que se ofrece precisamente porque se sabe que será rechazado.

No deja de ser irónico que tanta fragilidad del vínculo se dé precisamente en una cultura –la occidental y contemporánea– que, según ha estudiado Elias (2016), se caracteriza por la domesticación de ciertas muestras violentas, la búsqueda del control de la brutalidad y la construcción de una cortesía mínima que haga posible otro tipo de convivencia y el crecimiento de una sensibilidad frente a los sentimientos ajenos.

La nuestra ya no es una sociedad medieval donde tenía cabida “la alegría producida por la tortura y el asesinato de los otros”

7 Para conocer los detalles de enemistades crudísimas entre intelectuales, sobre todo escritores, ver: J. García (1981).

(Elias, 2016, p. 233). Y, sin embargo, al decir de intelectuales de varias épocas, el sufrimiento viene, por lo regular, debido a una acción humana (Ricoeur, 1991; Freud, 2007; Delumeau, 1989; Roudinesco, 2009; Elias, 2016; Girard, 1995, Baudrillard, 1978; Horkheimer y Adorno, 1988; Zimbardo, 2008; Nietzsche, 2000).

Es probable que, debido a esa fuente de sufrimiento que somos para las demás personas, nos caracterice un modelo de relacionamiento tipo “apego desconectado”, como diría Maldavsky, uno que permite satisfacer el deseo de compañía instantánea y despreocupada (Maldavsky, 1992). El apego desconectado consiste en una adhesividad acompañada por una desconexión:

La adhesividad apunta a un nexo vincular tipo ventosa o sanguijuela que solo puede consumarse en la medida en que la incitación sensorial tiene un carácter monótono, por ejemplo, el traqueteo de un viaje en camión, y por lo tanto no demanda la investidura de atención, sino que permite la desconexión, que constituye, por tanto, el complemento de apego. Cuando una incitación mundana amenaza sustraer de esta desconexión y demanda atención, es categorizada como un golpe, como una estimulación carente de significatividad, que solo aturde o genera dolor (Maldavsky, 1996, p. 23).

Este tipo de relación paradójica se da en familias o grupos endogámicos, de una estructura muy simple y descomplejizada, con integrantes que no se diferencian entre sí. Nadie se va, nadie tiene un lugar simbólico fuera, y cuando se va “toda separación pasa a tener el valor de un desgarramiento, y deja al grupo expuesto a estados hemorrágicos, de drenaje pulsional, que sólo podía paliarse mediante la obturación con un nuevo cuerpo” (Maldavsky, 1996, p. 26). Son grupos donde no parece haber salida porque matan tanto la uniformidad como las rupturas: “el exceso de semejanza conduce a la autointoxicación, el exceso de diferencia y la consiguiente falta de afinidad conduce al arrasamiento de uno de los elementos por el otro, que entonces queda aniquilado o absorbido” (Maldavsky, 1996, p. 28).

En este tipo de relaciones se pueden dar tres discursos: el primero, el catártico, que expulsa el problema que se describe y elimina a la persona interlocutora que podría escuchar y a quien que podría encararla; el segundo, el discurso inconsciente, que se caracteriza por no representar a quien lo profiere y, así, dejar sin sostén identificatorio al decir; y el tercero, el discurso especulador, que enfatiza las cuentas, por lo general en el plano monetario, y manifiesta el dominio de lo cuantitativo sobre lo cualitativo y significativo; dicho de otro modo, privilegia al número en lugar del nombre: “Hacer cuentas constituye pues un modo de rodearse de un universo sin valor simbólico” (Maldavsky, 1996, p. 50).

Además, este tipo de vínculos –que por definición son traumáticos y tóxicos– también se caracterizan por la eliminación del interrogante sobre la subjetividad; no hay una pregunta sobre cada integrante, una mirada, ni escucha, pues, en su lugar, se pone una fachada o una máscara. Por eso, para mantener el lazo, a veces, cuando hay conflictos grupales, se pone en juego una alianza entre quienes tienen el conflicto para tirar afuera las amenazas al grupo, tal como ocurre con las enemistades laborales, políticas y familiares (Maldavsky, 1996).

En los vínculos tóxicos y traumáticos algunos sujetos (o instituciones) ocupan una doble depositación, como si fueran un lugar para que el grupo descargue, como en un *punching-bag* y un lugar que filtra los excesos:

En tal caso se parte de un supuesto: que pertenecer a una misma familia confiere el derecho de tomar el cuerpo del otro como propio, según se evidencia, por ejemplo, en las situaciones de maltrato infantil. El hijo, en particular su cuerpo, no constituye un bien social, sino un patrimonio personal, sobre el cual es posible obrar según el capricho (Maldavsky, 1996, p. 64).

En nuestra cultura, las mujeres constituimos también ese bien personal sujeto al arbitrio de sus maridos y otros hombres que las rodeen, como lo demuestra la violencia machista de la agresión, física, sexual y el acoso sexual laboral y callejero.

Afirma Maldavsky (1996) que, en estos vínculos familiares y comunitarios, las posiciones que se ocupen pueden bien ser fijas y rígidas o, comúnmente, rotarse, porque al final de cuentas es como si ese “carne de mi carne” implicara que prevalece la lógica de que cada integrante es solo una parte del gran cuerpo que sería la familia, en un ensamblaje mediante un cordón umbilical y una placenta. Esta figura se ejemplifica bien mediante la metáfora de Corintios 12, 27, según la cual todos somos un mismo cuerpo con Cristo al tiempo que un miembro de su cuerpo y mediante la comunión en las misas. Afirma el autor que las instituciones o grupos tienen una práctica que él llama pago de un diezmo de quienes no merecen estar ahí: “un espacio intersticial en el cual puede desarrollarse un submundo de transacciones ilegales. En este intersticio se puede desplegar una organización grupal o institucional de carácter mafioso” (Maldavsky, 1996, p. 206). Como el caso de la contratación de Xiomara Villegas que fue producto de un pacto y luego reclamó un pago; o como ese dicho que circula en la Universidad de Costa Rica (UCR): “se debe pagar el derecho de piso”.⁸ Entonces, ante las dificultades en el lazo, cuando este se da entre dos personas, buscamos relaciones fáciles de desechar en caso de que las cosas se compliquen; aunque el deshecho nos deje, como dice Bauman (2011), en el abandono de “la propia compañía” o en una total soledad:

8 En la UCR hay un dicho que refleja ese pago del diezmo de Maldavsky: se dice que hay que ganarse el derecho de piso; lo que implica, entre otros aspectos, tener que aceptar cada vez que les solicitan a los docentes que impartan un curso o una conferencia que a nadie le gusta o acepte aparecer como investigadora adjunta en un estudio que elaborará sola, poniendo como principal a alguien que ya pagó piso. La fórmula que se usa para nombrar eso: “hay que comer callado”.

La gente busca pareja y ‘establece relaciones’ para evitar las tribulaciones de la fragilidad, solo para descubrir que esa fragilidad resulta aún más penosa que antes. Lo que esperaba y pretendía que fuera un refugio (tal vez el refugio) contra la fragilidad, demuestra ser una y otra vez su caldo de cultivo (Bauman, 2011, p. 43).⁹

Para Levinas (1993), somos seres esencialmente solitarios con una soledad que no apela a nadie, que no depende de nadie más que del propio ser y que, por eso mismo, torna incompatible al yo con la otra persona. Este autor asegura que es en el sufrimiento donde se intensifica esa soledad o vínculo de cada persona consigo misma. Se trata de una soledad, como afirma Arendt (2002), que se intensifica precisamente en presencia de las demás personas; debido a que pertenecemos a una sociedad donde estamos en constante desarraigo al no tener un lugar legitimado y resguardado por las demás personas. En nuestro caso, y sobre todo para el Valle Central, no solo no contamos con un lugar legitimado y resguardado por los demás: nuestro lugar de vivienda es literalmente reforzado con rejas, alambres, cámaras y alarmas, en un intento por defendernos de las personas que circulan afuera, poniendo de manifiesto ese deseo que es deseo porque algo nos falta, porque tenemos hueco.

De tal suerte que, si queremos compañía, pero al mismo tiempo la tememos, internet dramatiza la idea de estar ahí sin ser vista, estar y salirse cuando se desee; permite “relaciones a flor de piel” (Bauman, 2002) que sostienen nuestra subjetividad mediatizadamente, de acuerdo con lo que otras personas ven en mí (Žižek, 2005). Por eso, entre las personas que usan redes sociales es tan frecuente que publiquen su ubicación, el plato

9 Esta actitud esquizoide en el demandar compañía, pero alejarla al mismo tiempo, se puede ilustrar con los personajes Jerry Seinfeld y Elaine Benes, de la popular serie estadounidense de los noventa *Jerry Seinfeld* (1989). Elaine y Jerry buscan el amor permanentemente y, cuando lo tienen, suelen huir de él. Así, ella y él terminan, sin querer, trivializando al amor.

del almuerzo a medio comer, los regalos que recibió de cumpleaños y hasta ¡la alegría que se siente de estar “desconectada”! El tener que quedarnos en nuestra propia compañía está relacionado con la sensación contemporánea de que habitamos un mundo saturado de riesgos y de incertidumbre, incluyendo las relaciones afectivas que se pueden tornar fácilmente cambiantes y vulnerables y, ante todo, un producto más para consumir y no por producir (Arendt, 2002; Bauman, 2001). Así, el amor, eso que para Bauman consiste en firmar un cheque en blanco en tanto implica admitir una otredad cuyos alcances nos son desconocidos, no tendría mucha acogida. En síntesis, el lazo contemporáneo se caracteriza, según Bauman, por ser uno a flor de piel que está permanentemente a punto de disolverse; para Maldavsky, por un apego desconectado; y para Žižek, por tener como fin único un goce basado en gestos vacíos.

La aterradora descendencia de Tetsuya Ishida: las instituciones

En términos generales, las instituciones son el conjunto de supuestos sociales y psíquicos sobre lo que debería ser nuestra subjetividad y sobre los posibles lazos que pueden existir, como desarrollaré en detalle.

Para Kaës (1989b), frente a las instituciones, somos como bebés que fantasean con dos ilusiones: están hechas solo para mí y están dirigidas por un gran amo anónimo y todopoderoso. Pero, a toda persona le llega la hora de saber que dichas ilusiones no tienen conexión con la realidad y tal descubrimiento, al decir de Kaës, nos hace una cuarta herida (recordemos que, según Freud, la primera fue la de Copérnico, al quitarnos del centro del universo; luego la de Darwin, quien nos catalogó como un animal más; y después la de Freud, quien desbancó a la conciencia para hacer reinar al inconsciente): la de que nuestra vida psíquica no se funda solo en un inconsciente personal, sino

que es producto de las instituciones, ese conjunto de formas y estructuras sociales fundadas por la ley y el hábito, que nos preexiste, norma y se inscribe permanentemente:

Como el otro, la institución precede al individuo singular y lo introduce en el orden de la subjetividad, predisponiendo las estructuras de la simbolización: mediante la presentación de la ley, mediante la introducción al lenguaje articulado, mediante la disposición y los procedimientos de adquisición de los puntos de referencia identificatorios (Kaës, 1989b, p. 27).

Las instituciones protegen, sí, pero también reducen; por eso, entre sus fines, a decir de Kaës, se encuentran la destrucción y el ataque. Se ataca, por ejemplo, lo que emerge resistiendo la denegación, como el loco de la familia tirado a la calle porque, por loco, con su decir, desestabiliza.¹⁰ Cuando atacan, las instituciones están cumpliendo con ser estables, pero también con estabilizar, pues, la protección que ofrece al sujeto, a cambio de una parte de su felicidad:

No brinda la seguridad de la ley sino en la medida en que cada cual ocupa su lugar dentro de ella y contribuye a su mantenimiento y su desarrollo. El que es extraño a ella puede ser sometido a la fuerza brutal: está, literalmente, fuera de la ley (Kaës, 1989b, p. 46).

10 En Costa Rica es muy común ver por las calles a ciertos “personajes” deambular mientras murmuran. La gente se refiere a esas personas como a locas: *la loca del puente del Pirro*, en Heredia... Son personas cuyas familias se han desentendido de ellas. ¿Qué dirán al murmurar? ¿Qué querría decir *Millonnes*, un anciano que se pasaba gritando, por las calles de Puriscal, cuando yo era una niña, que él tenía toda la plata del mundo? ¿Por qué llorará la mujer que se pasa, de un lado al otro, del puente sobre el río Pirro, a la entrada de Heredia? ¿Qué halará cuando hala sus cabellos con desesperación?

Esas instituciones que obligan y que dañan también son una protección para las personas, porque se ocupan de su vida; por ello, cuando se está en el lugar de la exclusión, se está también en el de la muerte:

Sufrimos por el hecho institucional mismo, infaltablemente: en razón de los contratos, pactos, comunidad, acuerdos, inconscientes o no, que nos ligan conscientemente, en una relación asimétrica, desigual, en la que se ejerce necesariamente la violencia, donde se experimenta necesariamente la distancia entre la exigencia (...) y los beneficios descontados. Sufrimos por el exceso de institución, sufrimos también por su falta, por su falla en cuanto a garantizar los términos de los contratos y los pactos, en hacer posible la realización de la tarea primaria que motiva el lugar de sus sujetos en su seno (Kaës, 1989b, p. 57).

Todas las instituciones se constituyen sobre alianzas, aquellos actos por los cuales dos o más personas se unen entre ellas para realizar un fin preciso, que implica un interés común y un compromiso mutuo entre las participantes, y cuya función principal es mantener y ajustar el vínculo, fijar los términos y las apuestas y prolongar el vínculo en el tiempo (Kaës, 1996).

Estas alianzas que operan como parte de un contrato son pactos inconscientes, según Kaës (2007b), para decidir aquello que debe ser desmentido, reprimido, borrado, forcluido, y los hay de varios tipos: unos estructuran los vínculos y a los sujetos, tales como las prohibiciones fundamentales; algunos tienen un objetivo defensivo, como los pactos denegativos; otros tienen como consecuencia la alienación y el daño, como cuando se dan alianzas perversas que construyen un par de exclusión/inclusión, o las desmentidas grupales (Kaës, 1996), síntomas, como un mismo tipo de enfermedad que circula en generaciones en una misma familia, manifiestan y velan una alianza inconsciente.

Las alianzas están presentes en todas las configuraciones vinculares, incluso entre generaciones que no son contemporáneas,

y se expresan mediante el encargo que nos hacen con el nombre, como mencioné (Kaës, 1996). Es el caso de lo que cada madre y padre empieza a construir cuando sabe que va a tener un hijo o una hija; cuando decora el cuarto y compra la ropa –rosada o celeste– antes de su nacimiento, cuando fantasea con la profesión que tendrá según su sexo; cuando un futuro padre desea que sea niño para jugar fútbol con él o una futura madre desea a una niña para comprarle vestidos y arreglarla.

Debido a que las instituciones son un dispositivo donde se comparten sistemas de representación e interpretación –los cuales incluyen ciertas creencias, valores y normas que edifican los referentes identificatorios de sus integrantes (Kaës, 1996)– existen acuerdos tan sólidos sobre aspectos tales como el lugar que deben tener las mujeres y los hombres en el mundo. Estos valores son tan contundentes que, por ejemplo, en un país como Estados Unidos, tan pródigo en el avance de derechos civiles, aún no ha habido una mujer presidenta de la nación.

El acuerdo sólido sobre las mujeres y contra ellas se sostiene gracias a dispositivos que nos signan a todas por igual, según Gayle Rubin (1986), en su texto sobre el tráfico de mujeres y la economía política del sexo. Ella asegura que una mujer es solo una mujer hasta que las relaciones históricamente producidas, gobernadas por varones, la convierten en prostituta, doméstica, esposa, mediante su domesticación, como materia prima y producto, al mismo tiempo.

Ahora bien, existen diversos mecanismos que hacen posible que las instituciones se mantengan; uno de ellos, según Antonello Correale (1996), es su capacidad de tender a generar una memoria grupal hipertrofiada, que garantiza que algunos acontecimientos son coagulados y petrificados en los recuerdos colectivos. Por ejemplo, cuando algo que pasó hace mucho se convierte en un recuerdo colectivo, que es contado, en una misma versión, una y otra vez, de una forma clara, definitiva,

sin que sea posible interpretarlo más que de una manera, y cuyo objetivo es confirmar algo.

Además de confirmar, esta clase de recuerdos tienen una función paliativa de evacuación, pues se encargan parcialmente de lo que el grupo desea eliminar, de aquello que ocupa liberarse por tener una naturaleza traumática: “se trata, en efecto, de escenas que ya no pueden ser interrogadas sino únicamente exhibidas como pruebas de demostración, y que no parecen prestarse a más elaboraciones” (Correale, 1996, p. 115). Así, cuando hice las entrevistas para esta investigación, en la Asamblea Legislativa, las personas recurrieron a un tipo de narración repetitiva que daba la falsa impresión de la existencia de un acuerdo previo.

Estas exhibiciones, según Correale (1996), son actuaciones del recuerdo, que buscan evitar lo inesperado, lo que no ha sido pensado; buscan, también, fijar roles y “máscaras coaguladas”. Cuando un grupo está bajo un influjo poderoso de estos pensamientos repetitivos, es como si cargara un fardo emocional, tan pesado, que estorba el tránsito hacia pensamientos y sentimientos distintos. A este tipo de mecanismos corresponde la idea tan difundida de que todo tiempo pasado fue mejor y, por eso mismo, evita los cambios, al cronificar lo mejor como algo que ya fue.

Bion (1961) asegura que al tiempo que cronifica recuerdos, el grupo también olvida, mediante extraordinarios mecanismos de represión disparados contra lo doloroso y lo difícil de entender, de manera que eso se vuelva un secreto, algo que se sabe, pero ininteligible. Lo que hacemos con lo que nos duele, según este autor, queda a veces a manera de restos, experiencias individuales o grupales que no se elaboran de manera adecuada y se quedan en los recuerdos como si se tratara de un coágulo. En las familias, los secretos y restos suelen estar relacionados con experiencias de varios tipos de abuso, sobre todo contra infantes, personas ancianas y mujeres. En los trabajos, pueden ser asociados con conductas de acoso, que a veces son crudas, como la

demanda de complacencias sexuales, y otras disimuladas, como la acción de “fumigar” a una subalterna quitándole, poco a poco, funciones, moviéndola de oficina, negándole permisos o viajes, como le ocurrió a Villegas.

Por el daño la conocerás

Según Kaës (1989a), producto del daño generado por el lazo en las subjetividades, los procesos institucionales son accesibles mayormente por el sufrimiento que producen, pues evidencian el vínculo mejor que ninguno otro elemento. Las instituciones mueven, paralizan, gestionan y cronifican, administran formaciones y procesos sociales, económicos, culturales, políticos, psíquicos, en medio de los cuales batallamos desde nuestra subjetividad y subjetivación:

En efecto, aquello que en cada uno de nosotros es institución –la parte de nuestra psiquis más indiferenciada, como también las estructuras de la simbolización– está comprometido en la vida institucional para un doble beneficio, el de los sujetos singulares y el del conjunto concreto que ellos forman y del que son parte interviniente, para su beneficio, su daño o su alienación (Kaës, 1989a, p. 12).

Asimismo, para preservarse las instituciones necesitan aislarse en su mismidad (Bauman, 2009), construida muchas veces sobre el supuesto de una singularidad que no solo las distingue, sino que las hace mejores y más poderosas que nadie: “toda institución se erige en una institución divina en tanto se enuncia como la única que promete a quienes habitan la salvación y la redención” (Enríquez, 1989, p. 89). Pero como Elvira, la niña de la serie televisiva infantil con el mismo nombre, quien ama tanto a los animales que los sofoca con besos y abrazos, las instituciones a los sujetos: “Los ahoga y los abraza, los mata y los hace vivir” (Enríquez, 1989, p. 89).

ACERCA DE LA AUTORA

Isabel Gamboa Barboza nació en Junquillo Abajo de Puriscal, el 26 de enero de 1968. Se graduó de Bachillerato y Licenciatura en Sociología, Maestría Académica en Historia Centroamericana y Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura.

Ha trabajado en investigación, acción social y docencia tanto en la Universidad de Costa Rica como en la Universidad Privada Santa Cruz de la Sierra, en Bolivia, y en la Universidad Nacional de Costa Rica.

También ha sido consultora para organismos internacionales y funcionaria del Gobierno; ha trabajado en comunidades marginadas de Costa Rica y en algunos países de Latinoamérica.

Está vinculada con la temática de la obra sometida, pues tiene años de experiencia en el estudio de la pobreza, el sufrimiento, la subjetividad, el lazo social, las diversidades sexuales y de género, entre otros.

Cuenta con numerosos ensayos publicados en revistas académicas, nacionales e internacionales, y dos libros, uno académico y otro de literatura.

Actualmente es profesora en la Escuela de Sociología y directora del Posgrado en Estudios de la Mujer en la UCR.

Coedición aprobada en la sesión N.º 2779
por el Consejo Directivo de la Editorial Costa Rica
y en la sesión N.º 51-2020 de la Comisión Editorial
de la Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Consejo Directivo
de la Editorial Costa Rica

Presidente
Tomás Federico Arias Castro

Vicepresidente
Cesar Maurel Faggiani

Secretaria
Katia Ortega Borloz

Directores
William Calvo Feoli
Guadalupe González Alvarado
Ana Margarita Silva Hernández

Comisión Editorial
de la Universidad de Costa Rica

Vicerrector de Investigación
Dr. Adrián Pinto Tomás

Director de la EUCR
Dr. Ólger Calderón Arguedas

Ingenierías
Dr. Eduardo Calderón Obaldía

Ciencias Básicas
Dr. Joseph Varilly Boyle

Ciencias de la Salud
Dr. Agustín Arguedas Quesada

Artes y Letras
Dr. Jorge Antonio Leoni de León

Ciencias Agroalimentarias
Dr. Werner Rodríguez Montero

Ciencias Sociales
Dra. Marielos Murillo Rojas

Sedes Regionales
Dr. Juan Diego Quesada Pacheco

Representante de la FEUCR
Sr. Roberto Acuña Vargas

Jefe Administrativo SIEDIN
Ing. Nimrod Cabezas Marín

Asesora gráfica
MAU. Aída Elena Cascante Segura

Editora
Licda. María Gabriela Fonseca

Asesor Legal Ad Honorem
Dr. Jorge Romero Pérez

Esta es una
muestra del libro
en la que se despliega
un número limitado de páginas.

Adquiera el libro completo en la
Librería UCR Virtual.

LIBRERÍA
UCR

VIRTUAL



En esta investigación se hace un recuento, análisis e interpretación del proceso de denuncia de una asesora contra un diputado –por acosarla sexualmente–, con el fin de ilustrar la subjetividad y el lazo social contemporáneo en Costa Rica.

Se encontró que el lazo social está atravesado por la existencia de una endogamia afectiva, intolerancia frente a las diferencias, demanda de una incondicionalidad, sentimientos de profunda desconfianza, circulación entre un tipo de lazo de autointoxicación y otro de arrasamiento, y un elaborado y sofisticado pacto sexual –intensamente denegado–.

En resumen, un lazo excesivamente dramático, catastrófico y extremista, en el cual las posibilidades para enfrentar el conflicto y las diferencias parecen ser escasas.


EDITORIAL
UCR


200
COLECCIÓN
BICENTENARIO


Editorial
Costa Rica

