

Ciencias de la Salud



FUNDACION H. A. BARCELO
FACULTAD DE MEDICINA

INVESTIGACIÓN

Rotavirus. Ácidos nucleicos de La Rioja al mundo

EPIDEMIOLOGÍA

La labor del IUCS en la lucha contra el dengue

SALUD MENTAL

Facebook: la ilusión del lazo social

NUTRICIÓN

Alimentos orgánicos

TOXICOLOGÍA

Adicciones. Una aproximación filosófica



Volumen 6 - Nº 1 - 2016

**DIRECCIÓN**

Hugo Arce

CONSEJO EDITORIAL

Diana Gayol

Leandro Rodríguez Ares

Silvina Tognacca

Elisa Schürmann

Rocío Cabaleiro

DIRECCIÓN EDITORIAL

Iris Uribarri

ARTE Y DISEÑO

DG. Oscar Alonso

COMITÉ REVISOR**•en Argentina**

Carlos Álvarez Bermúdez

Alejandro Barceló

Diego Castagnaro

Norma Guezikaraian

Gerardo Laube

Víctor Martínez

Hebe Perrone

Cándido Roldán

Ricardo Znaidak

•en Estados Unidos

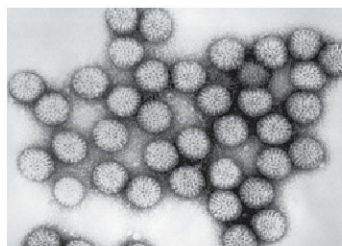
Gregorio Koss

Francisco Tejada

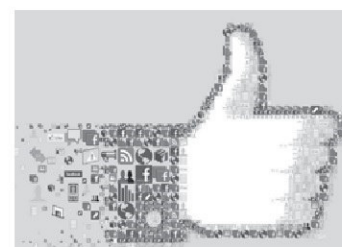
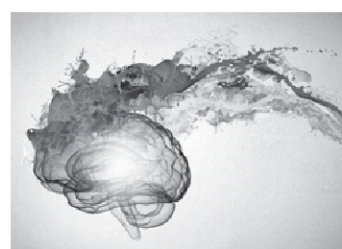
Ciencias de la Salud

EDITORIAL 4**► Educación médica, de lo básico a lo asistencial**

Escribe: Ricardo Geronazzo

**INVESTIGACIÓN 8****► Rotavirus. Ácidos nucleicos de La Rioja al mundo**

Escribe: Patricia A. Córdoba

**SALUD MENTAL 13****► Facebook: la ilusión del lazo social**Escribe: Karina Di Benedetto
Colaboración: Federico Ripoll**TOXICOLOGÍA 30****► Adicciones Una aproximación filosófica**

Escribe: Silvio Juan Maresca

**EPIDEMIOLOGÍA 10****► La labor del IUCS en la lucha contra el dengue**

Escribe: M. Cristina Rilo

**NUTRICIÓN 19****► Alimentos orgánicos**

Escriben: Norma Guezikaraian, Bertschi C., Bragaña P., Cuadrado E., Kinleiner M., Jiménez G., Rey D., Samblancat V., Stork G., Torreblanca A.

**HISTORIA 33****► A propósito del Bicentenario**

Escribe: Hugo E. Arce

La revista Ciencias de la Salud es una producción de

EDICIONES DE LA GUADALUPE

& Comunicación Gráfica y visual

Adicciones

Una aproximación filosófica

ESCRIBE

Silvio Juan Maresca

Profesor Titular de Fundamentos de Filosofía y Epistemología de la Psicología, Carrera de Psicología. IUCS, Fundación Barceló

A fin de elaborar políticas públicas que tengan alguna efectividad respecto de las adicciones –independientemente de un combate sin cuartel al narcotráfico, que en nuestro país no se verifica– es preciso partir de un diagnóstico certero acerca de la configuración de la subjetividad propia de la modernidad tardía, que debe discutirse y construirse de manera interdisciplinaria pero gira alrededor de la filosofía, es decir, en torno a una aproximación histórico-conceptual a tal subjetividad. La filosofía, cuando amerita el nombre de tal, siempre cala más hondo y ve más lejos que cualquier otra disciplina. Prescindir de ella es condenarse a la miopía.

En suma: no podemos empezar a plantear siquiera el significado y el papel que cumplen las adicciones –prodigiosamente extendidas– en las sociedades contemporáneas de cuño occidental, si partimos de definiciones del “hombre” tan imprecisas y caducas como “animal racional”, “compuesto de cuerpo y alma o cuerpo y mente”, “ser social” y trivialidades por el estilo. Sin previo pensamiento correcto, no hay acción que valga.

El hombre moderno se caracteriza por el desarraigo, más precisamente, por un desarraigo que ha logrado después de muchos siglos sostenerse en su vacuidad. Paradigmática en este sentido es la operación cartesiana. “Pienso (luego) soy”. ¿Qué pienso? Nada determinado, solo que pienso, lo cual basta para ser eso que resultaba tan incomprensible y llenaba de asombro, entre otros, a David Hume: “En lo que a mí respecta, siempre que penetro más íntimamente en lo que llamo *mí mismo* tropiezo en todo momento con una u otra percepción particular, o sea de calor o frío, de luz o sombra, de amor u odio, de dolor o placer. Nunca puedo atrapar a *mí mismo* en ningún caso sin una percepción, y nunca puedo observar otra cosa que la percepción. Cuando mis percepciones son

suprimidas durante algún tiempo, en un sueño profundo, por ejemplo, durante todo este tiempo no me doy cuenta de mí mismo, y puede decirse que en verdad no existo”.⁽¹⁾

Ese destino de desarraigo autosuficiente obedece a un largo proceso de desustancialización del sujeto, esto es, de desprendimiento de su inmersión en la eticidad de la costumbre (*Sittlichkeit der Sitte*), según la célebre expresión de Hegel. Nada cambia que apenas enunciado el *cogito*, Descartes le confiera naturaleza “sustancial”, pues su definición de “sustancia” carece por completo del espesor y la opacidad que presenta en alguna de las versiones aristotélicas: “Por sustancia no podemos entender ninguna otra cosa sino la que existe de tal manera que no necesita de ninguna otra para existir”⁽²⁾ Nada cambia, decíamos, sino que por el contrario, con tal definición “sustancial” del *cogito*⁽³⁾ Descartes otorga estatuto ontológico al vacío de la autorreflexión.

Sostenido básicamente en su mismidad yoica autorreferente, el hombre de la modernidad temprana experimenta cierta dificultad para identificarse con los contenidos mundanos. Sin embargo, se encontrará a sí mismo ante todo en el pensamiento científico –la físico-matemática⁽³⁾– y, de manera secundaria, en la profesión (secularización de la vocación y la vida religiosas) y en los preceptos de la moral racional. También en el arte y en la filosofía. Nacen la estética y el pensamiento ilustrado (siglo XVIII). Por otra parte, la perduración de una numerosa población campesina y de un relativamente pobre desarrollo tecnológico hasta bien avanzada la modernidad, garantizaba la conservación de algún arraigo ético-sustancial.

Aquí, como en todo lo demás, debemos tener en cuenta que las épocas no se suceden las unas a las otras en forma sustitutiva sino acumulativa. Nunca se acaba por completo una cosa y empieza otra, así, simplemente. Sin suprimir por completo lo viejo, lo nuevo se erige como figura dominante mientras subsiste lo anterior, no sin sufrir el impacto y las consiguientes modificaciones que le impone la nueva configuración. De este modo, la as-

tronomía copernicana no eliminó a la astrología; la concepción newtoniana del espacio y del tiempo a la aristotélica, aún vigente en nuestra cotidianidad; la imprenta, al manuscrito. Los ejemplos podrían multiplicarse de manera indefinida.

Pero dirijámonos ya sin más trámite al hombre de la modernidad tardía, cuya conformación subjetiva es la que nos interesa en referencia al significado y papel actual de las adicciones. Él es en esencia un vagabundo que deambula en principio sin conflicto por todos y cada uno de los “contenidos” que le salen aleatoriamente al paso, en un contexto en el que el cambio permanente se ha confundido con la actividad (*enérgeia*)⁽⁴⁾ Cambio de “look”, cambio de profesión y de trabajo, cambio de lugar de residencia, cambio de “pareja”, cambio de pertenencias, cambio de preferencias estéticas y políticas, cambio de regímenes alimenticios, cambio de amistades y otras relaciones personales, cambio de entretenimientos... en fin, cambio, cambio, cambio. Por eso suelo decir que nos movemos mucho y realizamos muy poco.

Tal vagabundeo equivale a la consumación del desarraigo. Desaparecen o pasan a un muy discreto segundo plano las viejas formas de anclaje, fundamentalmente precartesianas, premodernas, como ser el pecado, la culpa y hasta la responsabilidad, ya debilitadas –a pesar del protestantismo– en la modernidad temprana. Tampoco ofrecen anclaje duradero los contenidos que conformaban al sujeto de la modernidad temprana, mencionados con anterioridad (ciencia, profesión, moral racional, arte, filosofía).

Se impone la ilimitación, la pérdida de la forma. El individuo es un chicle. Ya en 1882, Nietzsche avizoraba este fenómeno: “Y así como perecen a ojos vistas todas las formas bajo esta prisa de los que trabajan, así también perece el sentimiento por la forma misma, el oído y el ojo para la melodía de los movimientos. La prueba de esto se encuentra en la *tosca sencillez* que hoy se exige en todas partes, en todas las situaciones en que el hombre quiere estar honestamente alguna vez con el hombre, en el trato con amigos, mujeres, parientes, niños, maestros, alumnos, líderes y príncipes –ya no se tiene tiempo ni vigor para las ceremonias, para el compromiso con los circunloquios, para todo espíritu de la conversación y, en general, para todo otium”–.⁽⁵⁾

En su obra de introducción al psicoanálisis, Silvia Ons nos dice que “Freud vincula la adicción con la manía, donde se pone en juego un goce desamarrado: las imágenes se suceden a un ritmo vertiginoso, surgen relaciones de ideas inesperadas y luminosas que la multitud de las

siguientes hace que no se puedan detener”.⁽⁶⁾ Exacerbación, pues, de la tendencia al cambio incesante. También, acaso, simulacro paupérrimo de la creatividad. Mediante el consumo de drogas cualquier pelafustán se siente en ocasiones un genio, al menos mientras dura el efecto del narcótico.⁽⁷⁾

Por lo demás, el solipsismo cartesiano no desaparece en la modernidad tardía, pero se disimula, se solapa, en gran medida gracias a las tecnologías de la (in)comunicación (Facebook, Twitter, etc., etc.). En este sentido, es interesante que Freud, desde el comienzo de su obra, según nos informa Ons, haya planteado una relación entre la adicción y la masturbación, o sea, el autoerotismo: “[Freud] define la masturbación como el gran hábito que designa como ‘adicción primordial’ mientras que las otras (el alcoholismo, el morfínismo, el cocainismo, etc.) serán atributos y relevos de aquel. La matriz autoerótica de la drogadicción indica la permanencia de un goce en el propio cuerpo que prescinde del Otro y que se diferencia del síntoma porque no llama a la interpretación. La búsqueda del narcótico para alcanzar el éxtasis seguramente supera al simple onanismo, pero ambos tiene en común privilegiar el autoerotismo sobre la relación con el otro sexo”.⁽⁸⁾

Es innecesario explicar la relación entre solipsismo y autoerotismo, pues su parentesco íntimo salta a la vista. El “goce en el propio cuerpo” se vuelve más perentorio, aun cuando el solipsismo moderno es acompañado por las recién mentadas tecnologías de la (in)comunicación, que prescinden por completo del cuerpo, al elidirlo. Claro que en este goce siempre se trata del cuerpo como representación, vale aclararlo.

Hablamos de goce. A lo dicho hay que añadir entonces lo que se ha denominado “el imperativo del goce”, que deviene del reemplazo de la eticidad de la costumbre por la moral racional (pensemos, por ejemplo, en Kant) y después de esta por el hedonismo. Hedonismo que, no obstante, adquiere el estatuto de imperativo categórico.⁽⁹⁾ Error garrafal de Lipovetsky al titular uno de sus libros, consagrado a la descripción del sujeto contemporáneo, *El crepúsculo del deber*, pues no existe ningún “crepúsculo del deber”. Por eso son tan ilusorias todas las presuntas “liberaciones” que el sujeto de la modernidad tardía cree haber conquistado. Si el orgasmo, la promiscuidad o los viajes de placer, por ejemplo, son obligatorios, ¿en qué estriba la liberación? Otro aspecto que acentúa los aires de comedia (¿o de tragicomedia?) de los tiempos que nos toca transitar, más afines a Aristófanes que a Sófocles.

Aquello que Kant llamaba “inclinación”, cuyo principio

supremo era el amor propio y que oponía tenaz resistencia al imperativo categórico, consistente en la validez universal del principio que regía la acción del caso, con prescindencia de todo provecho personal; la “inclinación” kantiana, repito, opera ahora como mandato ciego e incondicional, sin reparar en las ventajas o desventajas que pueda proporcionar al individuo. Se debe gozar, no por inclinación sino por deber. Paradójicamente, la inclinación adopta todas las características del deber kantiano. Demás está decir que el imperativo del goce debe articularse con la compulsión al cambio, puesto que operan de consuno.

De todas maneras, como advirtió con sagacidad Schopenhauer, el tedio que sobreviene a consecuencia de la satisfacción (¿?) ininterrumpida, impulsa a la búsqueda de intensidad, que supuestamente proporcionan las drogas. Cabría volver a citar aquí la observación de Freud acerca de la relación entre adicción y manía, leída desde otro ángulo.

Sin embargo, a contrapelo de lo dicho hasta aquí, podríamos agregar que de manera contradictoria el errante sujeto característico de la modernidad tardía busca a través de la droga de manera fallida una identidad, un anclaje, de forma análoga a lo que ocurre con los tatuajes, la pasión futbolera, los fundamentalismos políticos y/o ideológicos, las “religiones” o “cultos” alternativos y un largo número de etcéteras. Intento de personalización que acelera la despersonalización. En este sentido, resulta significativo que en tiempos líquidos, al decir del sociólogo Zygmunt Bauman, se apele a sustancias sólidas.

Lo cierto es que en nuestros tiempos sin rumbo y sin gloria, los hombres giran como trompos en el vacío, extrañados en medio de la estremecedora inmensidad cósmica. Nada fácil pues contemplar de frente tal desolación, sin recurrir a subterfugios.

Notas

1. Hume, D. (1977). *Tratado de la naturaleza humana*. Trad. cast. F. Duque. Madrid: Editora Nacional, Tomo I, pp. 399-400.
2. Descartes, R. (1997). *Los principios de filosofía* (2^a ed.). Trad. cast. G. Halperín. Buenos Aires: Losada, p. 26. Véase también en las “Objeciones y respuestas” a las *Meditaciones metafísicas*, la siguiente afirmación de Descartes, en respuesta a T. Hobbes, uno de sus objetores más lúcidos: “Pero como no conocemos la sustancia por sí misma y de un modo inmediato, sino sólo por ser sujeto de ciertos actos [...]” Descartes, R. (1977). *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. Trad. cast. Vidal Peña. Madrid: Alfaguara, p. 143. La sustancia (pensante) pues como actividad, como sujeto en el sentido del pensamiento que se piensa a sí mismo a la manera del Dios aristotélico, pero con una impronta de intimidad yoica y de negatividad autorreferida ausente en el Primer Motor e, incluso, en el filósofo que alcanza la cumbre de la contemplación y cuya vida feliz se funde, por un lapso, con la vida de Dios.
3. Cf. el privilegio que ostentan las representaciones matemáticas en el pensamiento de Descartes (*Reglas para la dirección del espíritu, Discurso del método, Meditaciones metafísicas, Principios de filosofía*) y, más en general, para todos los filósofos y científicos destacados de la modernidad temprana. Véase también al respecto: Heidegger, M. (1964). *La pregunta por la cosa*. Trad. cast. E. García Belsunce y Z. Zankay. Buenos Aires: Sur, pp. 66-106. Y: Heidegger, M. (2001). *Introducción a la filosofía* (3^a ed.). Trad. cast. M. Jiménez Redondo. Madrid: Frónesis, Universitat de València.
4. Para la diferencia radical e irreductible entre “movimiento” (*kínēsis*) y “acto” (*enérgeia*), véase: *Met.*, 1048a 25 – 1048b 37. No nos equivocáramos demasiado si cifráramos la esencia de la modernidad en la identificación ilegítima entre estas dos dimensiones incompatibles, donde al movimiento se le han conferido todas las prerrogativas de la actividad mientras esta última ha sido rebajada subrepticamente al inacabamiento (*enérgeia atelés*), propio de aquel.
5. Nietzsche, F. (1999). *La ciencia jovial* (3^a ed.). Trad. cast. J. Jara. Caracas: Monte Ávila, p. 189.
6. Ons, S. (2014). *Todo lo que necesitas saber sobre psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, p. 204.
7. Véase al respecto: Bell, D. (1989). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Trad. cast. N. A. Míguez. Madrid: Alianza, pp. 17-165. A

pesar de que el libro en su edición original data de 1975, no conozco mejor descripción de las características y consecuencias de la adopción por parte de las masas en la modernidad tardía, según su real parecer y entender, de ciertas modalidades existenciales que hasta poco tiempo antes eran patrimonio exclusivo de quienes componían las vanguardias artísticas y culturales. El ascenso de las masas a un protagonismo inédito en la historia, sin una preparación suficiente para ello, preocupó en su momento también a pensadores de la talla de un Heidegger, de un Jünger y de un Ortega y Gasset, entre muchos otros, por no mencionar a Alexis de Toqueville, un auténtico precursor. Véase al respecto: Heidegger, M. (1951). *El ser y el tiempo*. Trad. cast. J. Gaos. México: FCE; Jünger, E. (1990). *El trabajador*. Trad. cast. A. Sánchez Pascual. Barcelona: Tusquets; Ortega y Gasset, J. (1937). *La rebelión de las masas*. Madrid: Espasa Calpe; De Toqueville, A. (1980). *La democracia en América*. Trad. cast. D. Sánchez de Aleu. Madrid: Alianza, 2 tomos (esp. tomo 2). El fenómeno también interesó a nuestro Arturo Jauretche, quien distinguió con humor e ingenio habituales entre “snobs auténticos” y “snobs de magoya”: Jauretche, A. (1957). *Los profetas del odio y la yapa*. Buenos Aires: Peña Lillo. El siglo XXI, sin embargo, nos enfrenta a un panorama algo distinto. La sociedad posindustrial ha dado lugar al surgimiento de individuos neófitos que emergen de la masa y que si bien conservan en lo esencial todas las características y comportamientos propios de esta, pretenden, no obstante, poseer una individualidad exclusiva, una personalidad única. Por lo general, ello no va más allá de la clase de yogur o de galletitas que eligen en la góndola del supermercado. La cada vez mayor diversificación de los productos que ofrece el mercado apunta a tal tipo de individualidad, amén de testimoniarla.

8. Ons, S., op. cit. supra nota 6, p. 203.

9. Para conceptualizar este tipo peculiar de hedonismo contemporáneo propuse hace ya más de veinte años la categoría de “hedonismo ascético”, oxímoron que sin embargo parece aprehender adecuadamente la naturaleza del mismo. Cf.: Maresca, S. J. “¿Hedonismo ascético o afirmación de la singularidad?”, *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*, N° 18, 1993, pp. 103-115 (esp. pp. 107-115).

* El verbo latino *cogitare* tiene una significación más profunda (reflexionar, meditar) que la acción estricta de *pensar*, que se expresa mediante el verbo *putare* (N. de la R.).