



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

---

**FACULTAD DE ESTUDIOS  
SUPERIORES ZARAGOZA**

**IMPLICACIONES SUBJETIVAS DEL  
DISCURSO CAPITALISTA EN LA  
RELACIÓN CON EL SEMEJANTE Y LA  
POSIBILIDAD DEL INTRUSO**

**TESIS**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
**LICENCIADO EN PSICOLOGÍA**

**P R E S E N T A**

DILAN CHINO SANDOVAL

**JURADO**

DIRECTORA: DRA. PAULA ZAMORA PALOMINO

COMITÉ:

MTRA. AMEZQUITA LANDEROS CECILIA

MTRO. CAMPOS ROMAN CARLOS ALEJANDRO

MTRO. ESTEBANJUAN ALEJO LEON

MTRA. LUNA GARCIA ALEJANDRA



Ciudad de México, 2022



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*En algún tiempo se volverán a ver, si, el útil es ahora viejo, sumiso aprendió a caminar sin hacer ruido, sin estruendos, en fin, los mismos se aferran y mantuvieron la inmundicia en los niveles pertinentes para seguir siendo convocados ¿y si la pregunta es la misma por qué responden igual? Bueno, acá nos conocemos y no nos agrada el terror, antes pelearíamos para repetirnos, para no morder la carne podrida, nos haremos las mismas bromas, nos tomaremos la misma agua, oiremos la misma canción, nadie negará que aquí hubo alguien, con sonrisas de sábado camuflajeamos el dolor, las lágrimas no pesan si sonríes a la vez, nadie se percatará que se ahogaba, nadie lo hará porque nadie voltea a mirar tumbas escandalosas.*

## Agradecimientos

A mis padres, hermanos, novia y amigos

A mis maestros

### *Los nadies*

*Sueñan las pulgas con comprarse un perro y sueñan los nadies con salir de pobres, que algún mágico día llueva de pronto la buena suerte, que llueva a cántaros la buena suerte; pero la buena suerte no llueve ayer, ni hoy, ni mañana, ni nunca, ni en lloviznita cae del cielo la buena suerte, por mucho que los nadies la llamen y aunque les pique la mano izquierda, o se levanten con el pie derecho, o empiecen el año cambiando de escoba.*

*Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.*

*Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos:*

*Que no son, aunque sean.*

*Que no hablan idiomas, sino dialectos.*

*Que no profesan religiones, sino supersticiones.*

*Que no hacen arte, sino artesanía.*

*Que no practican cultura, sino folklore.*

*Que no son seres humanos, sino recursos humanos.*

*Que no tienen cara, sino brazos.*

*Que no tienen nombre, sino número.*

*Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local.*

*Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata (Galeano, 1989 ).*

## Tabla de contenido

Argumento: senderos del deseo _____	7
Introducción _____	9
Lógica del proceso de investigación. _____	14
Resumen _____	15
Del capitalismo al discurso capitalista de Lacan _____	21
1.1.El capitalismo _____	21
1.1.1. El capitalismo de Marx _____	21
1.2. El discurso/lazo social para el psicoanálisis _____	25
1.3. La respuesta de Lacan al mayo 68 _____	29
1.4. Los discursos de Lacan _____	35
1.4.1 El discurso de Amo _____	38
1.4.2. El discurso de la universidad _____	39
1.4.3. El discurso del analista _____	41
1.4.4. El discurso de la histérica. _____	42
1.5. Discurso capitalista _____	43
1.5.1. Del mercado subjetivo _____	44
1.5.2. Imperativo de Goce en el discurso perverso _____	50
1.6. El sujeto supuesto Amo o la Yocracia _____	53
1.7. Del neoliberalismo _____	57
Implicaciones del discurso capitalista _____	61
2.1.1. La subjetividad indiferente _____	61
2.1.2 El semejante como condición de existencia _____	62
2.1.3 Lazo social e indiferencia _____	63
2.1.4 Indiferencia que “da nada” _____	66
2.1.5 Lugares indiferentes _____	68
2.2. Violencia como implicación del discurso capitalista/perverso _____	72

2.2.1. La violencia y sus avatares _____	73
2.2.2. La cultura y sus renunciias _____	73
2.2.3. Nombre del padre _____	74
2.2.4. La violencia en sus cruces con el psicoanálisis _____	76
2.2.5. Violencia como episteme _____	78
2.2.6. Capitalismo gore _____	79
2.2.7. El discurso capitalista y sus encuentros con el cuerpo _____	80
2.2.8. Sade/ De la Ley pervertida _____	82
2.2.9. La pulsión sadiana _____	84
2.2.10. Discurso pervertido de Sade _____	84
2.2.11. Vector sadiano _____	85
2.2.12. La libertad que no existe en el bastión del discurso perverso _____	88
2.2.13. La muerte del sujeto _____	89
Del intruso _____	89
3.1. Intersticios _____	89
3.2. El encuentro con el otro _____	90
3.3 El deseo resiste al discurso _____	92
3.4 Salto al vacío _____	94
3.5 El amor como pacto inventivo _____	95
3.6 Intruso _____	96
3.7 El devenir intruso _____	97
Conclusiones _____	98
Referencias _____	101
Bibliografía. _____	111

## Lista de Figuras

Figura 1. Movimiento de la Plusvalía (Página 22)

Figura 2. La Producción (Página 24)

Figura 3. Significante y sus términos (Página 28)

Figura 4. Lugares y funciones (Página 28)

Figura 5. Matema del Discurso Amo (Página 35)

Figura 6. Matema del Discurso de la Universidad (Ciencia) (Página 36)

Figura 7. Matema del Discurso de la Histeria (Página 36)

Figura 8. Matema del Discurso del Analista (Página 37)

Figura 9. El discurso de Amo (Página 38)

Figura 10. El discurso de la universidad (Página 39)

Figura 11. El discurso del analista (Página 41)

Figura 12. El discurso de la histérica (Página 42)

Figura 13. Discurso capitalista (Página 43)

Figura 14. Interpelación del sujeto (Página 45)

Figura 15. El movimiento del objeto a (Página 47)

Figura 16. Matema de la posición Amo (Página 54)

Figura 17. Vector sadiano (Página 86)

### **Argumento: senderos del deseo**

La tesis y sus reflexiones comenzaron a rondarme hace algunos años, desde que inicié mi recorrido por el colegio de humanidades sur comencé a interrogarme sobre las formas en que nos relacionamos con nuestros semejantes en los encuentros cotidianos. Me interesaban las formas de vinculación frente al semejante bajo la lógica del discurso capitalista, sus consecuencias en la subjetividad, esto me llevó a cuestionar y buscar formas que confronten la actual manera de hacer lazo social, ya sea frente a un familiar, amigo o un extraño.

El acercamiento fue desde los textos, libros, noticias y vivencias personales, mi posición ha sido la de estudiante, de sospecha, de duda. Desde mis primeras intervenciones en el ámbito clínico con niñ@s comenzaron a surgir impresiones sobre las producciones del discurso actual, asimetrías de acceso a servicios de salud, en este caso servicios psicológicos, despreocupación legítima por el semejante, abandono de interés por el otro, indiferencias sobre los sufrimientos de personas cercanas y extrañas, y más, exorbitantes actos violentos cometidos en contra de otros seres humanos.

Me pareció que había una urgencia de señalar hacia esos callejones silenciados por todos, me vi inmerso en una complicidad pasiva de acontecimientos violentos e indiferentes, por eso se mantuvieron las preguntas ¿qué estamos haciendo para mantener las indiferencias? ¿por qué producimos violencia? Desde mi deseo intentaba mirar al centro de la problemática y construir espacios comunes (acceso público como también común) para poder posibilitar un espacio para la renuncia o deconstrucción de aquellos mandatos impuestos por los significantes amos del discurso capitalista.

Pronto me vi imposibilitado desde mi conocimiento como desde mi materialidad, no entendía los causes y lugares por los que se ha transitado para llegar a las posiciones subjetivas capaces de ser indiferentes y violentar al semejante. En mi recorrido por la universidad, en los primeros años por lo menos, aquella insistencia de reflexionar y señalar



los peligros del discurso capitalista se mantuvo sofocados, me era necesario primero adentrarme en las elaboraciones psicoanalíticas, mirar sintomáticamente el discurso me era imposible, no podía mínimamente abordar la cuestión.

Luego, en el intermedio de la carrera, comencé a leer con profundidad a Freud, lo primero fue el malestar en la cultura, me abrió la posibilidad de pensar todo lo propio como imagen refleja de lo otro, ver lo interno como lo externo, sentenciando así que *lo individual es social*. Si bien el sujeto está marcado por la violencia y salvajismo es la ley, el deseo y el amor los que han sostenido a los sujetos sujetados a sus semejantes sin caer en el salvajismo. De aquí resurge mi insistencia, reflexionar sobre el salvajismo actual en los entornos sociales.

Los miramientos en mi cotidianidad iban hacia ese sitio, someter el discurso al análisis, sintomatizar lo que en apariencia venía siendo normalizado, actos violentos cerca de mi domicilio insistieron con la pregunta y el involucramiento de mí hacer y pensar en torno al malestar contemporáneo, personas muy cercanas perdieron la vida en las manos del discurso representado en lo inédito de cada sujeto inscrito en esos actos horribles, asesinatos y asaltos, violencias manifiestas y clandestinas rondaban mi propia historia y la de mis personas más amadas, no podía quedar en silencio, faltaba una denuncia, un grito, un ruido que representara todo ese discurso perverso.

Hacia el final de mis estudios de licenciatura llegué a Lacan, él brinda en su enseñanza a través de los matemáticos los cuatro discursos que posteriormente harán posible la construcción de su quinto-no discurso, el discurso capitalista. Es pues, el psicoanálisis el que muestra los malestares sociales a través de sus elaboraciones. Poco a poco, a la vez que incursionaba en sus seminarios y en los escritos de Freud encontraba senderos que me posibilitaban problematizar algunas de las implicaciones subjetivas de este quinto-discurso de Lacan.

## Introducción

Reflexionar sobre el lazo social contemporáneo es la condición que permite mirar con detenimiento las implicaciones en la subjetividad actual. Los posicionamientos subjetivos indiferentes y violentos emergen de este supuesto lazo social y desde aquí se intenta dar una elaboración que nombre aquellas situaciones tan complejas.

Las implicaciones subjetivas, estas son, la indiferencia y la violencia son elegidas como las evidencias más claras del borramiento de las relaciones sociales en la actualidad, si bien, cada época en su especificidad ha modificado su manera de hacer lazo es la urgencia de los malestares actuales las que precipitan la necesidad de su análisis.

Lacan en 1972 aborda el discurso capitalista como aquel que anula el lazo social y provoca consecuencias graves para el sujeto. Pero Lacan no fue el único en abordar las consecuencias del capitalismo. El análisis del capitalismo para decirlo de manera general y fuera del registro del psicoanálisis ha sido reflexionado desde 1800, tomando como mayor representante de estos análisis a Marx, en su obra maestra, El Capital, hace un recorrido por los orígenes, maneras, fines y formas de producción del capitalismo, en esos tiempos el capitalismo era visto como modelo económico capaz de direccionar la vida espiritual a través de las plataformas materiales.

Marx miraba con respeto y asombro el poder tan monstruoso del capitalismo, su estudio muestra ya desde hace tiempo los movimientos subjetivos que potenciaba en esos tiempos el capitalismo. Marx avanza en dirección de la enajenación, la conciencia de clases, la creatividad por medio del trabajo propio, y, hacia una revolución emancipatoria para la edificación una sociedad común. Marx nos clarifica la lógica de repetición de la producción de la reproducción del capitalismo, enseña que esta lógica no termina hasta devorar con todo lo que se le cruce, hombres, mujeres, niños, animales, fauna, involucra a casi todo el mundo.

Por eso no podíamos reflexionar sobre el discurso capitalista sin realizar una lectura atenta de lo que Marx ya iba anunciando. Sin embargo, Marx no reconocía al ser humano como sujeto tachado, como sujeto del inconsciente y brindaba una exorbitante voluntad a los sujetos, por eso nos atrevemos a incrustar de manera distante su abordaje desde la forma que Lacan introduce la plusvalía a modo de plus-de-goce en su enseñanza.

Retomando, a Marx lo acercamos a la investigación del lado de la plusvalía, tomamos sus abordajes sobre el capitalismo desde los señalamientos que hace sobre la vida común. La enajenación por ejemplo, se ha transfigurado en un juego macabro de simulaciones de libertad e independencia, hoy se ha tomado al yo como la figura de la enajenación, se presente como un exceso de cultivación del yo, se habla de un *yoicentrismo*, el punto de arranque es el yo, el destino es el yo, cada cual se piensa como amo de su decir y de su hacer a partir de una enajenación a los márgenes del yo, cursos globales sobre coaching, grupos sobre liderazgo, membresías a los gimnasios, horas y horas dedicadas a una exigente preparación, que, por un lado es necesaria, y por el otro lado, enajena al sujeto, narciso sucumbiendo a su propia imagen, el mundo es de los llamados yoes más preparados, más competitivos, mejor instruidos, hasta acá llevamos las reflexiones sobre el capitalismo, dando luz sobre su intransigencia en lo más íntimo de nuestro hacer como sujeto sujetados al discurso.

En la conferencia de Milán del año 1972 Lacan coloca los matemas del discurso capitalista, hace una inversión de lugares del discurso del Amo produciendo un lazo social inédito hasta entonces, ¿por qué inédito? Porque el abordaje es desde el sujeto barrado, aquel que es nombrado a partir del gran Otro, de ese que no es libre de enunciar, aquel enclaustrado por el lenguaje y sus leyes castrantes.

Lacan parte de lo que un sujeto es para otro sujeto, un significante frente a otro significante, S1 - S2, la construcción avanza hasta la creación de cuatro lugares posibles de intercambiar con los significantes que puedan ser puestos en cada uno de esos lugares,

significante amo (S1), significante del saber (S2), plus-de-goce (a), y sujeto barrado (\$), los lugares son el de semblante o agente, aquel que interpela, que tiene un deseo, de lado superior derecho aparece el lugar del otro, este es el que produce, debajo de este se encuentra el lugar de aquello que se produce en las rotaciones del esquema de cuatro patas, de lado inferior izquierdo está el lugar de la verdad, los significantes se mueven en dirección contraria a las manecillas del reloj.

Lacan construye el cuadrúpedo en el seminario del *Reverso del psicoanálisis* en el seminario 17, aquí enuncia los cuatro discursos posibles, pronunciando al discurso del Amo como la base de los próximos, luego el discurso de la pasión o de la histérica, el del analista y el discurso de la ciencia o universidad. A partir de estos discursos el discurso capitalista se instalará en la base del discurso Amo y el discurso de la ciencia serán su sostén.

Podemos mirar las juntas de estos discursos en el acontecer actual, hoy nadie se atreve a contradecir los estudios llamados científicos, cada vez la ciencia se ha ido involucrando en la vida de lo privado, cada sujeto es interpretado por el quehacer científico, la ciencia construye la realidad a partir de borrar la subjetividad a favor de los aparatos tecnológicos, del utilitarismo al semejante, de la eliminación del amor a favor del goce.

Foucault (2010) dirá que las ciencias sociales a la vez que describen con mayor detenimiento a los sujetos pueden por la producción de sus descripciones controlar a los mismos, el discurso de la ciencia sosteniendo al discurso capitalista crea ejes bien definidos donde enmarca a lo sujetos con necesidades y no con deseos, intentar nulificar el deseo de los sujetos con materialidades innecesarias o con enunciados prometedores de bienestar, estos son sus polos más fuertes.

El discurso de la ciencia al servicio del discurso capitalista dinamita el campo social, instaaura lógicas autistas, indiferentes, utilitaristas, materialistas y violentas, el goce presentado como lo deseable en la actualidad encamina a las relaciones indiferentes y violentas, los periódicos, las noticias, todo medio de publicación puntualiza los horrores de la

actualidad, por lo menos en México, la suma de todos los nombres que han sucumbido ante la manera tan particular de hacer lazo social no termina, otro y otra, una y uno, cada uno desde su lugar es consumido y re-producido por el discurso capitalista.

Lacan advierte de la desmesura del discurso capitalista, este discurso rompe con el lazo social, trabaja en una lógica que en vez de frenar el goce, de poner límites e involucrar la ley, ofrece a los semejantes como objetos de goce, como objetos al servicio del placer, así cada cual desde el narcisismo usa, mutila, asalta, golpea o asesina a su semejante, aquellos que no participan de manera tan clara lo hacen en la complicidad de sus silencios y miradas discretas, aquellos que miran utilizan sus aparatos tecnológicos para guardar esa escena en un video que crea una invitación a la indiferencia, se mira el sufrimiento, se opina sobre el dolor ajeno desde la lejanía y protección que brinda el aparato móvil, no se abre un espacio de para el encuentro, se reproduce nada, complicidad e indiferencia, se violenta desde el mutismo al semejante.

Las oportunidades de dar un salto a la lógica cerrada del discurso capitalista se vuelven escasas. Nancy desde su recorrido en la filosofía muestra una posición que nos ofrece un escape, una postura ajena a las exigencias capitalistas, se comienza con pensarse y dar fuerza a todo significativo que venga de fuera, abrirse a la ajenidad y extrañeza infinita del otro, el psicoanálisis funge como bisagra para resignificar, para dar sentido a aquellos vacíos que el propio sujeto actúa frente al semejante, habría que poner especial atención a la máxima capitalista de posicionar al sujeto barrado como amo, ya que creyendo ser un amo se da la libertad de no negociarse, para él no hay ley, no hay reglas ni normas, pide lo que quiera y la ciencia le produce sus caprichos, Lacan (2008) dirá que se producen baratijas que entretengan, se producen gadgets.

En un sentido muy cercano al posicionamiento amo del discurso capitalista Lipovetsky (2018) plantea que el mundo está hecho *a la carta*, al sujeto se le ofrece el mundo para que goce con lo que quiera, ya sea otro sujeto, un animal o el ecosistema planetario. Conseguir

reflexionar y pensar sobre la fragmentación del lazo social y sus implicaciones subjetivas es el principio, luego se podría poner en tela de juicio y análisis a la propia subjetividad encerrada en la actual lógica narcisista paralelamente en posición de amo perverso, conseguir llegar hasta aquí es una manera de rehabilitar el compromiso y la responsabilidad para con los semejantes, es intentar hacer lazo a partir de la posición intrusa de la que habla Nancy, este es el camino por el que atraviesa la investigación y sus reflexiones.

### **Lógica del proceso de investigación.**

La presente investigación es documental de tipo argumentativa.

La investigación se sustenta en una revisión teórica para tomar una postura sobre el tema en cuestión, considerando causas, consecuencias y posibles soluciones o propuestas a una problemática determinada. Se utilizan diferentes tipos de documentos, recolecta información, se selecciona, se analiza y se presentan resultados coherentes, se analizan los postulados teóricos a través de procedimientos lógicos y mentales de tipo; síntesis, deducción, inducción, etc.,

La investigación se conforma de tres capítulos, donde se plantea como objetivo general:

*Analizar algunas implicaciones subjetivas que produce el discurso capitalista en las relaciones con los semejantes y explorar una posibilidad distinta de encuentro con los semejantes en el discurso capitalista.*

## Resumen

Se expondrá a manera de contexto investigativo y esquemático el contenido de la tesis:

### **Capítulo I: desdoblamientos del discurso capitalista**

El marco de la investigación descansa en el discurso capitalista tal como lo trabaja Lacan en su enseñanza, se empieza por una revisión de las distintas maneras en que entiende la construcción del discurso para luego hablar del mencionado discurso capitalista.

En el seminario 3, *La psicosis*, Lacan hace alusiones sobre el discurso como aquello que hace lazo social, después continuamos con el seminario 16, *De un otro a Otro*, sin embargo, el mayor peso teórico aparece en el seminario 17, *El reverso del psicoanálisis*, aquí propone el esquema en el cual descansan los cuatro matemas, S1: *significante Amo*, S2: *significante del saber*, \$ : *sujeto tachado*, a : *objeto de plus-de-goce*, los cuales son que organizan los distintos discursos sociales, el discurso del amo, el discurso de la histérica, el discurso del analista y el discurso de la ciencia (universidad).

Posteriormente se toma el esquema del discurso capitalista de la conferencia llevada a cabo en Milán en el año de 1972, también se recurre a algunas menciones que hace Lacan del discurso capitalista en otros textos. Ya que Lacan no termina por formalizar su construcción del discurso capitalista se vuelve necesario auxiliarse de trabajos realizados por distintos psicoanalistas que retoman sus seminarios acerca del discurso capitalista.

Se elige atravesar por los diferentes discursos en los cuales el sujeto necesariamente hace borde frente al goce para poder entender cómo se construye el discurso capitalista. A partir de los cuatro ordenamientos de los matemas (cuatro discursos) Lacan señala un quinto no-discurso, el discurso capitalista, es un no-discurso ya que el discurso es lazo social destinado a un encuentro con el semejante, y lo que engendra este discurso capitalista es exactamente un desligazón, un descompromiso con los semejantes llevando a los actos



indiferentes y violentos. Para nada les estoy diciendo que el discurso capitalista sea feo, al contrario, es algo locamente astuto (Lacan, 1972).

Es oportuno aclarar que la concepción para esta investigación sobre el circuito capitalista descansa en los trabajos de Marx, avanzamos desde la producción capitalista, de ahí partimos, desde su funcionamiento como círculo eterno de repetición que produce nuevas mercancías que dinamitan el campo social en aras de cubrir necesidades impuestas, generando violencias en el encuentro con el semejante, produciendo distancias entre los sujetos, Marx (1995) los modos de producción de la vida material direccionan el proceso de la vida social, política y espiritual en general.

De igual forma el concepto de plusvalía de Marx es retomado desde el eje de lo social, haciendo la analogía que Lacan menciona con el plus-de-goce, el objeto @. Es necesario mostrar la importancia de los diferentes movimientos del objeto @ en las estructuras de los discursos, ya que es el goce, el plus-de-goce es lo que conforma y enmarca las relaciones del uno a uno en el campo social. Lo que posibilita la estructura del discurso y el encuentro con el semejante vía el deseo, es una impotencia en el discurso, necesita una barra al goce (Lacan, 1977).

Se trata de mirar los estragos del discurso capitalista desde lo común, desde lo cercano a cada uno de nosotros, desde las vidas que se cruzan con las nuestras, la de un hermano, la de un amigo, la del extraño que pasa por donde nosotros y hoy, bajo este discurso intentamos no verlos, eliminar el compromiso con cualquiera que necesita una mirada, una voz, y la perversión del discurso es tal que si es necesario se roba al semejante, se le violenta o se le mata. La sociedad parece ya no existir, el vecino, el compañero o aquel que no apoye a mi placer es erradicado de enfrente.

Lo que resulta más sencillo es ignorar, ser indiferente, cínico, no involucrarse con el semejante, una comida a un extraño, unos segundos de charla a aquél que está con la mirada baja, un oído al que sufre, todo esto resulta imposible de pensar, lejano a un presente

cercano, no se trata de ver al otro como víctima sino mirarnos sabiendo que somos otros todo el tiempo.

Guevara en los años 60s ya había dicho que el capitalismo es el genocida más respetado del mundo, esto es, el discurso es sostenido por un infinito número de muertes, asesinatos, excluidos, desapariciones, como dice Valverde (2014) (En Pérez, 2016, p.2.):

La nueva necropolítica no necesita armas para matar a los excluidos. Por medio de sus políticas, los excluidos viven muertos en vida o se les deja morir porque no son rentables. No sirven ni para ser esclavos. Pero, ¿no es suficiente con dejarles morir sin acceso a comida, techo y atención sanitaria? ¿Por qué se desarrollan políticas y maneras de gobernar que aceleran su muerte, que aseguran que estén al límite de la vida con el “privilegio” de sobrevivir?

No hablamos del capitalismo como un poder centralizado que, desde un lugar privilegiado asesina, sino desde cada sujeto, desde su historización, desde su forma de inscribirse en el discurso capitalista y como lo reproduce frente a sus semejantes, reproduce indiferencia, violencia, asesinatos, robos, crueldad, relaciones vacías, simulacros de amor. El asesinato de un ser humano es soportado por la sociedad, es decir, cada uno tiene una responsabilidad para con su semejante.

Tomé dos de la multiplicidad de consecuencias que se viven en el discurso capitalista, la indiferencia y la violencia como aquellas que están más presentes en nuestro país.

**Capítulo II: Implicaciones subjetivas; indiferencia y violencia en el discurso.** En el centro de la investigación están las implicaciones subjetivas que provoca el discurso capitalista, quiero decir, las consecuencias psíquicas que produce este ordenamiento social. Ubicamos al discurso capitalista como un discurso perverso asociado a las violencias contemporáneas ya que promete un encuentro total con el goce, posiciona al sujeto tachado como Amo

encubriendo la castración, y por el otro extremo exponemos que se presenta un relente de indiferencia generalizada.

Este discurso capitalista fragmenta las relaciones cotidianas, del uno a uno, que, desde este lugar sujeta a los sujetos en el circuito cerrado del capitalismo y sus producciones, objetos que desmienten la falta provocando consecuencias psíquicas, podemos decir que se producen relaciones autistas, sujetos indiferentes, cínicos, Logiudice ( 2017) presenta la actualidad con una especie de cinismo impúdico desde lo político hasta las líneas mundiales del capitalismo del siglo actual, hay descompromiso, hay una indiferencia descarada.

En el horizonte, el de nuestro país, los sujetos sumidos en los contextos capitalistas se enfrentan con sus semejantes, ya sea para conseguir algo útil del otro, como para usarlo en un fin egoísta, el mandato es, goza hasta saciar y vuelve a gozar, desde las materialidades creadas para satisfacer alguna necesidad innecesaria hasta el intento de poseer la subjetividad del semejante, se trata de arrasar con todo aquello que pueda impedir el anhelado acceso al goce.

Esto es lo prioritario, poner en la superficie la crueldad que viene soportada por la indiferencia, es decir, si el otro (semejante) no me importa haré con él lo que me plazca, robarlo, golpearlo, violarlo o asesinarlo:

El apogeo de la deshumanización, la ignorancia e irresponsabilidad, y finalmente, la indiferencia frente a la violencia y el desplazamiento como fenómenos sociales, corresponde a lo que desde el psicoanálisis se viene nombrando como el feroz crecimiento de la tendencia a la segregación a partir de la supremacía del goce individual y la facilidad para que este emerja. Claro que ella tiene su particularidad en cada localidad, en cada punto de este mundo global. Desarrollaremos además una observación: Esta segregación se

fomenta por medio de una manipulación perversa, orientada por un sector del discurso social. (Velásquez, 2008. p.1)

**Capítulo III: Posibilidad del intruso.** En el tercer momento incluimos los trabajos de la filósofa Jean-Luc. Remarcamos la incalculable importancia de la relación con el otro (semejante) como contrapeso a la realidad psíquica perversa actual. No se puede hablar de lo propio sin dejar claro la necesidad de lo otro, del semejante en la constitución de la subjetividad. Entendemos que no se puede distinguir entre realidad psíquica y realidad social. La realidad psíquica es la realidad social (Miller,2007).

¿la vida, ¿cuándo fue de veras nuestra?,  
¿cuándo somos de veras lo que somos?,  
bien mirado no somos, nunca somos  
a solas sino vértigo y vacío,  
muecas en el espejo, horror y vómito,  
nunca la vida es nuestra, es de los otros,  
la vida no es de nadie, todos somos  
la vida -pan de sol para los otros,  
los otros todos que nosotros somos-,  
soy otro cuando soy, los actos míos  
son más míos si son también de todos,  
para que pueda ser he de ser otro,

salir de mí, buscame entre los otros,

los otros que no son si yo no existo,

los otros que me dan plena existencia,

no soy, no hay yo, siempre somos nosotros. (Paz,1957. p.16)

Bajo el discurso capitalista el otro (semejante) es visto como materia prima de satisfacción, y cuando no lo es, o deja de serlo se avanza hacia el camino de los actos violentos en contra de su otredad, parece que el encuentro con el semejante es imposible, las luchas se mantienen, el otro es siempre el enemigo o el objeto de goce, “el goce de un ser humano en condición de Amo sin tachadura, que se rehúsa al orden jurídico, se asegura de impedir el proceso de asunción de responsabilidades, y que solo acepta su propia ley. Es la satisfacción de aquel que Freud en “Psicología de las masas” llama “criminal sin remordimiento”, donde la satisfacción de goce prima sobre los ideales, captura todas las aspiraciones, y desdibuja concomitantemente todo el amor de sí mismo al quedar auto sacrificado a la satisfacción” (Velázquez, 2008, p. 5). Resaltamos que en esta ecuación se elimina el amor por el otro (semejante) y esto abre la puerta a las relaciones instrumentales de la actualidad.

Terminamos con la postura de Nancy proponiendo una forma de vivir la ajenidad como posibilidad de un encuentro distinto, ya no de lucha o de relaciones autista destinadas a los actos criminales, se intenta poner en la superficie una apertura para la diferencia irreductible del semejante, aquí aparece lo intruso como figura capaz de saltar, de ir más allá de los márgenes del discurso capitalista, “todo me llegará de otra parte y desde afuera en esta historia, así como mi corazón, mi cuerpo, me llegaron de otra parte, son otra parte «en» mí” (Nancy, 2007,p.23).

## Del capitalismo al discurso capitalista de Lacan

### 1.1. El capitalismo

La palabra capital viene del latín *capitalis* y hace referencia a la ciudad principal de un país donde viven los que gobiernan. De igual forma la palabra *capitalis* viene de *caput* que significa cabeza y esta se relaciona con el mando, pues es la parte del cuerpo que controla (Anders, 2018). Podemos ver que las relaciones actuales están, pues, controladas por el capitalismo como forma de estructura social.

Jahan y Saber (2015) describen la estructura del capitalismo en: a) propiedad privada, b) interés propio, c) competencia, d) un mecanismo de mercado; determina los precios de forma descentralizada mediante interacciones entre compradores y vendedores, e) libertad de elección con respecto al consumo, a la producción y a la inversión y f) intervención limitada del Estado, para proteger los derechos de los ciudadanos privados y mantener un entorno ordenado que facilite el correcto funcionamiento de los mercados.

#### 1.1.1. El capitalismo de Marx

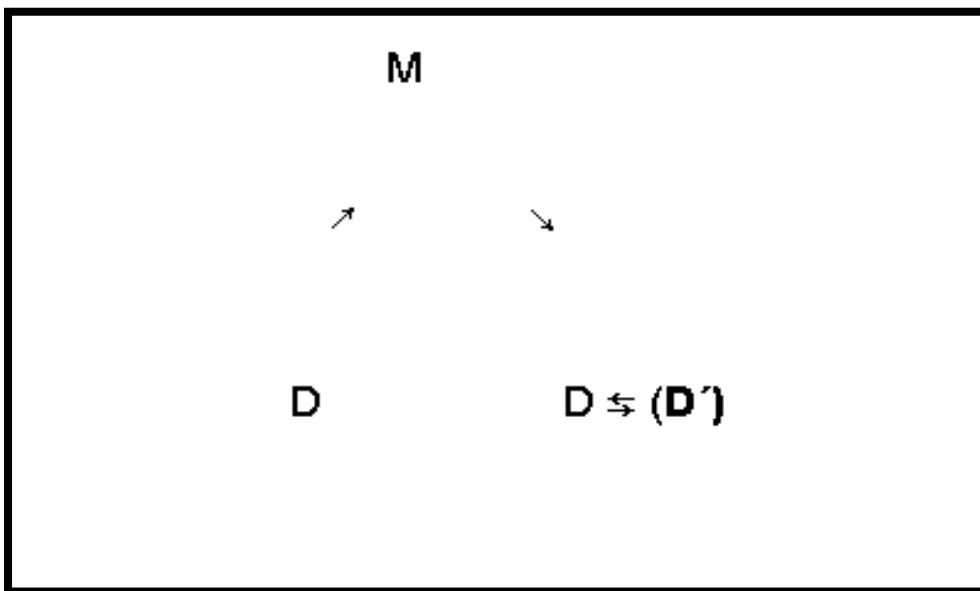
Marx (1995) “el capital es una especie de monstruo animado que rompe a trabajar como si encerrase un alma en su cuerpo” (p. 146). Si este monstruo llamado capital se pronuncia como lo que configura la forma de organización social ¿qué pasa con los vínculos en la actualidad?

Marx plantea (1995) que el capitalismo es la forma en que se produce, se reproduce y se auto sustenta el capital, es un ciclo que se repite en donde se genera un excedente, el capitalismo está sostenido por este excedente, la plusvalía, podemos entender al capital como un lugar de repetición. En primer lugar, se describe la manera en cómo funciona el engranaje capitalista para luego abordar el capitalismo como algo que rebasa las fronteras de las demarcaciones de lo económico y pasar al abordaje desde el punto de vista de un discurso o como dice Lamovsky (2012) hablar de economía política del goce.

Marx (1995) nos dice que los modos de producción de la vida material direccionan el proceso de la vida social, política y espiritual en general. que el discurso está vinculado con los intereses del sujeto. De aquí la importancia de hablar sobre el capitalismo enmarcado en una lógica de discurso como plantea Lacan, como una forma de organizar el goce, de frontierizar el goce. En la figura siguiente se presenta el circuito de plusvalía.

**Figura 1.**

*Movimiento de la Plusvalía*



*Nota.* Adaptada de Plusvalía, Marx. 1995 (El Capital).

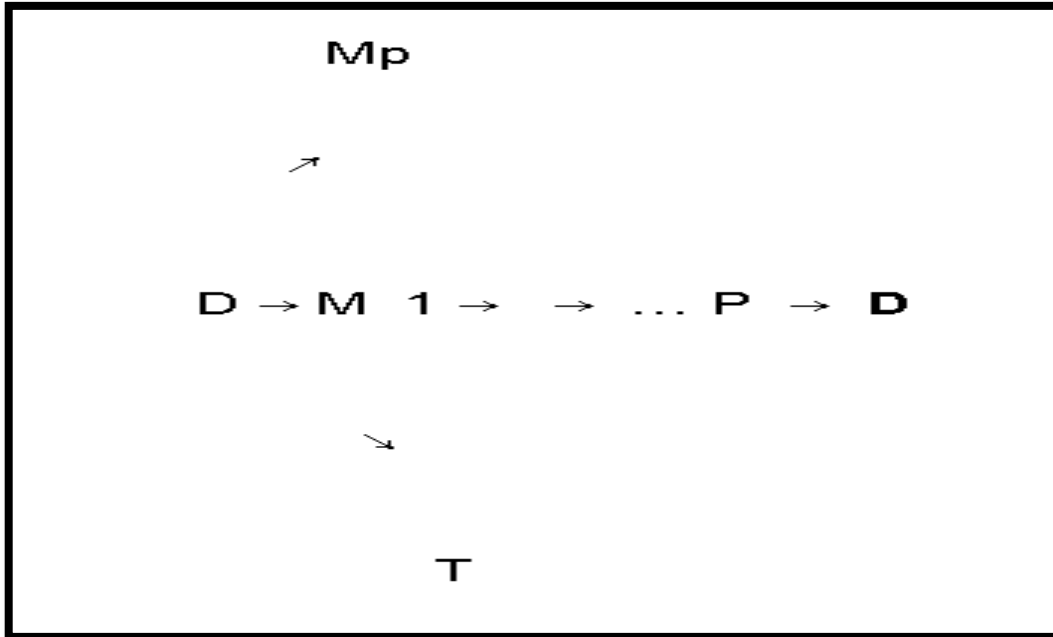
De acuerdo con Marx (1995) “se requiere dinero para invertir en mercancías y luego obtener dinero de las mercancías, en este ciclo  $D \rightarrow M \rightarrow D$  se genera un excedente ( $D'$ ); plusvalía. Por tanto, el valor primeramente desembolsado se conserva en la circulación, y este mismo valor se incrementa con una *plusvalía*, se valoriza. Y este proceso es el que lo convierte en capital “(p.107). Y a partir de aquí “este valor se vuelve progresivo, ya que proviene de la circulación y retorna a ella, se mantiene y se multiplica en ella, refluye a ella incrementando y reinicia constantemente el mismo ciclo  $D \rightarrow (D')$  “(Marx, 1995, p.110).

Para que se produzca capital hace falta una mercancía específica: la fuerza de trabajo, el sujeto. La cual se entiende como “el conjunto de las condiciones físicas y espirituales que se dan en la corporeidad, en la personalidad viviente de un hombre y que éste pone en acción al producir valores de uso de cualquier clase” (Marx, 1995, p.121). Por tanto, “el capital sólo surge allí donde el poseedor de medios de producción (**Mp**), el capitalista, encuentra en el mercado al obrero libre como vendedor de su fuerza de trabajo (**T**)” (Marx, 1995, p.123). El discurso capitalista necesita que el trabajador sea libre, despegado de sus pares, de su saber tanto como de su amo, será libre de tal manera que, bien pronto, con la máquina a la que será amarrado, no tendrá otro lazo que las cadenas de su salario (Lérès, s.f.).

A decir del salario y complementado con la figura 2:

El obrero produce, además de la plusvalía, en la que aquí sólo vemos, por el momento, el fondo de consumo del capitalista, el fondo mismo del que se le paga, o sea el capital variable, antes de que vuelva a sus manos en forma de salario, y sólo se le da ocupación en la medida en que lo reproduce constantemente. “el salario se presenta como parte del propio producto. Es una parte del producto reproducido constantemente por el mismo obrero la que vuelve constantemente a sus manos en forma de salario. (Marx, 1995, p.477)



**Figura 2.***La Producción*

*Nota.* Adaptada de la Producción, Marx. 1995 (El Capital).

Entonces el proceso capitalista de reproducción, “produce mercancías, produce plusvalía, y también produce y reproduce el mismo régimen del capital: de una parte, al capitalista y de la otra al obrero asalariado” (Marx, 1995. p.487). El capitalismo se sostiene socavando la tierra y al hombre (Marx,1995). Esto quiere decir que el capitalista siendo hombre también está al servicio del capital, entonces el proletariado y el capitalista están encerrados en la lógica del capital. Siguiendo a Lacan y de acuerdo con (Lérès, s.f.) “no hay más que un único síntoma social, cada individuo es realmente un proletario” (p.21.).

Podemos empezar a ver que el capitalismo se expande a la vez que se reproduce en todos los lugares en donde transita el hombre, un ejemplo de este expansionismo es el de la utilización de la maquinaria industrial, Marx (1995):

Aquel instrumento gigantesco (maquinaria industrial) creado para eliminar el trabajo y obreros, se convertía inmediatamente en medio

de multiplicación del número de asalariados, colocando a todos los individuos de familia obrera, sin distinción de edad ni sexo, bajo la dependencia inmediata del capital. Los trabajos forzados al servicio del capitalista vinieron a invadir y usurpar, no sólo el juego reservado a los juegos infantiles, sino también el puesto del trabajo libre dentro de la esfera doméstica, y, a romper con las barreras morales, invadiendo la órbita reservada incluso al mismo hogar. (p. 324)

Deleuze expone la manera en que el capitalismo avanza desde los límites (2005):

El capitalismo se ha constituido a partir de la descodificación generalizada de todos los flujos: flujo de riqueza, flujo de trabajo, flujo de lenguaje, flujo de arte, etcétera. No ha reconstruido un código, sino que ha elaborado una suerte de contabilidad, una suerte de axiomática de los flujos descodificados como base de su economía. Liga los puntos de fuga y sigue adelante. Amplía siempre sus propios límites y siempre se ve obligado a emprender nuevas fugas con nuevos límites. (p.342)

## **1.2. El discurso/lazo social para el psicoanálisis**

El discurso sólo se puede producir por la existencia del lenguaje, por la disposición que hay en el lenguaje (Lacan, 1972). Esta disposición en el lenguaje para luego ser un discurso necesita de una estructura, y esto es lo que caracteriza a los discursos, tienen una serie de relaciones, un orden interno que acaba determinando el lazo que establecemos con el otro. Determina formas, relaciones constantes de encuentros con el semejante (Lacan, 2008). Una de las formas de relación constante es el capitalismo entendiéndolo como discurso, esta idea se irá desarrollándose a continuación.

Retomando, se puede ver que el lenguaje tiene al sujeto, pero el sujeto habla y cuando habla tiene a su disposición el conjunto del material de la lengua, y a partir de allí se forma el discurso concreto (Lacan, 2009, p.83). Es necesario partir de la idea de que el discurso siempre se dirige a otro, hay alguien al que se le habla, al que se le escucha, el locutor (Lacan, 2009). Nos atrevemos a decir que la materialidad del discurso se puede mirar en el momento que se dirige a otro, al semejante.

Entonces el discurso es aquello que marca y delimita las formas de interacción, las formas de mirar, de oír, de sentir al otro, es el pre-texto de las formas de hacer texto frente al otro, de las formas de hablar con el semejante, podemos decir que el otro sostiene el discurso. “A fin de cuentas no hay más que eso, el vínculo social. Lo designo con el término de discurso porque no hay otro modo de designarlo, desde el momento en que uno se percata de que el vínculo social no se instaura sino anclándose en la forma cómo el lenguaje se sitúa y se imprime, se sitúa en lo que bulle, a saber, en el ser que habla” (Lacan, 2008, p. 68).

Para que haya discurso en el sentido de vínculo social es necesaria una renuncia primordial, renunciar al goce, el discurso instaura limitaciones al goce. “No hay lazo social sin discurso que incide sobre el goce regulándolo y haciendo posible el lazo” (Peláez, 2012, p. 7). La cultura y la vida social imponen al hombre grandes restricciones. Debe renunciar a algo de sí para sostener los vínculos de sociedad.

El despliegue de la violencia y las pasiones sexuales están ligados en su pertenencia a lo terreno, este terreno que se debe evitar a toda costa si no se pretende que la civilización colapse. Si se quiere administrar los cuerpos y sus esfuerzos, se debe poder administrar las relaciones sexuales en el contexto de unidades cerradas la violencia dándole un sentido que no afecte de forma negativa las relaciones de producción y salvaguarde la propiedad, así como el orden social. (Foucault, 1992, citado por Otón 2016)

Luego entonces la comunidad entendida como lazo social es una imposibilidad de satisfacción, Freud habla de una sustitución decisiva, algo se contrapone al poder del individuo, como decíamos anteriormente una renuncia al goce, allí se fundan los otros más allá del individuo, más allá del goce:

“Ahora el poder de esta comunidad se contrapone, como «derecho», al poder del individuo, que es condenado como «violencia bruta». Esta sustitución del poder del individuo por el de la comunidad es el paso cultural decisivo. Su esencia consiste en que los miembros de la comunidad se limitan en sus posibilidades de satisfacción, en tanto que el individuo no conocía tal limitación” (Freud, 1992, p.94).

La frontera al goce es necesaria para haber discurso, para que existan otros, el goce es repetición sofocante que lleva a la tumba con una sonrisa gozante. Lacan (2008) habla al respecto del goce:

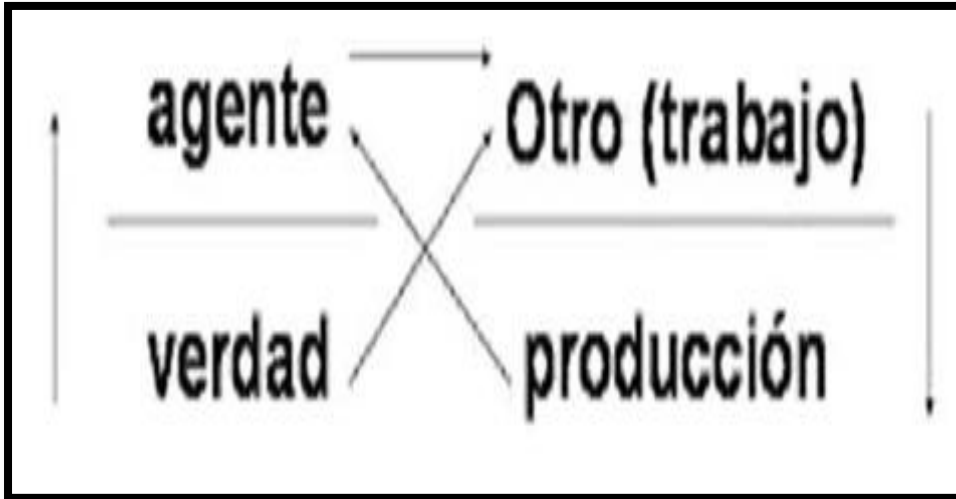
Lo que precisa de la repetición es el goce, término que le corresponde en propiedad. En la medida que hay búsqueda de goce en tanto repetición, se produce lo que está en juego en ese paso, ese salto freudiano lo que nos interesa como repetición y que se inscribe por una dialéctica del goce, es propiamente lo que va contra la vida. Es que la repetición no es sólo función de los ciclos que lleva en sí la vida, ciclos de la necesidad y la satisfacción, sino de algo distinto, un ciclo que supone la desaparición de esa vida como tal y que es el retorno a lo inanimado. (p. 48)

Lacan (2008) plantea que cada discurso se sostiene por la organización de cuatro términos; **S1**: significante Amo, **S2**: significante del saber, **\$**: sujeto dividido por el síntoma, a: objeto de plus-de-goce. Como se puede mirar en la figura 3 cada término ocupa un lugar de los cuatro dispuestos por el esquema propio del discurso; agente (determina con su dicho la acción.); otro (respondiendo a ese dicho, trabaja, es necesario para la ejecución); verdad (es

necesaria para lo que se ordena de la función de la palabra) y el de la producción (es el resultado del dicho del primero y del trabajo del segundo) (Lamovsky, 2012).

**Figura 3.**

*Significante y sus términos*

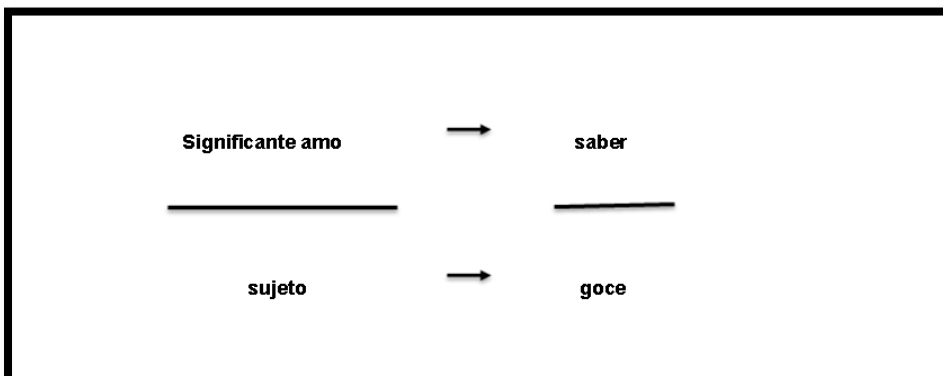


*Nota.* Adaptada de los Discursos, Lacan. 2008 (El Reverso del Psicoanálisis).

Lacan también expone los lugares a partir de sus funciones, se pueden observar en la figura 4, “ahora escribiré con todas las letras las funciones propias del discurso” (Lacan, 2008, p.97).

**Figura 4.**

*Lugares y funciones*



*Nota.* Adaptada de los Discursos, Lacan. 2008 (El Reverso del Psicoanálisis).

Cada discurso se ordena y se nombra por un término dominante en el esquema de cuatro patas. “Digamos que, a falta de poder dar enseguida a este término otro valor, llamo dominante a lo que me sirve para nombrar estos discursos” (Lacan, 2008. p.45). Escribimos que lo dominante no es otra cosa que el significante que delimita la función característica de cada discurso en cuestión (Mojica, 2014).

Podemos hablar de distintos discursos ya que la organización del esquema varía, cambia en el tiempo, en los distintos movimientos de enfrentarse al goce y al otro” el discurso es una cadena temporal significativa” (Lacan, 2009, p.223).

### **1.3. La respuesta de Lacan al mayo 68**

Surge la necesidad de hablar sobre la elaboración de los cuatro discursos, hablar sobre sus porqués, entendiendo que los cuatro discursos son una respuesta a las revueltas del año 68 en Francia, que por supuesto, exceden las demarcaciones de mayo del 68, tienen que ver con las subjetividades en sus movimientos y no sólo con actos contestatarios del propio año. Nos limitaremos a un breve apalabramiento relacionado con los movimientos políticos mundiales y locales que se suscitan en el momento en que Lacan lleva a cabo el seminario 16, *De un otro al otro* y su respuesta en el seminario 17, *El reverso del psicoanálisis*, para luego dedicarnos a los cuatro discursos en tanto su engranaje y funcionamiento en el capítulo siguiente.

En los años sesenta el panorama global presentificaba unas sociedades que intentaban hacerse un camino que se suponía más relajado, más flexible y en último punto más libre, estos movimientos estaban representados en un inicio por la juventud estudiantil del mundo, este mundo y su imaginario apelaban a una ruptura radical, gritaban la revolución. Para Bokser & Saracho (2018) el 68 “representa un hito en la historia contemporánea. Es un año que simboliza un proceso marcado por protestas y revueltas, intensos activismos, manifestaciones y movimientos; un año que parece condensar el desate de una imaginación

diferente y radical que planteó un nuevo rumbo para la sociedad en su conjunto. Año de utopías y de movilizaciones para hacerlas presentes” (p.13)”.

En este tenor Morales (2003) expone que

Los sesenta llegan con la vida en ebullición. Los jóvenes no sólo toman la palabra, sino la hacen circular llena de rebeldía y olor a hierbas extrañas. La sexualidad se abre a nuevos cauces con píldoras, drogas y rock and rol/ de por medio. Se inicia una psicodelia de lo cotidiano y los signos rotan vertiginosamente. Pero no sólo existe un romanticismo del advenimiento, hay posiciones que se quieren afirmar en su radicalidad. Lo nuevo no sólo llama al asombro, sino que convoca al cambio. Las viejas maneras, los antiguos procederes, las formas caducas de hacer el amor, la calle y la política son contestadas y pintarrajeadas. La crítica al pasado adquiere, algunas veces, maneras de pura oposición alocada, pero también se gestan movimientos que proponen oponiéndose; que crean enfrentándose. (p.250)

Esta vertiginosidad de los signos era convocada en todo el mundo, Morales (2003) “en Berkley, Córdoba, México, Bonn, Asunción y otras muchas ciudades aparece en las calles y en el imaginario social, la presencia subversiva y contestataria de los jóvenes. Evidentemente, París no fue la excepción. El mayo de 68 encuentra una Francia somnolienta que despierta al grito de la revuelta” (p.250). Mayo del 68 era un movimiento de estudiantes que fue seguido por una huelga de casi 10 millones de trabajadores y tuvo demostraciones de solidaridad en Berlín, Tokio, Buenos Aires y Belgrado (Bokser & Saracho, 2018).

Mayo de 1968 era un manifiesto de inconformidad por parte de los estudiantes franceses, se manifestaba su malestar con relación a las distintas formas de autoridad, social, política, académica, etc. (Salazar, 2017). También Bokser & Saracho (2018) dirán que el año

de 1968 tiene que ver con una crisis de orden política y de su sostenimiento. De aquí que “la propuesta lacaniana de los discursos se escriben las diversas posiciones del sujeto en el campo de lo social. Allí mismo, se desarrolla una moción radical acerca de los discursos, la historia y la política” (Morales, 2003, p. 209). En este sentido político, para Cardona (2012) Mayo del 68 fue un intento por destruir la línea divisoria entre el trabajo manual e intelectual; era una crítica a la división social del trabajo, rechazaba la profesionalización laboral como justificación de jerarquías sociales.

Morales (1997) resalta que “una de las dimensiones de la tensión del 68 apela a una crisis de los productores del saber. Más allá del romanticismo y más acá del pragmatismo, en los años sesenta, las nuevas formas del saber se sublevaban frente a la imposición del poder como verdad. Además de otros determinantes históricos, uno, nada desdeñable, es la crítica desde el saber hacia las formas en que el poder se afirmaba en verdad apoyándose, precisamente, en el saber” (p.314).

Del lado de la universidad, donde comienzan las revueltas de los estudiantes, Lacan interroga y desenmascara los modos en que las universidades se legitiman y se imponen como dispositivos del discurso del amo. A la universidad se le cuestiona por autoritaria, limitada y por su modo social de organizar las relaciones del poder con el saber y la producción, el discurso universitario lo muestra muy bien (Morales, 2003). Por lo tanto, Lacan en sus conceptualizaciones de los años sesenta, responde a la necesaria introducción de la relación entre el saber y el goce vinculada al objeto a (Morales, 1997). Acá comenzamos a rastrear que los discursos que produce Lacan en el seminario 17 son el resultado de los acontecimientos y de la nueva imposición de lo que Lacan llamará el quinto no-discurso o pseudo discurso, nos adelantamos y decimos que el discurso capitalista es un pseudo discurso o discurso perverso ya que funciona como circuito cerrado, no propone lazo social con los semejantes, dota a los sujetos de un supuesto acceso directo al goce (o satisfacción). Surge entonces un ciclo infinito: producir para consumir y consumir para sostener la producción (Palacios, 2017).



Regresamos con los movimientos del 68, cogimos que Lacan no podía quedar en silencio después de los movimientos del 68, las cosas se movían y el psicoanálisis ante la construcción y destrucción de la historia no podía quedar al margen de la época (Morales, 1997). Los discursos, el del amo, el de la histérica, la universidad y el del psicoanálisis, conforman los movimientos del sujeto, de su sujeción entre el poder, saber, producción y plus-de-goce, por tanto Lacan irá hilvanando la construcción del quinto no-discurso a partir de las demandas del 68, a partir de lo que aparecía en el horizonte de la subjetividad, se muestra que las revueltas no terminarían como se espera, y que los ideales de las insurgencias del 68 dieron el material para que el nuevo amo se edificará con mayor fortaleza y garantía.

Podemos decir que los movimientos eran una especie de engaño, ya que:

Lacan había dicho a los estudiantes que al hablar desde la Universidad alimentaban al sistema, y el recorrido que hemos podido realizar parece demostrarlo: el poder subversivo de los enunciados de mayo había parado en la propaganda y los shows televisivos. Los hechos demuestran a su vez que el papel de los estudiantes fue el de obreros culturales, lo que devela la relación entre el discurso universitario y la producción de capital cultural.

Asimismo, al bajar las estructuras a la calle, el discurso sufriría una transformación, pues la disgregación de los enunciados del movimiento de mayo y su posterior recodificación en los medios y el mercado demostraría que un nuevo amo había aparecido. (Cardona, 2012, p.158)

Decimos engaño porque “Lacan considera, probablemente con razón, que este movimiento que a primera vista parece ser una bandera freudiana o freudo-marxiana (crítica de autoridad, revuelta generacional, liberación de las mujeres, etcétera), oculta una homologación generalizada entre el discurso del amo capitalista y el llamado sujeto

supuestamente liberado” (Boni, 2019. P.262). Lacan (1972) dice que naturalmente no hay que engañarse, hablar de materializar una revolución significa, y que se ha ido aclarando en los seminarios no es una ruptura como se suele suponer sino más bien es volver al punto de partida.

Lo anterior se desdobla de lo que Lacan (2008) dirá de los estudiantes, comenta que los estudiantes a través de una demanda histórica piden, demandan un nuevo amo, la elaboración de este nuevo amo Lacan la señalará años posteriores en el discurso de Milán. A razón de lo anteriormente dicho, el discurso capitalista, como amo contemporáneo “encarna la realización de los deseos de aquella época. Uno de los aspectos más resaltados tiene que ver con la revolución sexual de la época, que reivindicaba la emergencia de una generación joven, libertaria, que buscaba mayor autonomía personal “(Cardona, 2012, p.153).

Esto es que, a partir de los ideales que movían a los estudiantes de los años 68, autonomía, libertad, etc. El discurso capitalista a sujetado a los sujetos a supuestas libertades o autonomías que se venden o consiguen en cada esquina o desde un celular, los otros, los semejantes son moneda de cambio e instrumentos de uso para la plena felicidad y placer ofertado y prometido por el discurso contemporáneo.

Cardona (2012) menciona al respecto que:

La revolución de mayo es uno de los ejemplos que sitúa la capacidad disgregadora del discurso capitalista en su versión neoliberal. Lo que antes habían sido propuestas y reivindicaciones sociales se convertirán luego en elementos puestos al servicio de la producción de enunciados. El “prohibido prohibir” habría desembocado en la negación generacional expresada en la Generation next de Pepsi. Mayo será llevado al campo de los reality shows y sus demandas terminarán siendo alimento para el sistema. (p.151)

Para que el discurso capitalista se mantenga:

Lo que tiene que hacer es crear una nueva forma de satisfacción que sea, en el fondo, una manera de negación más radical que la anterior. Por ejemplo, ¿qué son los “logros” de las revoluciones, si no nuevos satisfactores que dan respiración artificial a las estructuras de opresión? ¿O puede decirse que los grandes movimientos revolucionarios han abolido el discurso del Amo? Me parece que no. Solamente lo han hecho más sutil, más difícil de identificar, más cercano” (Salazar, 2017. P.3).

Tendríamos que pensar que:

Los discursos son categorías económicas –Lacan hablando precisamente de "producción" de los cuatro discursos– y transferenciales. De ahí el hecho de que no importa cuál discurso puede ocupar una de las cuatro funciones. El discurso capitalista, por ejemplo, puede operar tanto en un modo histérico (la destrucción de los modos de producción precapitalistas y las superestructuras correspondientes) como en un modo de discurso del amo (no sabe lo que quiere, lo que él está buscando, y eso es precisamente por lo que él produce el deseo), etcétera. En los cuatro discursos, no se trata ni de estructuras ni de instancias, sino de posiciones, de economías de producción y de relaciones transferenciales. (Boni, 2019, p.258)

Lacan dirá que en el discurso la economía se juega en los giros y distintas posiciones que ocupa el plus-de-goce en cada discurso.

Para terminar con esta breve escritura respecto del 68 diremos que “el impacto posterior de los 68 y la permanencia del racismo, el antisemitismo, el machismo, la guerra,

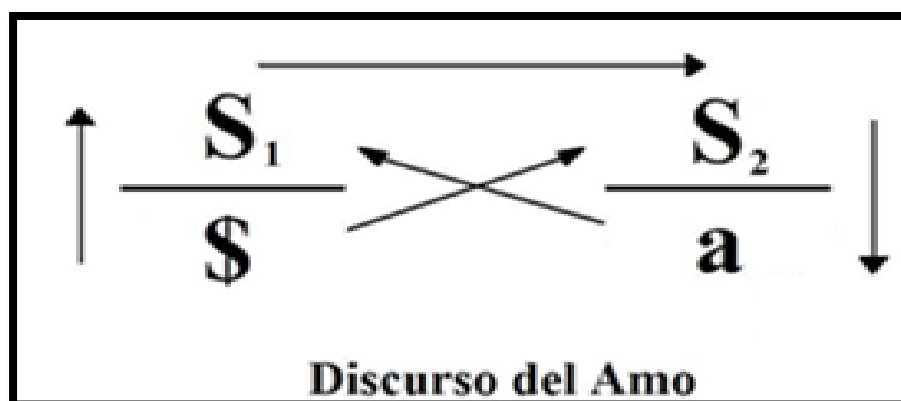
las formas estructurales de clase, son constantes, presentes aún con nosotros y que nos invitan a verlos como fenómenos de larga duración “(Bokser & Saracho, 2018. p.40). De aquí podemos traducir que es tanta su duración que hoy en día nos alcanza en nuestra cotidianidad, por esto en las páginas siguientes abordaremos de manera detenida cada discurso para avanzar hacia el discurso capitalista y sus implicaciones subjetivas.

#### 1.4. Los discursos de Lacan

En el seminario XVII, *El reverso del Psicoanálisis*, Lacan aborda los discursos, estos son cuatro; el del amo, de la universidad, del analista y el discurso de la histérica según las distintas posiciones de los términos. Obsérvese las figuras 5, 6, 7 y 8. El primer ordenamiento de los términos y de los lugares es el discurso del amo, de ahí parten los demás. Los términos giran a la izquierda posicionándose en un lugar diferente en cada rotación. Las siguientes figuras representan esas rotaciones. “Cuando el significante amo está en cierto lugar, hablo del discurso del amo. Cuando este lugar lo ocupa cierto saber, hablo del discurso de la universidad. Cuando el sujeto con su división, fundadora del inconsciente, se halla en ese lugar, hablo del discurso de la histérica. Finalmente, cuando lo ocupa el plus-de-gozar, hablo del discurso del analista” (Lacan, 2009, p.27).

**Figura. 5**

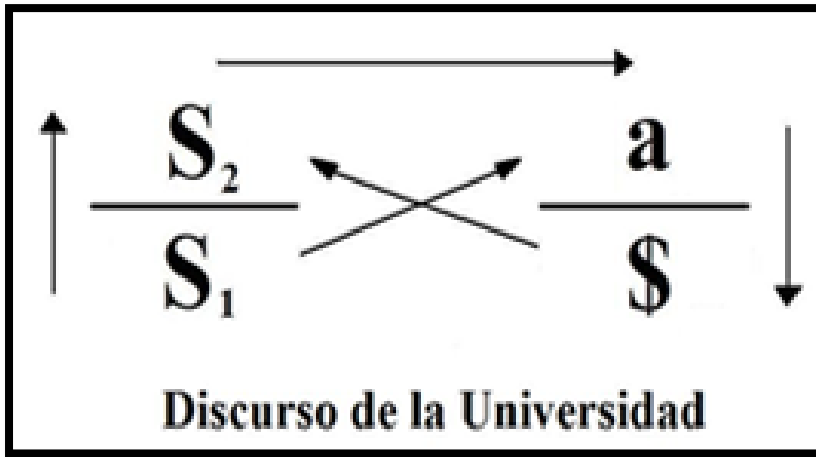
*Matema del Discurso Amo*



*Nota.* Adaptada de los Discursos, Lacan. 2008 (El Reverso del Psicoanálisis).

Figura 6.

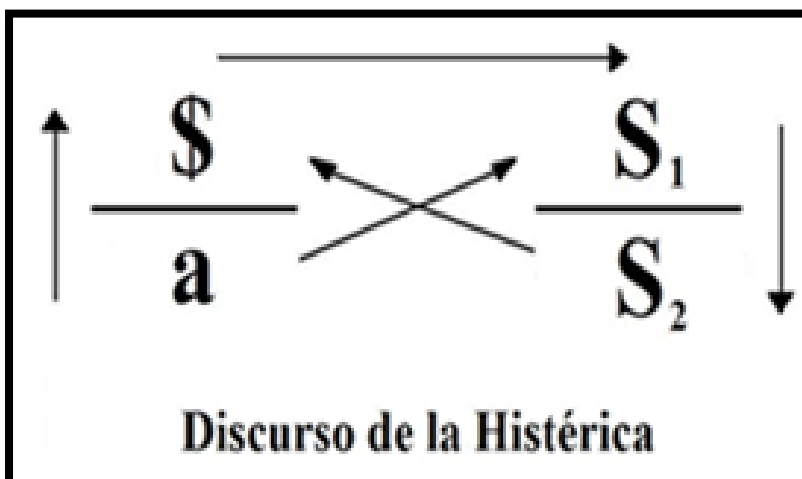
*Matema del Discurso de la Universidad (Ciencia)*



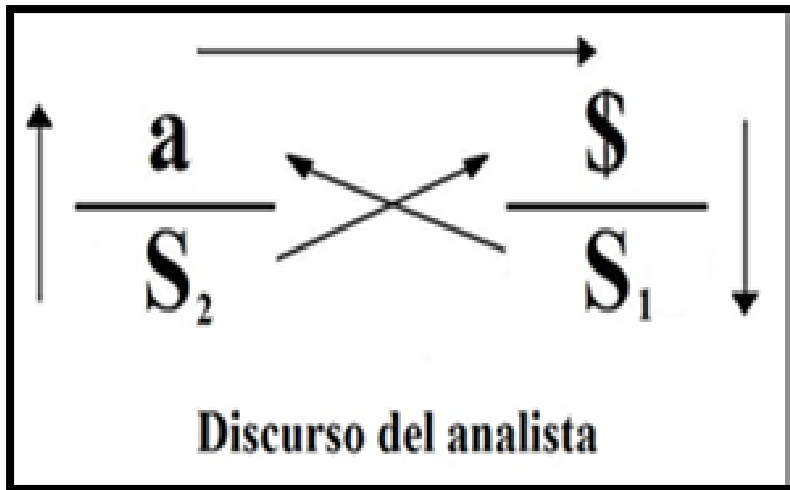
*Nota.* Adaptada de los Discursos, Lacan. 2008 (El Reverso del Psicoanálisis).

Figura 7.

*Matema del Discurso de la Histeria*



*Nota.* Adaptada de los Discursos, Lacan. 2008 (El Reverso del Psicoanálisis).

**Figura 8.***Matema del Discurso del Analista*

*Nota.* Adaptada de los Discursos, Lacan. 2008 (El Reverso del Psicoanálisis).

Lacan trabaja con la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel, la cual plantea que en el origen mitológico existe una lucha a muerte entre dos sujetos, esta es por el reconocimiento de uno por el otro, se juega la vida en este reconocimiento, el ganador adquiere el estatus de Amo y el perdedor es el esclavo, cada cual lucha por su deseo. “Sin esa lucha a muerte hecha por puro prestigio, no habrían existido jamás seres humanos sobre la tierra. En efecto, el ser humano no se constituye sino en función de un Deseo dirigido sobre otro Deseo, es decir, en conclusión, de un deseo de reconocimiento. El ser humano no puede por tanto constituirse si por lo menos dos de esos Deseos no se enfrentan, su enfrentamiento no puede ser más que una lucha a muerte” (Kojève, 1982, p.3).

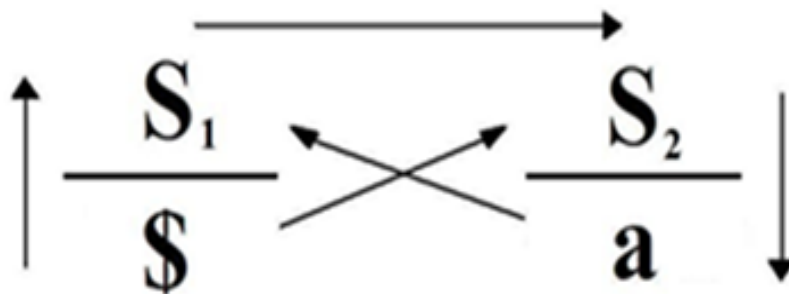
El discurso se sostiene por el otro, por la renuncia al goce para crear el vacío para el advenimiento del otro, aquí radica la importancia de exponer brevemente cada discurso para luego señalar cómo se ubica el deseo frente al semejante en el discurso capitalista, hablar de las consecuencias psíquicas, y, por último, tratar de ubicar una posición otra frente al semejante desde la figura del intruso.

Morales (2003) los cuatro discursos, en una primera aproximación, son las formas vinculares a las que el sujeto se halla expuesto. Más claro: cada discurso presenta una modalidad de sujetamiento a ciertas leyes que, en tanto inconscientes, ubican al sujeto más allá de su voluntad. Estas modalidades discursivas inconscientes son legalidades específicas de relación. Los discursos son dispositivos de sujetación en los cuales el sujeto ocupa distintos lugares y, a partir de ellos, se ubica en el mundo de lo social. Los discursos son las modalidades sociales de la determinación del sujeto. (p. 226)

Agregamos con Lacan y Braunstein (2006) “que todo discurso es del semblante porque su agente (el que se dirige al otro y lo interpela) es el semblante, es quien toma el lugar de la verdad al mismo tiempo que la pone a respetuosa distancia, sea amo, universitario, analista o histórica” (p.269). Colegimos que los discursos son comandados por las maneras en que se intenta apresar al plus-de-gozar, se hace semblante desde el goce, “que el discurso como tal es siempre discurso del semblante. Si en algún lado hay algo que se autoriza a partir del goce, es justamente el hacer semblante. Desde ese origen podemos llegar a concebir lo que solo allí podemos atrapar: el plus-de-gozar” (Lacan, 2012, p. 222).

#### 1.4.1 El discurso de Amo

Figura 9.

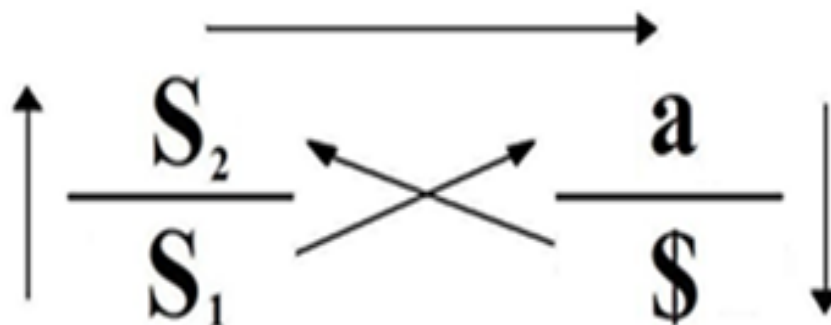


El primer discurso y del cual los demás serán rotación es el discurso del amo. “El amo, en este asunto, hace un pequeño esfuerzo para que todo marche, es decir, da la orden. Sólo con que desempeñe su función de amo ya pierde algo en ello. Al menos por eso que pierde se le debe devolver algo del goce, precisamente el plus de goce” (Lacan, 2008, p. 113). Los discursos se organizan a partir de cierta ubicación y distribución del plus-de-goce dentro de cada circuito.

Vemos que, en el primer discurso, el del amo (S1) interpela al esclavo (S2), el cual representa el saber, el esclavo tiene un saber y debe trabajar para producir algo. Lo propio del esclavo, como lo explicaba Hegel, es saber algo. Si no supiera nada, no valdría la pena manejarlo (Lacan, 1972). En el lugar de la verdad ubicamos un sujeto barrado (\$), esto quiere decir que no hay amo omnipotente, “el amo no puede gozar plenamente de su propiedad por los límites mismos que supone su función” (Mojica, 2014, p.114), cualquiera que se posiciones en ese lugar será amo simulado, el amo es simulacro de inmortalidad, también está incompleto, “lo que constituye la esencia de la posición del amo es estar castrado” (Lacan, 2008, p.128), en el lugar de la producción está el excedente, el plus-de-goce (a), del que una parte pertenece al esclavo por su trabajo y la otra parte traducida como plusvalía va directo al amo, la plusvalía es el plus de gozar (Lacan, 1972).

#### 1.4.2. El discurso de la universidad

Figura 10.





“El discurso de la ciencia no le deja ningún lugar al hombre” (Lacan, 2008, p. 157).

El siguiente discurso es el universitario, aquí el significante del saber (S2) pasa al lugar de amo-semblante. Este saber (S2) se puede situar en el contexto universitario, podemos decir que el saber (S2) encarnado en el profesor interpela al alumno puesto en serie a repetir, “en la articulación del discurso universitario que he diseñado, ¿en el lugar de qué está el **a**? en el lugar, digamos, del explotado por el discurso universitario, que es fácil de reconocer, es el estudiante” (Lacan, 2008, p. 158), el alumno ocupa el lugar vacío (a) que debe ser llenado por el saber de la ciencia o el de la universidad, el alumno debe repetir el saber, debe adquirir el conocimiento del profesor y producir más conocimiento, los estudiantes tiene valor a partir de producir, “es que ustedes mismos (estudiantes) salen de aquí igualados a más o a menos unidades de valor. Vienen aquí a hacerse unidades de valor. Salen de aquí estampillados como unidades de valor” (Lacan, 2008, p.218).

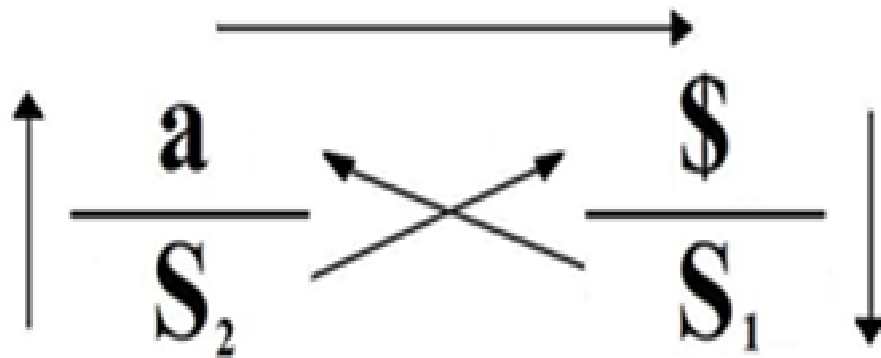
Siguiendo con este discurso , en el lugar de la producción aparece un sujeto tachado que se resiste a la mera repetición, que habla pero termina produciendo, por ejemplo, una tesis, todo lo producido por el estudiante o por el científico queda enclaustrado en los edificios o en los laboratorios, hay un control total de lo producido, la verdad del discurso universitario es que se posiciona como hegemónico en el sentido de no dejar de producir saberes científicos y tecnológicos, “es imposible dejar de obedecer esa orden que está ahí, en el lugar que constituye la verdad de la ciencia -Sigue. Adelante. Sigue sabiendo cada vez más (Lacan, 2008, p. 110).

En este sentido podemos agregar lo que comenta Morales (2003) “el significante amo, ubicado en el lugar de la verdad en el discurso de la universidad sostiene, opera y tramita uno de los modelos que más aprecia la ciencia moderna: el imperativo de saber más, más y más ¡adelante!, ¡Nadie se detenga! ¡Hay que seguir aprendiendo, acumulando, estudiando y tragando más saber!” (p 237).

Foucault (2010) dirá que las ciencias humanas y sus saberes llevan al control de los sujetos y a su manipulación. Más adelante podremos asociar de manera más cercana el discurso de la ciencia con el discurso capitalista. Ya Lacan (2008) dice que “la realidad capitalista no tiene tan mala relación con la ciencia” (p.35). Y que el discurso de la ciencia ha perturbado el discurso del amo (Lacan, 2008).

### 1.4.3. El discurso del analista

Figura 11.

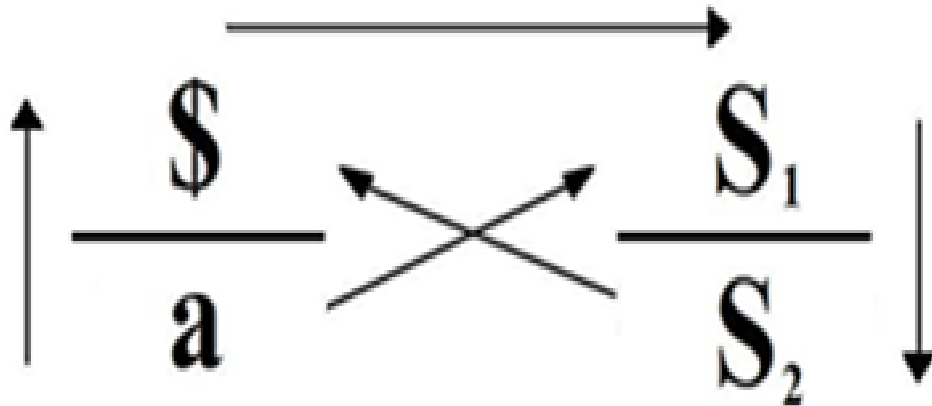


La siguiente rotación estructura el discurso del analista, Lacan lo expone como el reverso de otro discurso, el del amo. Aquí en el lugar del semblante aparece el analista, se ubica como causa de deseo (a), “la posición del psicoanalista, llego a articularla de la siguiente forma. Digo que esencialmente está hecha del objeto (a)” (Lacan, 2008, p.45), el analizante busca una verdad que imagina tiene el analista, luego el analizante como sujeto tachado (\$) es interpelado, en el lugar de la verdad se encuentra un saber (S2), pero no es el de la ciencia, es un saber más cercano a las artes, a la sabiduría, un saber hacer, lo que se produce es una interrogación sobre los significantes amos, los mandatos, los ideales del analizante, se produce un sujeto deseante, el analista rastrea el deseo, “lo que ocupa el puesto de mando es él mismo objeto a. Es en tanto idéntico al objeto a, es decir, a lo que se presenta para el sujeto como la causa del deseo, como el psicoanalista se presta como punto de mira para

esta operación insensata, un psicoanálisis, en la medida en que se compromete a seguir la huella del deseo de saber” (Lacan, 2008, p.112).

#### 1.4.4. El discurso de la histérica.

Figura 12.



La última rotación del esquema produce el discurso de la histérica, en el lugar de la orden, del semblante está la histérica (\$), el sujeto barrado, se muestra a través del síntoma, “el discurso de la histérica se sitúa y se ordena alrededor del síntoma” (Lacan, 2008, p. 46), por tanto, la histérica (\$) interpela a un amo (S1), el cual es representado por Freud, él debe saber la causa de su síntoma, debe conocer las respuestas a sus demandas, la verdad del discurso es que la histérica goza de su síntoma, el síntoma le permite acceso al plus-de-goce (a), “a la histérica le es preciso ser el objeto para a ser deseada” (Lacan, 2008, p.190), en el lugar de la producción aparece un saber (S2), el saber del psicoanálisis, “lo que conduce al saber es - concédanme un plazo más o menos largo para que lo justifique - el discurso de la histérica” (Lacan, 2008, p.22).

## 1.5. Discurso capitalista

Figura. 13.

*Matema del Discurso Capitalista*



*Nota.* Adaptada de los Discursos, Lacan. 2008 (El Reverso del Psicoanálisis).

Para la organización del discurso capitalista, figura 13, es necesaria la participación de dos de los discursos anteriores, por un lado, está el discurso del amo, ya que el discurso capitalista se produce por la inversión e intercambio de dos lugares del discurso del amo “el discurso capitalista si bien está determinado por el discurso del amo, encuentra en ello más bien su complemento” (Lacan, 2009, p. 153), y por el otro lado, lo sustenta el discurso de la universidad (ciencia), ya que el saber (S2) anudado al mercantilismo actual producirá simulaciones del plus-de-goce (a) para que el sujeto (\$) permanezca como amo, le promete la erradicación de los malestares cotidianos a través de la implementación de nuevas y más nuevas tecnologías, ofrece la completud, “el capitalismo reina porque está estrechamente unido al ascenso de la función de la ciencia” (Lacan, 2008, p. 219).

El reinado del capitalismo y la ciencia se producen por la denegación de la ley, en el discurso capitalista se desarticula el lugar de la ley, el saber (S2) ya no tiene límites. Quiere decir que el saber de la ciencia y la tecnología avanza sin límite (Lamovsky, 2012), este movimiento se puede ver en el esquema, el sujeto dividido (\$) se ubica en el lugar del agente-semblante, da la orden e interpela al saber, en la actualidad este saber (S2) está representado por el mercado, el cual, de la mano de la ciencia genera necesidades superfluas, gadgets lo cual mantiene entretenidos a todos. , “el discurso científico ha engendrado todo tipo de instrumentos que, desde el punto de vista que es el nuestro, hay que calificar de gadgets. De ahora en adelante, y mucho más de lo que creen, todos ustedes son sujetos de instrumentos que, del microscopio a la radio-televisión, se han convertido en elementos de su existencia” (Lacan, 2008, p. 99).

### **1.5.1. Del mercado subjetivo**

“El discurso está vinculado con los intereses del sujeto. Es lo que Marx llama, en este caso, economía, porque en la sociedad capitalista esos intereses son enteramente mercantiles” (Lacan, 2008, p.96).

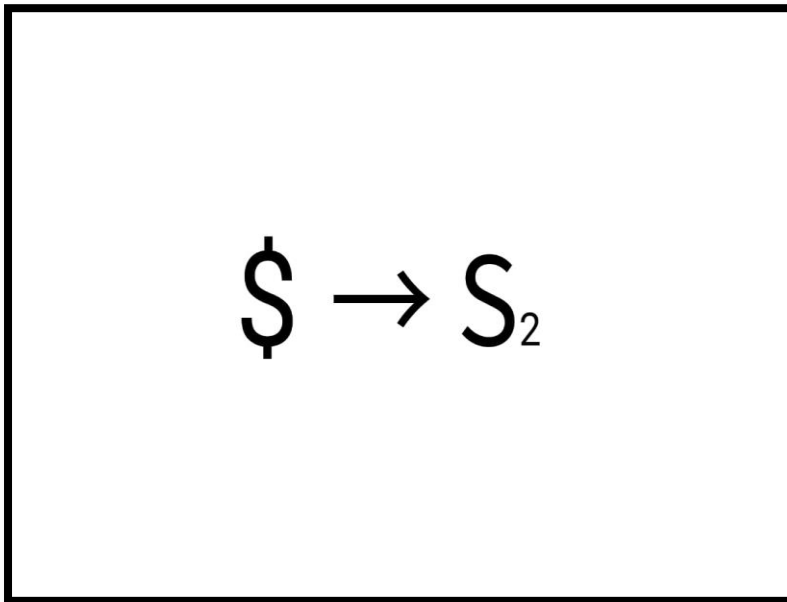
Reflexionamos alrededor de mercado como parte estructural del capitalismo y la subjetividad, entendiendo que el malestar actual pasa por los movimientos del mercado “en el discurso actual opera fundamentalmente el mercado, en tanto mundial que intenta uniformar los modos de gozar. Los productos de la tecnología que, para taponar la división del sujeto, bombardean constantemente con una oferta saturada de bienes descartables” (Goldenberg, s/f. p1). Recordemos que la ciencia se dedica a crear tecnologías que sostengan al sujeto entre objetos y baratijas, vivimos en una época en la que se vehiculizan la compra de baratijas, publicidad, chismes (Lacan, 2008).

Se sujeta al sujeto dentro de los imperativos del mercado, “estos imperativos capitalistas incentivan al sujeto-esclavo a gozar de las pautas culturales de la sociedad de consumo” (Fair, 2019, p.208), se incita a comprar más ropa, comprar más pastillas, comprar

más compras, “ir a un shopping es ir a un lugar en el que las mercancías, desde las vidrieras, nos gritan “goza, goza de mí, cómprame. El shopping es un lugar en el que las mercancías están a la pesca de nuevos poseedores-objeto. Las mercancías nos reclaman, nos seducen, nos encantan, son objetos endemoniados, metafísicos, teológicos” (Alomo, 2015, p.169).

**Figura 14.**

*Interpelación del sujeto*



*Nota.* Adaptada de los Discursos, Lacan. 2008 (El Reverso del Psicoanálisis)

Retomemos la figura 14, en la parte superior derecha está el Otro como el saber (S<sub>2</sub>), que viene a ser materializado en el mercado “para delimitar las cosas, es preciso en efecto suponer que en el campo del Otro está el mercado, que totaliza los méritos, los valores, que asegura la organización de las elecciones, de las preferencias y que implica una estructura ordinal, hasta cardinal” (Lacan, 2008, p.17), y de lado izquierdo el sujeto ubicado en el lugar de semblante interpela al saber de una manera bastante peculiar, lo hace solo por la acción de consumir (Gutman, 2012), se consume de todo lo que se ofrezca, hasta del semejante, todo se vuelve materia de consumo, hoy en día la materia prima es el ser humano como tal, la sociedad contemporánea entendida en su vertiente capitalista es una sociedad de consumo, se edifica sobre el ser hablante (Lacan, 2008).

Si decimos que el ser humano es la materia prima para el consumo es porque hay una “objetalización y uso instrumental del sujeto humano en la producción de riqueza, en tanto la fuerza de trabajo se incluye en el mercado como una mercancía” (Kelman, 2015, p.7). Es por esto que el sujeto capitalista no se vincula con otro (sujeto), sino con objetos plus de goce que completan su narcisismo y le arrebatan su condición de sujeto (Dipaola y Lutereau, 2015).

Entonces la producción de conocimientos, mercancías, recursos, se vuelve tan demencial que el sujeto disuelve su diferencia con el objeto de consumo, “en la producción deviene objetivada la persona, mientras en el consumo aparece subjetivada la cosa: autoconsumo. Esto es: el consumo genera un consumidor para las mercancías. Lo que quiere decir que la alienación en el consumo lleva a buscar la marca del lado de las mercancías. En este sentido, sujeto y objeto son efecto de la producción” (Cardona, 2012, p.163).

Este consumo demencial de conocimientos, aparatos, drogas, saberes, recursos, niños, mujeres, mundo, es sostenido porque la oferta que está detrás de cualquiera de las anteriores se enmarca en el plus-de-goce, en el objeto a como promesa de completud, Fair (2019) plantea que “este plus de goce se adhirió a las prácticas cotidianas de consumo mercantil de objetos petit a causa de deseo y se encadenó a una fantasía de plenitud y libertad total para los individuos, carente de resto (es decir, a un imaginario de plenitud supuestamente no atravesado por lo Real)” (p. 220).

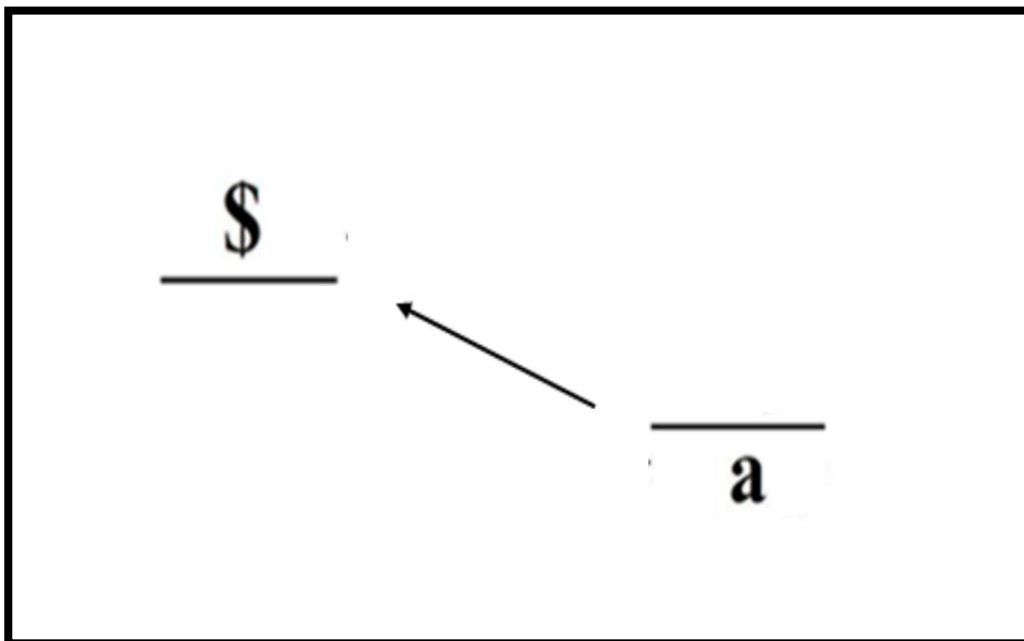
A decir de la sociedad consumista se sustenta que son las imitaciones y simulacros del plus de goce las que obnubilan al sujeto, lo mantienen en una suerte de eterno entretenimiento “el sentido que tiene la sociedad de consumidores proviene de esto, que a lo que constituye su elemento calificado, entre comillas, como humano, se le atribuye el equivalente homogéneo de cualquier plus de goce producto de nuestra industria, un plus de goce de imitación, por decirlo todo. Si se puede simular el plus de goce, eso mantiene a mucha gente entretenida” (Lacan, 2008, p. 86).

Estos objetos van directo a proclamar el goce del sujeto a través de semblantes del plus-de-goce promocionados por el mercado, “mediante la producción de semblantes del goce pulsional, de semblantes de @. Los mercados producen y mercantilizan, a través de los "medios", la adrenalina y los restantes neurotransmisores segregados por los cuerpos gozantes. A través de los órganos de los sentidos principalmente a través del ojo por medió de ése aparató llamado televisor, se desencadena el proceso de destilación de la libido, del combustible que al quemarse produce el goce” (Braunstein, 2011, P.63).

Esta promesa de goce al sujeto se mira en la figura 15. El objeto a se dirige al sujeto barrado habilitando una desmentida de la castración. La producción y consumo sin límites hablan de que sí hay un objeto que complete al sujeto quebrando la posibilidad de encuentro con el semejante e invistiendo a los productos del mercado de un goce fetichista, de velo sobre la castración.

### Figura 15.

*El movimiento del objeto a*



*Nota.* Adaptada de los Discursos, Lacan. 2008 (El Reverso del Psicoanálisis).



El malestar en nuestra cultura da cuenta de que, si bien sabemos de la falta, el mismo ritmo acelerado de la máquina de producción y el consumo sin límite que sostenemos habla de que “no hay”; sin embargo, la propuesta del sistema —del Mercado— como ley de nuestra época es que sí hay, y lo que hay es un fetiche, la positivización del objeto, siempre faltante, que de manera imaginaria lleva a suponer que, si hay en el Otro, es posible que haya para todos. Entonces, como el fetichista, para no tener que enfrentar la falta en el Otro, mejor nos detenemos en el objeto que la obtura, rompiendo con esto tanto la posibilidad del deseo como —por consecuencia— la posibilidad del lazo social (Gómez, 2015, p.251).

De acuerdo con Miller (2007) estamos en la época en donde se rechaza al Otro como si no existiera y es reemplazado por el objeto a, donde la subjetividad se ve comprometida a someterse a una adicción, todo deviene adicción en el comportamiento social, todo adquiere un estilo adictivo, añadido a un consumo frenético que el saber tecnológico multiplica y coloca en el mercado intentando suplir un defecto de satisfacción que es de estructura, se intenta cubrir la falta, negar la barra del sujeto.

Recordemos que el discurso capitalista es una modificación en el lugar del saber (Lacan, 2008), por tanto, hay una estrecha vinculación del capitalismo con la ciencia y la producción de conocimiento, “el saber es la llave maestra de la transformación del capitalismo mercantil al capitalismo moderno” (Lamovsky, 2012, p.4), y va más lejos, ya que “en la modernidad capitalista el nuevo amo comienza a utilizar el saber cómo una fuente de poder” (Fair, 2019, p.203). Miramos que esta actual dominación social del capitalismo se funda en los “factores inconscientes, ligados al goce” (Fair, 2019, p.207).

Volviendo con los juegos de poder capitalista declaramos que este poder de la ciencia consiste en someter al sujeto a las promesas de completud, “según el cientismo, en efecto, la ciencia tiene respuesta para todas las preguntas, incluidas las existenciales. La ciencia promete que mañana nos explicarán todo, entenderemos todo, fabricaremos todo y gozaremos de todo. Esta cuádruple mentira sugiere que toda carencia es susceptible de ser satisfecha” (Sauret, 2017, p. 78).

Lacan habla del discurso capitalista como discurso perverso asociado al ascenso de la ciencia, ya que el discurso capitalista “nos incluye en la relación con el goce de una manera que se caracteriza por su pureza” (Lacan, 2008, p.302), y continuamos con Braunstein (2011) a decir del capitalismo y su relación con la ciencia:

De este cientismo se proyecta el discurso perverso actual. ¿No se percibe un relente perverso en el proyecto mismo de "saberlo todo" cuyo trasfondo es la pretensión de "saber-gozar" borrando así la falla inherente al saber por la presencia misma del inconsciente, o sea, de aquello de lo que no se puede saber? "Saber-gozar" es el fantasma perverso y la ideología del consumo suntuario como desmentida de la castración es su manifestación más transparente. (p.57)

Podemos decir que la figura que domina la escena contemporánea es el Goce:

Todo, desde los grandes medios de comunicación, la industria del cine, la publicidad, los discursos dominantes etc., se dirigen a nosotros instigándonos al consumo, un consumo desmedido y absoluto de cosas, experiencias y personas, al disfrute de toda clase de vivencias en las que nada parece estar prohibido y el goce aparece todo el tiempo allí como lo único a alcanzar, la solución, La Verdad. De hecho, todo se vende como si fuera la llave para abrir la puerta última al goce. Gozar no sólo no está prohibido, sino que es una orden. (Otón, 2016, s/p.)

### 1.5.2. Imperativo de Goce en el discurso perverso

Habilitamos la tesis en el campo social ya que el imperativo superyoico es una suerte de identificación del sujeto con carácter en lo simbólico, esto es, en lo social, “Freud plantea la identificación como el mecanismo fundamental de la génesis del superyó, y por ende de lo social en el sujeto” (Morales, 1997, p.275).

“Diré, para ir rápido, que esta concepción del superyó, ordenada según la economía y la lógica del discurso capitalista, conduce a tomar en cuenta otro principio de formación de síntomas que es, al mismo tiempo, otro tipo de malestar en la civilización: no es “goza de la renuncia al goce”, sino “goza de la sumisión al imperativo de goce” (Askofaré 2015, p. 121).

Se postula entonces que el discurso capitalista es un discurso perverso ya que el superyó instala un imperativo de goce, “nada obliga a nadie a gozar, salvo el superyó. El superyó es el imperativo del goce: ¡Goza!” (Lacan, 2008, p.11). El discurso promueve una aproximación al campo del goce y esto trae graves consecuencias para el mantenimiento del vínculo social, para el semejante y para el sujeto mismo, hablar de goce es rondar los abismos de la muerte, “el camino hacia la muerte no es nada más que lo que llamamos el goce” (Lacan, 2008, p .17).

Así es que se entiende al discurso capitalista como aquel que destruye a todos, es tan a todos, que se destruye a sí mismo en paralelo, se consume, “el discurso capitalista está destinado a estallar, es que es insostenible, se consume, se consume tan bien que se consume” (Lacan, 1972, s/p.). Este mundo capitalista de consumo es visto por Ziegler (2012) como un mundo de orden caníbal: destruye naturaleza, hombres y sociedades.

De igual modo Deleuze (2005) se acerca al capitalismo exponiéndolo como “completamente delirante, demencial y la vez funciona a la perfección” (p. 333), no cabe duda que funciona sin fallas ya que presenta objetos a brillantes y lujosos, se trata sobre todo de sujetar la subjetividad en el circuito de la repetición de consumir-se ilusionando con evitar la

castración, “el consumo constante de objetos provoca la ilusión fallida de evitar la castración, por el contrario, finalmente genera el más alto grado de insatisfacción” (Lamovsky, 2012. p.5).

Por consiguiente, quedamos expuestos en una realidad, vinculamos las palabras de Palacios sobre el circuito cerrado capitalista con la de Alemán (2009) donde “el sujeto del discurso capitalista realiza todo el tiempo su propia voluntad de satisfacción, en un circuito, que como hemos dicho, no está "cortado" por ninguna imposibilidad” (p.48). Si no hay corte no hay falta y sin falta se imposibilita la realización del deseo frente a otro, por tanto, el deseo se colma con una materialidad inducida, “el discurso del amo moderno priva al sujeto de la relación, quiere decir que lo libera de su deseo, al cual se sustituye el indicador sesgado de una necesidad inducida” (Lérès, s. f. p. 13). Por lo anterior en el discurso capitalista se “rechaza todo lo que concierne a la relación del hombre con el deseo” (Bernal, 1999, p.8). Es decir, el discurso actual “consume al sujeto y tapa sistemáticamente la falta: impulsado por el imperativo de la pulsión de muerte, no hay más que un goce que rechaza la palabra (Verwerfung) en pro de la forclusión del sujeto de deseo” (Pérez, 2016, p.2).

Continuando, liberar al sujeto de su deseo o rechazar la relación con el mismo es desvincularlo de sus semejantes, esto implica más que sólo el interés de comprar o de estar sujetado por cualquier gadget, las sociedades se fundan y son atravesadas por el deseo, no hay sociedad sin deseo del otro y del Otro, Deleuze (2005) “pero bajo los intereses están los deseos, las posiciones de deseo, que no se confunden con las posiciones de interés pero de las cuales dependen estas últimas, tanto en su determinación como en su distribución: un inmenso fluido, todos los flujos libidinales-inconscientes que constituyen el delirio de una sociedad. La verdadera historia es la historia del deseo” (p.334).

Para nada les estoy diciendo que el discurso capitalista sea feo, al contrario, es algo locamente astuto (Lacan, 1972), agregamos que la astucia radica en someter el deseo del sujeto, el deseo se realiza en la adquisición de productos, saberes, fármacos, drogas, objetos materiales etc. Subrayamos de igual manera que esta astucia evoca a un sujeto no dividido

y esto se mueve por los bordes del goce al negar la castración, “si el sujeto ya no estuviera dividido, se encontraría con el goce” (Lacan, 2008, p.104).

McNabb (2017), el discurso capitalista reduce las formas que el deseo puede tomar a sólo aquellas que sostienen al discurso capitalista, estas formas de sostenimiento son engañosas y provocan consecuencias psíquicas en el encuentro con el semejante, indiferencia, violencia, en el capítulo posterior se abordaron estas consecuencias psicológicas. Por ahora lo que se puede ver es la eliminación de la otredad, el semejante se pierde a la vez que el sujeto se enajena en su diversión gozante de objetos consumibles, “el objeto no aparece en el discurso como causa sino más bien como objeto de goce, como artefacto preparado para develar la verdad de lo real del ser y para velar esa verdad, obturando el deseo a través de la producción constante de objetos e instrumentos de consumo” (Mojica, 2014, p.122).

Avanzamos en la propuesta y colegimos que los vínculos sociales están perturbados, lo social se derrumba, “la época actual cuenta con recursos precarios para producir y sostener el tejido social” (Gómez, 2015, p.137). La falta en el sujeto permite el encuentro con el semejante y lo que el discurso capitalista promueve es negar la carencia, negar la causa de deseo (a), negar el deseo del otro (y por el otro) a través de consumir todo el plus-de-goce, ir al goce, como dice Lacan (2009) el deseo del hombre está ligado a su causa, que es el plus-de-gozar. Y justamente, lo que se controla y manipula es la plusvalía, “en tanto la plusvalía es la causa del deseo del cual una economía hace su principio: el de la producción extensiva, por consiguiente, insaciable, de la falta-de-gozar” (Lacan, 1977. p.54). En definitiva “la burguesía ha manipulado, reprimido, canalizado una enorme pulsión de deseo popular” (Guattari, 2005, p.341).

Manifestamos que el imperativo de goce hace insostenible el tejido social, lo dinamita y lo explota hacia los actos crueles, siempre en busca de goce, no hay discurso, “no hay lazo social o es muy endeble. Muchas veces, termina sosteniendo la pura violencia en su feroz

retorno desde lo real. El discurso capitalista genera entropía, se auto consume. Está marcado por la pulsión de muerte” (Lamovsky, 2012. p.6). Lo que se hace presenta es la segregación, la indiferencia, la violencia, las relaciones autistas, la muerte del otro.

El goce es la descripción, la carta de presentación y la forma en que se mantiene el discurso capitalista, no hay un tú del discurso, no hay falta ni hueco, “no hay prójimo salvo ese hueco mismo que está en ti, el vacío de ti mismo” (Lacan, 2008, p 24), por tanto, el lazo social se difumina, y como declaramos anteriormente hay una muerte del otro, “el yo está siempre ahí a título de presencia que sostiene el conjunto del discurso, en estilo directo o en estilo indirecto. El yo es el yo del que pronuncia el discurso. Todo lo que se dice tiene bajo sí un yo que lo pronuncia. En el interior de esa enunciación aparece el tú” (Lacan, 2009, p.391). Cómo no relacionarse con el semejante de manera indiferente, violenta o cruel si ya no hay semejante, el tú del otro se escabulle por el imperativo de goce del superyó.

Continuamos con lo anterior sosteniendo que nuestra sociedad está fracturada, “el discurso fracasa en hacer lazo social. Iguales pero separados y libres, es justamente lo que apuntaba el capitalismo analizado por Marx. Iguales y separados, esto figura a bien los individuos dejados en una única relación movida por la invidia, agitados de agresividad y apuntando a una segregación más y más fina” (Lérès, s. f.p.20). Esta agresividad y segregación vienen comandadas por un discurso perverso, o como dice Lebrun (2016) “se trata de una pseudo-perversión, de una perversión artefactual, no estrictamente perversa, que resulta de la posibilidad de evitar la confrontación con el régimen paterno” (p.46). No se plantea una perversión clínica o de estructura sino del discurso, del lazo social.

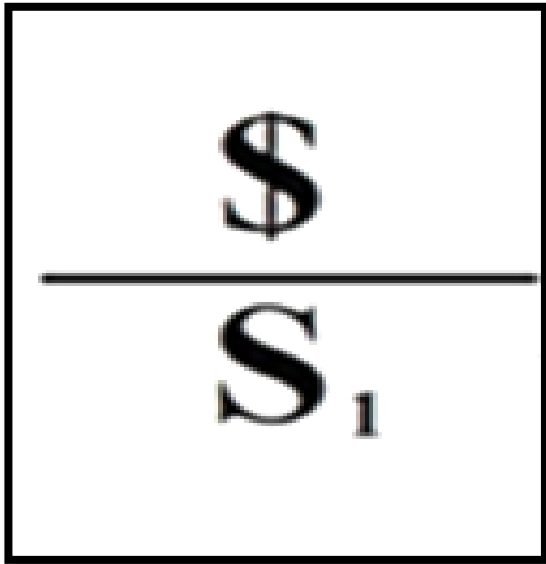
### **1.6. El sujeto supuesto Amo o la Yocracia**

Los apoyaremos de nuevo en el esquema del discurso capitalista, en la parte superior izquierda aparece el sujeto dividido como el semblante que motoriza e interpela el discurso, debajo está el significante Amo, por tanto, la ecuación permite al sujeto posicionarse como

aquel no castrado, como el no dividido haciendo alusión como ya hemos dicho al sujeto supuesto Amo. Obsérvese la figura 16.

**Figura 16.**

*Matema de la posición Amo*



*Nota.* Adaptada de los Discursos, Lacan. 2008 (El Reverso del Psicoanálisis).

Pensemos que el discurso perverso también acarrea un fantasma perverso que se supone saber, que se supone dueño de su decir y de su hacer por ello se cree sin imposibilidades, una especie de Amo perverso “el fantasma perverso es un fantasma encubridor, la construcción especular de un yo que se representa a sí mismo como sujeto supuesto saber-gozar” (Braunstein, 2006, p.250). Lo que se construye en la subjetividad es una experiencia de sí sin la castración, se rechaza el inconsciente y no permite construir un lazo con el otro por fuera de las lógicas de la rentabilidad (Nepomiachi y Sosa, 2015).

Este sujeto supuesto Amo bajo el fantasma perverso es el correlato del actual ordenamiento político y social, en las cotidianidades los límites y restricciones frente al semejante no existen, de acuerdo con Fair (2019):

El resultado de esta lógica (plus) gozosa es la presencia de un nuevo ordenamiento político y social en el que la tradicional autoridad enunciativa del Padre castrador se desvanece. De este modo, prevalece una sociedad “perversa” en la que fantasmáticamente no existen límites ni restricciones al cumplimiento de los mandatos gozantes de libertad y felicidad absolutas para el individuo, carente de resto. (p 224)

Este sujeto supuesta Amo es el contemporáneo, los movimientos del esquema lo facultan para creerse poseedor del mundo, del mundo de los otros, de los semejantes, Morales (2003):

Él cree que puede, por su poder, poseer la totalidad del mundo. Cree que puede serlo todo y tenerlo todo. El amo está enfermo, sufre la fiebre esférica del Todo; es hijo del totalitarismo. Sueña que puede ser unívoco, que puede existir S1 sin S2; que su significante puede significarse a sí mismo. Se concibe a sí mismo como unidad, como unitario; como mismidad que no requiere a la otredad, que no necesita de la otredad. Se imagina como Uno sin falta, sin otro; sin dos. Es un astro solitario en un Olimpo desolado. Él no necesita nada, él lo es todo. Todo lo tiene con el poder; todo lo puede. Ese es su sueño fatuo. Es un yo inflado, circular; es un yocrata convencido (p. 236).

Decimos que este Amo es supuesto porque siguiendo a Pavón (2018) cree que hace todo para su yo, pero en realidad está bajo lógicas que desconoce, donde su yo es solo la expresión de un sistema, o decimos de un discurso, el cual lo hace trabajar y consumir, lo esclaviza explotándose y vigilándose. De aquí desprendemos que son pequeños amos, pequeños yocratas alabando el egocentrismo, el individualismo y la pedantería, “lo que los



pequeños amos adoran es la yocracia. “La yocracia es el origen poco decoroso del egocentrismo, la pedantería y el machismo” (Morales, 1997, p. 309).

Los pequeños Amos vehiculizan formas narcisistas y ególatras de relación con los otros, en los ejes de la relación social se ha renunciado al amor como vínculo, se trata de una obsesión por encontrar liberación y autonomía, “narciso obsesionado por él mismo no sueña, no está afectado de narcosis, trabaja asiduamente para la liberación del Yo” (Lipovetsky, 1983, p.54). Los supuestos Amos promueven un individualismo narcisista y hedonista que busca la satisfacción del yo en el consumo (Fair, 2014).

Hay un culto al cuerpo y a la autonomía personal (Lipovetsky, 2018). Hay un exceso de intentos de producirse, de crearse, infinidad de estudios científicos para callar las incógnitas del sujeto, lo imposible de decir y de saber, fórmulas para tener salud por siempre, años de preparación en los gimnasios para la figura perfecta, para producir un cuerpo consumible, exigencia del cuerpo perfecto, se niega el paso del tiempo y se exagera la perfección, “el sujeto pasa a tener características de objeto, de mercancía dónde hay que cambiarles las partes “viejas”, “arrugadas” o “flácidas” porque todo aquello que nos marque que somos sujetos finitos tiene que ser borrado” (De Alfonso y González 2015, p.34).

Esta negación de la castración del cuerpo también se traslada a la negación de la castración del yo, esto podemos mirarlo en que hoy más que nunca se crean cursos de coaching para reforzar la yocracia, los productos de la ciencia y de los saberes actuales se encaminan a posicionar al sujeto como un Amo, hay un culto por los yos “el Yo se realza y se convierte en el gran objeto de culto de la posmodernidad” (Lipovetsky, 1983, p.169).

Como se mencionó en el principio, este supuesto Amo mira al mundo y cree tenerlo a la orden de su demanda, como si el mundo fuera una carta de donde hay que elegir y pedir a capricho, “el autoservicio y la existencia a la carta designan el modelo general de la vida en las sociedades contemporáneas” (Lipovetsky, 1983, p.19).

Pongamos los valores del discurso capitalista sobre la escena, estos son los que los Amos yocratas re-producen y con los que sea han identificado, los que el superyó faculta como medios de goce, cientificismo, competitividad, eficacia, idolatría al beneficio (Farré, 2016). Estas identificaciones demandan satisfacción inmediata y perforan las líneas de frontera de la ley (Aranda, 2018). Decimos que se transgrede la ley al momento de encuentro con los semejantes, los otros son vistos al adherir placer a la diversión de los supuestos Amos, porque al Amo le interesa divertirse al Amo le preocupa e interesa divertirse, que las cosas marchen como están, no quiere saber nada más (Lacan, 2008).

El sujeto se ubica definido en vínculos de consumo, de empresa, de enajenación, de temor y manipulación, endeudamiento, adaptación y explotación (Pavón, 2018). Por lo tanto, de las enajenaciones consumistas desprendemos al dinero como eje fetichista rector de los fantasmas de amos perversos, el dinero también puede fungir como velo de la castración “si el dinero viene en lugar de la falta, o sea, como mercancía excluida para significar el despojo del objeto, se encuentra en lugar del falo, significante encargado de significar la falta. Por eso es fetichismo” (Cardona, 2012, p.163). Más adelante abordaremos el estatuto del cuerpo y el goce en el discurso capitalista.

### **1.7. Del neoliberalismo**

Proponemos una concatenación entre el discurso capitalista envuelto en las figuras del amo perverso y las lógicas neoliberales que, a nuestro parecer involucran las anteriores en un dispositivo de mayor envergadura y somete la subjetividad liberándola, poniendo como punta de su ofrecimiento el todos libres de todo, “lo que termina sucediendo en nuestra época es la enunciación de un “todos libres” como ley de humanidad. Del algunos lo tienen —el atributo— y otros no, pasamos al “todos lo tienen” propio de la desmentida perversa del tránsito fálico del humano” (Gómez, 2015, p.250). Vemos pues que acá también las formas del goce movilizan la subjetividad deshabilitando la castración, encadenan las escenas del sujeto en semblantes de absoluta libertad.

Le tomamos la palabra a Fair al respecto del neoliberalismo (2019):

Sostenemos que el neoliberalismo constituye al mismo tiempo un conjunto de ideas-fuerza que condensan un modelo o patrón de acumulación capitalista y un proyecto ético-político, una concepción del mundo y una ideología (que incluye un lenguaje político asociado a ciertas creencias, valores y prácticas discursivas de carácter mítico, fantasioso e imaginario) que privilegia, como efecto del orden significativo los intereses, valores y deseos particulares del capital concentrado, genera precarización laboral, fragmentación social, pérdida de solidaridad entre los trabajadores y una exclusión social de las mayorías populares. (p.201)

De lo expuesto remarcamos que el neoliberalismo mantiene al discurso capitalista, su silueta se trasmuta en salvajismo donde los mercados son el escenario de las configuraciones subjetivas, “como sabemos, la globalización del neoliberalismo llevó a un cambio en el capitalismo, actualmente llamado capitalismo salvaje o anarcocapitalismo, concepto acuñado por Foucault. Se refiere a un capitalismo donde el mercado es el espacio donde se resuelven no solo las cuestiones económicas sino las sociales y políticas” (Lamovsky, 2012, p.5).

Adicionamos con Fair (2019) que la subjetividad neoliberal:

Se ha investido libidinalmente de un goce lenguajero, a través de las construcciones metafóricas de sus representantes, voceros y colaboradores políticos (referentes gubernamentales, periodistas y editorialistas de las empresas multimedios, economistas, tecnocráticos, grandes empresarios, banqueros, miembros del establishment internacional, consultores, escritores y otros intelectuales orgánicos del modelo). Estos actores de poder

difundieron una serie de metáforas que reenviaban a la fantasía del goce unario. (p .220)

El neoliberalismo mantiene la fragmentación social, como mencionamos ahora la desmentida de la castración no pasa de manera tan clara por objetos consumibles semblantes del objeto a, sino que discurre por los enunciados de autonomía, libertad e independencia absoluta asociada al plus-de-goce. El discurso de la libertad es el púlpito que sostiene el desvanecimiento de la castración (Gómez, 2015).

Se bosqueja que la promesa de libertad para todos se envuelve en una libertad de difamar, mentir y propalar toda suerte de especies, embustes y calumnias en contra de enemigos fabricados (Cardozo, M. & Del Rocío, 2015. p.221). Pero no se queda aquí, este mandato avanza y lleva hasta los actos crueles y viles de las realidades mexicanas, el lazo social se difumina en los mandatos superyoicos de gozar, gozar plenamente de autonomía, independencia y libertad.

Por lo tanto, como hemos visto, el lazo se sostiene por el otro, pero con el capitalismo neoliberal lo que se sostiene es el aniquilamiento del semejante:

La exacerbación del individualismo consiste en la negación de los otros, de los semejantes. La existencia del otro como sujeto en tanto igual, semejante, implica reconocer la alteridad. Cuando acepto que hay dos sujetos estoy aceptando por un lado el límite de mí yo, acepto que el otro no es una simple extensión de mí mismo, pero admitir esto es aceptar la incertidumbre, ser más de uno significa aceptar un mundo indeterminado. (De Alfonso y González, 2015.p.389)

Terminamos Introduciendo las implicaciones subjetivas del discurso perverso, por un lado tomamos las palabras de Alemán (2009) a decir de la indiferencia, de la separación del

sujeto en el lazo social, "neoliberalismo" es el intento de construir sobre la aniquilación del sujeto moderno (el crítico, el freudiano y el marxista) un individuo autista y consumidor indiferente a la dimensión constitutivamente política de la existencia, un individuo referido sólo al goce autista del objeto técnico que se realiza como mercancía subjetiva en la cultura de masas" (p.20).

En los encuentros cotidianos no hay barreras éticas ni morales, nada regula: "En el "momento neoliberal" no hay "ningún principio ético, ninguna prohibición, parece sostenerse ya frente a la exaltación de una capacidad de elección infinita e ilimitada". Se trata de un afecto que se desprende de la "ilimitación del goce de sí" que caracteriza al orden imaginario neoliberal" (Nepomiachi y Sosa, 2015, p.121).

Y en segundo lugar la violencia aparece como la forma de encuentro con los semejantes al caer la castración se borra el límite con la ley, los vínculos pasan por un goce descontrolado que afecta los lazos sociales (Aranda, 2018). Nada regula los vínculos, "no hay una instancia que regule. La violencia tiene que ver justamente con esto, con una ruptura de lazos, con la declinación de la autoridad" (Goldenberg, 2008, p.3).

Esta ruptura del lazo asociada a la violencia lleva a la realidad mexicana a los campos de la muerte y el asesinato, "todo ocurre como si la desregulación del mercado trajera aparejada la desregulación del goce, aquí manifiesta en toda suerte de prácticas criminales. Quizá lo que presenta El acto de matar sea el revés criminal que alienta tras el hombre libre del libre mercado" (Cardozo y Del Rocío, 2015., p.220). En el horizonte se configura la muerte del semejante por los medios del goce, "el voto de muerte del semejante, antes reprimido, ahora no solo ha quedado a cielo abierto, sino que puede verse, en la máxima proximidad" (Cardozo y Del Rocío, 2015, p.224).

## Implicaciones del discurso capitalista

### 2.1.1. La subjetividad indiferente

*Ningún hombre es una isla entera por sí mismo.*

*Cada hombre es una pieza del continente, una parte del todo. Si el mar se lleva una porción de tierra, toda Europa queda disminuida, como si fuera un promontorio, o la casa de uno de tus amigos, o la tuya propia.*

*Ninguna persona es una isla; la muerte de cualquiera me afecta, porque me encuentro unido a toda la humanidad; por eso, nunca preguntes por quién doblan las campanas; doblan por ti " (Donne, 1624, s/p.).*

En el presente capítulo avanzaremos en las coordenadas de la indiferencia como implicación subjetiva del discurso capitalista. Tomamos estas coordenadas con un poco de distancia, sólo puntualizamos ciertos aspectos que se hilan con el anterior capítulo y el posterior, por tanto, el contenido de este capítulo es corto pero puntual.

Retomando que el discurso capitalista se mueve por los bordes del goce, esto, como hemos visto en el capítulo anterior se trata de un discurso perverso, donde hay hedonismo, narcisismo, cinismo, una especie de relacionamiento autista, indiferencia, salvajismo y una exacerbación de la violencia que tiene como telón de fondo la negación de la ética frente al otro, asumiendo como máximas la independencia, la autonomía y la libertad sin límites.

Por tanto, estar dentro del discurso capitalista produce consecuencias en la configuración de las subjetividades, consecuencias psíquicas que no somos capaces de visibilizar, de oír o de sentir, parece que cada vez resulta menos impactante y doloroso escuchar noticias sobre personas que mueren o son asesinadas en las colonias y alcaldías de todo el país, robos violentos y feminicidios son actualidad tan cercana que ya no sorprenden, ya no generan un grito de horror o de movimiento, siguiendo a Kertész (2002)

podemos decir que desde el exterminio sistemático de seres humanos hasta la actualidad discurrida en asesinatos indescritibles las respuestas ante ello han sido de resignación, de acostumbramiento al miedo, de habituarse o de aburrirse, esto ha llevado a posiciones indiferentes, que son a la vez inventos modernos y recientes en el lazo social.

### **2.1.2 El semejante como condición de existencia**

Por tanto, sólo aquellas personas más cercanas a las víctimas intentan gritar, intentar seguir escribiendo en las cruces sus familiares, los más alejados pueden dedicar un minuto a leer la noticia o reproducir el video, aquí lo que ha sucedido es que “el valor del sufrimiento queda secuestrado por el espectáculo” (Kuri, 2003, p.93). Regresando con lo anterior, el interés por el sufrimiento del otro luego de ser grabado se acaba ahí, su acción frente a un ser humano menos es hacer un video, es hacer espectáculo, la mirada dura segundos en el otro y luego se esfuma para continuar sin el menos, no hace falta hacer algo, o se algo desde la lejanía, desde el no-hacer se violenta al otro, se vuelve más sencillo mirar el dolor ajeno desde la distancia, así con la tecnología se crea una brecha que nos distancia, no se puede oír ni ver el sufrimiento del otro (Bauman, 1989) sino es a través de una pantalla que nos separa. Aquí se muestra la legitimidad por la falta de responsabilidad por el semejante, como si cada uno desde su lugar no fuera parte de los demás, como si no fuera parte de una familia, de una colonia, de una sociedad, de los semejantes.

Es prudente remarcar entonces que en la constitución psíquica del sujeto, el otro social juega un papel protagónico, para lo cual nos servimos del ejemplo lacaniano, retomado por Braunstein (2011), acerca de la banda de Moebius, cuando nos presenta el hecho de que “el sujeto no es el organismo individual dotado de un interior y viviendo en un medio exterior sino que está conectado en relación moebiana con el lenguaje, la sociedad, la cultura, el poder, las estructuras ideológicas, jurídicas, políticas, económicas en las que participa” (p. 178).

Por lo anterior decimos que “el Otro en su irreductibilidad y exterioridad, es el origen del sentido” (Kuri, 2003, p.170), el Otro en su encarnación de otro(s) es lo que ponemos en la mira, diciendo que lo propio-es-otro todo el tiempo y ahí seguimos el análisis, proponemos que en las realidades mexicanas se vislumbra un borramiento por parte del sujeto hacía con los otros, en las calles nadie hace nada por nadie, se da nada, la sociedad está nadificada, el sufrimiento del semejante se vuelve lejano, ajeno al sujeto, cómo hablar de sociedad en estas coordenadas tan deshumanizadas, relaciones hedonistas, cinismo, indiferencia, instrumentalización de las relaciones. “Una sociedad donde impere el valor hedónico tiene que ser a la fuerza escéptica, incrédula, indiferente y apática” (Gago, 1993, p.115). “

### **2.1.3 Lazo social e indiferencia**

Continuamos con que la indiferencia, entonces, “sería simultáneamente síntoma de esta configuración discursiva y condición para reivindicar el derecho absoluto al goce y la instrumentalización del otro como fines. Al ser despojado de aquello que lo hace distinto, la diferencia que le da un lugar en el Otro, el sujeto queda a merced de un gozador oscuro, sin ningún recurso para poner distancia frente a tal voluntad de goce” (Mojica, 2014, p.72).

Se despliega que en el horizonte se ha instalado la figura de la indiferencia como necesaria para vivir en el lazo social actual:

Allí donde la responsabilidad por el otro no es aceptada o no se sabe cómo asumirla, se produce un vínculo impersonal árido, se instala lo inhumano en la existencia de lo humano, lo mezquino se convierte en algo natural. La indiferencia social produce efectos perversos en la cultura y en los sujetos. Lo fundamental de la estructura perversa es la instrumentalización de otro sujeto sin que medie ninguna pregunta, ninguna duda, ningún freno; es la desmentida de la condición de humanidad de quien la ejerce, como de quien la padece. (Velázquez, 2008, p. 6)



Como ya adelantamos, el discurso capitalista-perverso se constituye en el imperativo de goce que eclosiona en lo social a partir de la figura de la indiferencia, esto tiene que ver con lo que Kuri (2003) menciona, normalizar el goce es uno de los caminos que llevan a las indiferencias contemporáneos, y de las indiferencias a las feroces violencias actuales:

El apogeo de la deshumanización, la ignorancia e irresponsabilidad, y finalmente, la indiferencia frente a la violencia y el desplazamiento como fenómenos sociales, corresponde a lo que desde el psicoanálisis se viene nombrando como el feroz crecimiento de la tendencia a la segregación a partir de la supremacía del goce individual y la facilidad para que este emerja. Claro que ella tiene su particularidad en cada localidad, en cada punto de este mundo global. Desarrollaremos además una observación: Esta segregación se fomenta por medio de una manipulación perversa, orientada por un sector del discurso social. (Velásquez, 2008, p.1)

La indiferencia tiene que ver con el ordenamiento del saber científico en donde no hay lugar para el deseo, se des Cree del orden simbólico y se legitima la figura de la indiferencia a partir de la ganancia de placer, de intereses de mercado:

Dicho en otras palabras, el despliegue de la ciencia y la puesta en cuestión del sujeto como efecto y elemento del discurso tienen como correlato la proyección de un sujeto-individuo, identificado con el saber científico en cuanto saber total en donde no hay cabida para el deseo ni para la falta. El problema entonces no consiste tanto en el reconocimiento o no de la existencia del Otro, sino en la instalación de narrativas que relativizan la adhesión al orden simbólico, legitimando la afirmación de la indiferencia al ser la propia ganancia el único interés válido en el juego. (Mojica, 2014.p.84)

En la realidad se instala una especie de ceguera hacia el semejante, una sordera, como si los otros se desvanecieran, quitando la posibilidad de relación, de semejanza en tanto sujetos múltiples:

En efecto, si no se tiene nada que ver con aquel que apresan, entonces ese no es en absoluto semejante, sino que hace parte de los otros, es disímil, y su cercanía puede resultar peligrosa, incluso contagiosa, al punto de que efectivamente no se tiene nada que ver, no solo en ello, sino en él. Estos dos procedimientos de desenganche, que implican hacer como si no se escuchara, hacer como si no se viera, anuncian otro “como si”, acaso, aquel que los antecede y sustenta: hacer como si el otro no existiera, lo cual habrá de determinar a su vez que a ese no hay que dirigirse, no hay que hablarle, ni hablar de él... He aquí la tríada procedimental de la indiferencia que descoyunta de tajo el lazo con el semejante, quien se convierte a partir de entonces en desemejante (Moreno, 2014, p.39.).

Independencia, libertad y autonomía son algunos de los ideales que promueve este discurso en aras de una mayor calidad de vida o felicidad humana:

Parecen ser los “adecuados” para una “desarrollo” humano, para un avance social, sin embargo, son al mismo tiempo los que incitan a la destrucción de los puentes con los otros, son una promesa construida encima de miles de cadáveres. La creación de una mayor independencia de lo social, que prometía la vida de la gran ciudad, no generó una subjetividad más rica, sino por el contrario su empobrecimiento, fragmenta la cultura y la relación con los otros. (Galende, 1997, p.72)

El empobrecimiento social es reproducido por los cinismos indiferentes de la actualidad del discurso, hay un cinismo impúdico, descarado, que termina por ser indiferencia

social, esto se mira en los hechos del capitalismo global de nuestro siglo (Logiudice, 2017), antes, con Velásquez (2002) se propone también que lo social avanzaba hacia las relaciones cónicas. Este panorama se describe con que en el día a día “cada uno explota cónicamente los sentimientos de los otros y busca su propio interés sin la menor preocupación por las generaciones futuras” (Lipovetsky, 1983, p.69)”. El propio interés es una cara más del hedonismo, individualismo e indiferencia de los tiempos actuales.

#### **2.1.4 Indiferencia que “da nada”**

Tenemos la oportunidad de traer a Foucault y completar que la indiferencia viene acompañada de la erradicación de-l otro, “en lo individual se presenta un pensamiento enraizado que se cree él mismo ignorando lo otro que también “es” y con esa ecuación borra al otro, al semejante, “el pensamiento moderno avanza en esta dirección en la que lo Otro del hombre debe convertirse en lo Mismo que él” (2010, p.341).

Dice Kuri (2003) que la indiferencia está ampliamente repartida en la humanidad y se ha convertido en una de las nuevas formas de relaciones mundiales, de lo cual decimos que es una de las formas de relación y no la única, ya que esta indiferencia en el discurso no alcanza por sí misma a aclarar cómo un país termina por ser un campo de asesinatos crueles y horrorosos, pero si es una de las aristas, acá está involucrado el individualismo como aquello que desanuda el lazo social, “que cada quien se ocupe sólo de sí y de sus satisfacciones implica un des anudamiento del lazo, pero ello todavía no da cuenta de una manera más puntual de la indiferencia generalizada ante el asesinato, ante las matanzas en masa, que ahora van en dirección de abrazar la meta siniestra del crimen perfecto, singular novedad de los tiempos que corren. (Moreno, 2014, p.53)”.

Se postula que aquellos sujetos indiferentes han declinado su capacidad de mirar, de oír o de sentir, hasta de pensar, estando sometidos ante la ley del goce, aquel que niega la castración “no le queda más que la sumisión. El sujeto ofrece en sacrificio el objeto de sus

deseos, que es lo más precioso que tiene. Los sujetos de los que venimos hablando, por ejemplo, ofrecen su capacidad de pensar, de juzgar y de desear “(Morin, 2014. P118).

Anteriormente decíamos que en los encuentros los sujetos dan nada, pura indiferencia, dado que niegan la posibilidad de enganche, de relación quedan como anonadados, “de modo que la indiferencia no solo afecta los lazos imaginarios al esquivar cualquier atisbo de enganche especular, cualquier esbozo de identificación; también deja al sujeto anonadado, vuelto nada, nadificado, porque el Otro donde podría alojarse también se retira” (Moreno, 2014, p.45).

Este dar nada tiene su lógica, ya que “se empieza por abandonar a los otros, se culmina por abandonarse (Moreno, 2014, p.48)”, se habla de dar nada en el sentido ético que aquí entendemos como “estar dispuesto a asumir las responsabilidades ciudadanas que a cada quien le corresponden (Gallo, 2014. p.249)”, le corresponde frente al semejante. Este abandono del sujeto es mirado por Braunstein (2011) como una pérdida de identidad, pero de identidad subjetiva, esto es, multiplicidad, movimientos del deseo.

La indiferencia, después de todo, es más peligrosa que la ira o el odio. La ira puede ser a veces creativa. (...) Aún el odio a veces puede obtener una respuesta. La indiferencia no obtiene respuesta. La indiferencia no es una respuesta. Y, por lo tanto, la indiferencia es siempre amiga del enemigo. El prisionero político en su celda, los niños hambrientos, los refugiados sin hogar, se sienten abandonados, no por la respuesta a su súplica, no por el alivio de su soledad sino porque no ofrecerles una chispa de esperanza es como exiliarlos de la memoria humana. Y al negarles su humanidad traicionamos nuestra propia humanidad. (Wiesel, 1999, s/p)

Tomamos de lo anterior que las indiferencias presentan esta posición, el hilo comienza con una mirada desviada, una escucha sorda, un gran número de situación cuestionan a cada

uno y uno por uno en la realidad, peleas callejeras, robos, abusos, asesinatos, “injusticias” que se presentan en presencia de una multitud, o de unos cuantos los cuales (hablamos de casos donde hay reportajes o vídeos que captan el momento) están inmersos en el acontecer, sin embargo se decantan por tomar un video, no decir nada, dar nada, huir, reír, se hace nada, por esto, negar la oportunidad de crear puentes provoca desde el inicio un declive del propio sujeto, una traición a la propia humanidad, estos sucesos ocurren porque los implicados abdican de su voluntad:

Lo que ocurre no ocurre tanto porque algunas personas quieren que eso ocurra, sino porque la masa de los hombres abdica de su voluntad, deja hacer, deja que se aten los nudos que luego sólo la espada pueda cortar, deja promulgar leyes que después sólo la revuelta podrá derogar, dejar subir al poder a los hombres que luego sólo un motín podrá derrocar. (Gramsci, 2011, p.20)

### **2.1.5 Lugares indiferentes**

La indiferencia es por tanto una elección, el sujeto está convocado a elegir, a implicarse con los semejantes:

Además, tratándose de un sujeto —y no de la masa anónima de la “servidumbre voluntaria”—, la del indiferente es una posición extraña: pareciera llevar en sí misma una suerte de desmentida, pues nadie puede decir que es indiferente sino a propósito de aquello sobre lo cual, en últimas, toma partido y, entonces, concluye: “soy indiferente frente a eso” o “aquello me resulta indiferente. (De Castro, 2014, p.24)

Los actos que se vienen presentando en el país se actúan frente a alguien, uno hace, otro es al que se le hace y existe un tercero, el testigo, el que mira, el que está implicado

desde el momento de su existencia para con los otros, el tercero funge como soporte de la complicidad o indiferencia (De Castro, 2014), continuamos:

Y habría que incluir en este análisis al tercero, al testigo, quien de manera distinta puede verse afectado por ella: indiferente por complicidad, por un lado, apelando al cinismo o, indiferente para soportar el horror al que se ha acostumbrado tratando de sobrevivir. (Figueroa, 2014, p14)

Podemos introducir que “la indiferencia como síntoma social es muy peligrosa, pues la falta de sensibilidad ante la tragedia del “otro” también “mata”. (Yañez, 2019, s/p.), y completamos elucubrando que el exceso del poder científico posibilita pensar que la realidad del lazo social está próxima a las sujeciones del holocausto, a esos miradas ciegas y silencios asesinos:

Esa mirada y ese análisis advierten de manera ejemplar cómo el régimen nazi utilizó psicológicamente a la indiferencia como un método eficaz, sutil y “científico” para lograr que sus subalternos cumplieran con diligencia obsesiva su plan de horror y exterminio; y también para anestesiar y lograr efectos similares en gran parte de la población alemana (y no solo en ella). (Staude, 2014, p. 125)

Donde el lugar del tercero, del testigo en tanto indiferente se convirtió pronto en parte de los enemigos, aquellos que rechazaron su responsabilidad fungieron como asesinos a larga distancia, con Bauman (1989) decimos que la distancia con el semejante se busca para invalidar el significado ético del acto indiferente. Y la otra manera de distanciamiento es a partir del observador que parece inocuo, el espectador-verdugo, “los espectadores y los verdugos no sólo se mantuvieron en el mismo lado, sino que fueron expresión de un mismo fenómeno en el que los espectadores sólo son verdugos más pasivos” (Barnett, 1999) (en Martínez, 2001).

La cuestión nos remite a los campos nazis (con sus lejanías), donde Martínez (2001) pone el acento, lo monstruoso no fue tanto la existencia de nazis, sino que había miradas que permitieron su desarrollo, cómo fue posible que hubiese gente que sabiendo lo que estaba pasando, intuyendo algo o viendo a sus vecinos acosados y deportados a un destino sin nombre, no hicieran nada. Las formas indiferentes se mantienen por su pasividad y en casos donde se juega la vida esta actitud es asesina, “La pasividad no es neutra y sí cómplice. La persecución no había consistido sólo en la hostilización, la intimidación, la deportación y el asesinato por parte del régimen, sino también en la indiferencia de sus vecinos, en la apatía, el desinterés y el temor (Martínez, 2001, p.118)”.

Por tanto, en una realidad minada por los actos crueles nadie se puede desvincular, porque la crueldad de acuerdo con Bleichmar (2019) no sólo es el ejercicio malvado sobre el otro, sino también la indiferencia frente al sufrimiento del otro, de ahí que intentarlo es pasar al lado de los asesinos, de los acosadores, de los perseguidores, “porque en situaciones extremas, de acoso, persecución y muerte, el espacio intermedio no existe; quien no está con el perseguido está con el perseguidor” (Martínez, 2001, p 104). La indiferencia es el lugar habitado por los cómplices silenciosos, por los perseguidores ocultos, “la indiferencia de la mayoría permite que la persecución se consume, por lo que en más de un sentido esa indiferencia es una forma de participar en la persecución” (Martínez, 2001, p 94).

“Odio a los indiferentes también porque me molesta su lloriqueo de eternos inocentes. Pido cuentas a cada uno de ellos por cómo ha desempeñado el papel que la vida le ha dado y le da todos los días, por lo que ha hecho y sobre todo por lo que no ha hecho” (Gramsci, 2011, p.20).

No se puede aludir que los indiferentes son inocentes, se trata de mirar su involucramiento con detenimiento y desde cada cual, mirar como cada uno se ubica de acuerdo a su responsabilidad frente al semejante y no caer en la ceguera de que todos son culpables, o que se trata de un discurso alejado de las prácticas cotidianas de cada sujeto,

ya que la culpa colectiva obnubila la particular manera de relación ética frente al otro, “pensar en la culpa colectiva impide entender precisamente el significado de la responsabilidad individual de quien, arriesgando su vida o simplemente su comodidad, contribuyó en lo que pudo aligerar las penas y el dolor de los perseguidos “(Martínez, 2001, p.88).

Homologamos en cierta manera la indiferencia en algunas formas del discurso social actual con los campos de concentración, en el sentido de mirar al testigo como cómplice de las barbaries al creer no estar interpelado por su semejante y su vivenciar, posicionamos que el discurso capitalista-perverso neoliberal delinea los espacios, jurídicos, políticos y sociales para habilitar a la indiferencia como paralela a lo sucedido en los campos de exterminio:

Con Agamben, es posible entonces reformular la pregunta que habitualmente se plantea respecto de lo acontecido en los campos, pues ya no se trataría de interrogar cómo fue posible cometer delitos tan atroces sobre seres humanos, sino cuáles fueron los procedimientos jurídicos y los dispositivos políticos que los despojaron de manera integral de sus derechos, al punto de que ningún acto en su contra se considerara como un delito. En esta privación de todos los derechos hallamos la condición misma de su desaparición, de su nadificación. La cuestión más inquietante de las articulaciones que presenta Agamben es que el campo de concentración no es una estructura ya fenecida, asunto del pasado, sino que es la matriz oculta de la política que aún habitamos. De donde se trataría de reconocer sus manifestaciones en los espacios donde la vida social y la vida desnuda ingresan en una zona de total indeterminación, indistinción, in-diferencia. (Moreno, 2014. p.56)

Recurrimos al testigo como el puente capaz de hacer lazo, de llevar la ética al terreno de la cotidianidad, “la mediación es en la contemporaneidad uno de los mecanismos que



puede servir para regular vínculos en los cuales el goce transgresor de la ley ha sido su principal protagonista” (Gallo, 2014. p.252). Otra posibilidad estaría en la manos de una apuesta que no promete una ganancia, apostar por el deseo, por soportar la castración, el límite, a lo eternamente ajeno, extraño e intruso, a la subjetividad otra, “ dependerá de la elección del sujeto, no como opción consciente sino como decisión sostenida en la admisión de la dimensión del deseo y de su causa, la posibilidad de la indiferencia, el descreimiento, la fe irrestricta en el Otro o la sujeción un Otro distinto, que dé cabida a la alteridad” (Mojica, 2014, p.87).

Apostamos a que el siguiente párrafo no sea la sepultura del sujeto sino la vena abierta que involucre un salto, un salto hasta el otro.

Primero se llevaron a los comunistas, pero a mí no me importó porque yo no era. En seguida se llevaron a unos obreros, pero a mí no me importó porque yo tampoco era.

Después detuvieron a los sindicalistas, pero a mí no me importó porque yo no soy sindicalista.

Luego apresaron a unos curas, pero como yo no soy religioso tampoco me importó.

Ahora me llevan a mí, pero ya es tarde. Bertold Bretch (en Velázquez, 2008)

## **2.2. Violencia como implicación del discurso capitalista/perverso**

En este capítulo exponemos a las violencias contemporáneas como una manifestación e implicación del discurso capitalista. Hablaremos de la violencia en el marco del fantasma sadiano, entendiéndose también como aquella forma de relación por fuera de las palabras, aquella que irrumpe y transgrede a la otredad, tomaremos el fantasma sadiano en su línea perversa como aquel que vectoriza las relaciones en el lazo social, por otro lado, no tomaremos en cuenta análisis que enmarcan asesinatos, robos, violaciones, mutilaciones de cuerpos en cifras estadísticas, dando por hecho que las violencias que se viven en la

actualidad son inobjetable, basta con mirar algún periódico del país y percatarse de las manifestaciones de la violencia.

### **2.2.1. La violencia y sus avatares**

Dedicamos el inicio del capítulo a retomar y contextualizar temas como la cultura y sus derivados, que con anterioridad han sido bordeados e introducidos, aquí serán tomados con mayor detenimiento, en aras de encaminarnos en los andamios de la violencia, tomamos y extrapolamos sus entendimientos desde el Psicoanálisis.

Desde el comienzo Ons (2008) avvicina lo improrrogable a modo de sentencia, “respiramos un aire violento, la violencia callejera, la doméstica, la de las noticias que transmiten los medios, la de los medios mismos con su tinta roja, la política con su gusto por confrontar, la social, la escolar, la juvenil la criminal, la de las guerras, la terrorista, etc.” (p.1). Parece que ningún contexto social cercano al de nuestro país escaparía a dicho enunciamiento, hay una urgencia por dar cabida a explicaciones acerca de los espacios donde se gesta la violencia, donde se reproduce y sus porqués.

### **2.2.2. La cultura y sus renunciaciones**

Queda asentado que existen ciertas renunciaciones para el advenimiento de lo cultural, como dice Freud (1991) en el comienzo el padre de la horda primitiva era omnipotente, libre, nada se oponía a su voluntad, los demás miembros solo se relacionaban con él para servirle y cubrir sus necesidades. Es así que en el presente aparecen reminiscencias de este padre primordial a través los ideales del actual discurso, como hemos dicho en varias ocasiones, publicitan la libertad como su mayor estandarte, sin embargo, esto se contrapone a cualquier intento de sociedad que resida en lo simbólico ya que “la libertad individual no es un patrimonio de la cultura” (Freud, 1992, p.94).

De esta manera tenemos que Freud (1991) colige un momento sin una ética que pinte limitaciones a lo pulsional, apareciendo como “lícito escoger como objeto sexual a la mujer

que a uno le guste, eliminar sin reparos a los rivales que la disputen o a quienquiera que se interponga en el camino; se podrá arrebatarse a otro un bien cualquiera sin pedirle permiso "(Freud, 1992, p.15). En sociedades como esta los pactos se borran y la violencia ocupa un lugar privilegiado, en definitiva "el discurso actual promueve el hostigamiento al semejante" (Hercman, 2017, p.8).

Los diarios y noticieros muestran cuerpos destruidos, mujeres violadas, actos que hacen sospechar que la represión cultural no ha sido convocada, "sirviendo esta para imposibilitar la satisfacción directa de la pulsión, destruir, violar, devorar" (Safa, 2017, p.2). Completando la sospecha con Hercman (2017) "si la renuncia no funciona nada acota la agresividad, la instigación recíproca de los goces y los pasajes al acto, todas ellas cuestiones que se presentan tanto en la clínica como en los fenómenos colectivos" (p.7).

En unos párrafos Freud (1992) aclara por donde transita el sostenimiento de una lógica sin restricciones, aboga por entender que "el sentimiento de dicha provocado por la satisfacción de una pulsión silvestre, no domeñada por el yo, es incomparablemente más intenso que el obtenido a raíz de la saciedad de una pulsión enfrenada. Aquí encuentra una explicación económica del carácter incoercible de los impulsos perversos, y acaso también el atractivo de lo prohibido como tal" (p.79).

### **2.2.3. Nombre del padre**

Berkoff (2018) "cuando no hay amarre al significante el cuerpo goza sin inscripción en el Otro. Nos encontramos con la aparición de una violencia desarticulada de cualquier enunciado, sin causa y sin razón. Puro afán de destrucción" (p.2). Este autor se refiere al significante del Nombre del padre, sin el cual la cultura, lo social se vuelca en relaciones asentadas en violencias.

Siguiendo con Lacan (1977) al hablar sobre el discurso/lazo social es necesario aclarar que se requieren de impotencias, barrar al goce, y lo que impide "la colisión y el

estallido de la situación en su conjunto está fundado en la existencia de ese nombre del padre” (Lacan, 2009, p. 139). Es aquí donde se posiciona que el discurso capitalista declina el significante del Nombre del Padre, estamos en lazos sociales que “a través de los medios de comunicación se venden contenidos que rebasan al sujeto, invitando al goce que no tiene límites, encontramos entonces, que quien no tiene dichos límites, no tiene ley y por tanto es comprensible la tendencia de declive del significante del Nombre del Padre” (Suarez, 2016, p.16).

Es pues que, sin el significante que ordene los lazos sociales el discurso colisiona, se sale de su eje, es necesaria la función del padre como Nombre, es este el eje del discurso (Lacan, 2008), es quien hace pasar al goce por los límites, lo somete a la ley (Braunstein, 2006) y sin su funcionamiento podemos mirar que las relaciones se envuelven en violencias:

Así pues, comprendemos el porqué de la violencia en nuestro entorno próximo, porque las agrupaciones guerrilleras, pandilleras, porque la violencia en el entorno familiar, laboral, escolar, porque se agrede al semejante, porque nos creemos en el derecho de irrumpir sobre la vida del otro sin ninguna consideración, pues no hay una figura que regule, debido a que los significantes de dicha figura son débiles y por tanto, todo intento de regulación simbólica, es ignorado en unas ocasiones, y en otras, puesto en cuestión. (Suarez, 2016, p.20)

La violencia que se vive en las calles de nuestro país habla sobre una insuficiencia de normas, los vínculos no se regulan, hay enormes cantidades de asesinatos, robos, cada uno con su cuota de agresividad, Suarez (2016) lo dice “si hay insuficiencia de las normas que regulan los vínculos entre los sujetos, es decir, que si lo simbólico es insuficiente, no queda más que el pasaje al acto, por lo cual entendemos la incapacidad de que la agresividad sea tramitada y de esta manera lo real emerge” (p.13).

#### **2.2.4. La violencia en sus cruces con el psicoanálisis**

Por tanto, Madeiro (2016) entiende que la violencia es un ejercicio de sometimiento en donde se involucra de manera directa el cuerpo del otro, habiendo también una posibilidad de destrucción, con Freud ya se aclaraba que el semejante es un posible objeto de goce, “el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo” (Freud, 1992, p.108).

Lacan (2009) alude a Freud reconociendo que existe una presencia de cierta maldad fundamental que se gesta en relación con el prójimo, al verse próximos surge una agresividad insondable a la cual se retrocede, esto cuando hay un lugar para la ley, la presencia del prójimo es fundamental, es alrededor del deseo del otro que el mundo se mueve, “el hecho de que el mundo humano esté cubierto de objetos se fundamenta en que el objeto del interés humano es el objeto del deseo del otro. El sujeto humano deseante se constituye en torno a un centro que es el otro en tanto le brinda su unidad, y el primer abordaje que tiene del objeto es el objeto en cuanto objeto del deseo del otro” (Lacan, 2009, p.61).

En los movimientos dialécticos de existir con el otro es siempre posible llegar a luchar, el posible borramiento de la otredad es constitutivo de la existencia, es así que la violencia es constitutiva “esta dialéctica entraña siempre la posibilidad de que yo sea intimado a anular al otro. Por una sencilla razón: como el punto de partida de esta dialéctica es mi alienación en el otro, hay un momento en que puedo estar en posición de ser a mi vez anulado porque el otro no está de acuerdo. La dialéctica del inconsciente implica siempre como una de sus posibilidades la lucha, la imposibilidad de coexistencia con el otro” (Lacan, 2009, p.62).

Es la violencia la otra cara de la palabra, “la violencia es lo esencial en la agresión, al menos en el plano humano. No es la palabra, incluso es exactamente lo contrario. Lo que puede producirse en una relación interhumana es o la violencia o la palabra” (Lacan, 2009,

p.468). Decimos que se ha renunciado a los pactos, que lo simbólico queda de lado y se da paso a la violencia, Velázquez (2002) agrega que esto último es un efecto del discurso capitalista, ahora se han deshechos los vínculos del amor y lo que resulta son las violencias y las atrocidades, los asesinatos como efecto también están incluidos en este en el plano social.

Es innegable que las actuales posiciones subjetivas pasan de largo las renunciaciones pulsionales, solo quedan encuentros mermados de agresividad, Hercman (2017) “si la renuncia no funciona nada acota la agresividad, la instigación recíproca de los goces y los pasajes al acto, todas ellas cuestiones que se presentan tanto en la clínica como en los fenómenos colectivos” (p.7). La pulsión agresiva se inscribe y se acrecienta la búsqueda de destrucción de aquel ajeno a mí, el límite que prohíbe dicha ejecución no está impuesto (Madeiro, 2016).

Las manifestaciones de la violencia se perpetúan por ahí goce que las mantiene (Escobar, 2000). Es por esto que Cardona (2012) plantea una especie de fascismo de los goces, donde “lo que no se pudo conseguir por la vía del amor y la identificación comprensiva, por la vía del diálogo y el entendimiento, parece que solo se podría conseguir por la mediación de la acción violenta, de la apuesta bélica” (Orozco, 2015, p.232). Se arrasa con todo lo que impida el camino de la pulsión, el goce es lo prioritario, a propósito de esto, Neumann y López (2012), pensando en las consecuencias de esta violencia señalan: “la violencia ejerce su impronta sin mediación en el cuerpo y la subjetividad. Es un discurso sin voz, del orden de la censura y represión social. Deja un vacío, una carencia absoluta y no da lugar a ninguna construcción. Impide el reconocimiento mutuo de la alteridad, impulsa el cuerpo a cuerpo que sostiene la dominación del amo sobre el esclavo” (2012, p.46). En Arias (2015, p.9).

Orozco (2015) va más lejos “la psicosis es, como la violencia, una cuestión de ruptura en los lazos del Yo con el mundo de la alteridad” (p.231). Es de tal forma que la actualidad está expuesta a violencias exacerbadas, hay crímenes que se acompañan de mercados de

sangre, donde las filas de cuerpos muertos no dejan de producirse, son demandas del discurso capitalista (Valencia, 2013).

Deseamos recalcar que la violencia está en la frontera de lo simbólico, “en el límite, en el umbral donde la palabra renuncia, se produce la violencia” (Morao, 2018, p.1). Tal es así que la violencia habita en cada sujeto, aunque se le intente ignorar, Bassols (2014) anota que la violencia vive en la intimidad de cada uno llegando al grado de fascinación.

### **2.2.5. Violencia como episteme**

De acuerdo con Valencia (2010):

El siglo XX puede ser entendido como un sinónimo de violencia, la cual se ha radicalizado a través del neoliberalismo y el advenimiento de la globalización hasta alcanzar en la primera década del siglo XXI la etiqueta de realidad gore” (p.26). Esta declaratoria se sustenta en comprender los movimientos de la violencia desde sus gestaciones más propias de las relaciones sociales, postulando un episteme de violencia, un andamiaje por el cual discurren los haceres, discursos y prácticas, “entendemos esta episteme de la violencia como el conjunto de relaciones que unen nuestra época con las prácticas, discursivas o no, que se originan de ésta, creando ciertas figuras epistemológicas contemporáneas que no guardan relación directa con lo que se había venido conociendo como los modelos adecuados de interpretación de la realidad; creando así una fisura en los pactos éticos occidentales y en la aplicabilidad del discurso filosófico occidental ante las condiciones económicas, sociales, políticas, y culturales del mundo actual. (Valencia, 2010, p.27)

Morao (2016) concuerda con lo anterior diciendo que este siglo ha pasado por fenómenos que involucran desplazamientos, los cuales tienen que ver con crueldad, violencia, segregación, racismo, feminicidios entre lo más representativos. La violencia llega a posicionarse como un modo de vida, como herramienta para relacionarse en este mundo, un giro epistémico a razón de Valencia (2010) “se crea así un giro epistemológico en la concepción de la violencia, pues se le percibe como una herramienta de auto afinación personal, al mismo tiempo que como un modo de subsistencia (p.91).

### **2.2.6. Capitalismo gore**

Vislumbramos necesario dar espacio a una propuesta que tiene estrecha relación con la actual tesis sobre la violencia en el campo social, autores denominan capitalismo gore al actual modo de violencia que en su extremo linda con este género fílmico gore, esta propuesta nos permite entrar a entender los modos en que el cuerpo se involucra en este discurso, declaramos esto para en lo próximo dar cabida desde esta propuesta y con esta propuesta sin vernos forzados a aclarar en qué momento nos referimos explícitamente a ella.

Con capitalismo gore nos referimos al derramamiento de sangre explícito e injustificado (como precio a pagar por los tercermundizados de todo el orbe, quienes se aferran a obedecer las lógicas del capitalismo, cada vez más exigentes), al altísimo porcentaje de vísceras y desmembramientos, frecuentemente mezclados con la economía del crimen, la división binaria del género y los usos predatorios de los cuerpos, todo esto por medio de la violencia más explícita como herramienta de necro empoderamiento. (Valencia, 2013. p.109)

Desde este panorama la violencia no solo se presentifica en el cuerpo a cuerpo con los semejantes, sino que se sostiene desde las estructuras jurídicas, “los estados-nación o los mercados neoliberales –en la actualidad cuesta mucho distinguirlos– producen violencia



a través de sus normas, violencia en la gestión de los cuerpos: la ley de extranjería, la definición del territorio-nación y la limitación de ciertos cuerpos a moverse por la tierra, entre otras” (Medeak, 2013, p.77). Y agregamos que uno de los rostros de la violencia de Estado que “se ha puesto de rodillas frente a la voracidad del capital y que frente a la imposibilidad de legitimarse como autoridad ejerce el poder de manera desgraciada y asesina, sembrando el terror por todas partes y haciendo de la desaparición y la política del miedo uno de sus principales instrumentos de control” (Borja, 2017, p.241).

### **2.2.7. El discurso capitalista y sus encuentros con el cuerpo**

Con Morao (2016) decimos que “la subjetividad de la época pone de relieve diversos usos devastadores del cuerpo en la civilización contemporánea en los que se evidencia el fracaso de las normas en su intento de regulación” (p.119). La devastación a la que se refiere es la de mirar a los cuerpos sustancialmente como producto, “cuerpos concebidos como productos de intercambio que alteran y rompen las lógicas del proceso de producción del capital, ya que subvierte los términos de este al sacar del juego la fase de producción de la mercancía, sustituyéndola por una mercancía. encarnada literalmente por el cuerpo y la vida humana, a través de técnicas predatorias de violencia extrema como el secuestro o el asesinato por encargo” (Valencia, 2010, p.15).

Los miramientos como producto al cuerpo del otro llevan, como hemos dicho con anterioridad, a su aniquilación, Velásquez (2002) los cuerpos son restos de goce, meros desechos en este discurso, la materialidad de lo humano se le vuelve ajeno convirtiéndose en producto, la violencia al cuerpo es tal que se le despedaza para comercializarlo. Se acumulan y contabilizan los muertos, la destrucción del cuerpo es un negocio rentable (Valencia, 2010).

Los asuntos del cuerpo no se pueden dejar de lado, es sobre él donde recae el discurso, Farre (2016) los sujetos son palabras comprometiendo sus cuerpos, siendo la consistencia del discurso, lo que se cuestiona en la actualidad es fundamental, se trata del

cuerpo como propiedad de cada sujeto, las relaciones frente al cuerpo del semejante y sus reglamentaciones, las cuales son dictadas por el vínculo social, por el discurso (Braunstein, 2006). El horizonte del capitalismo enlista sus demandas donde, “nada es intocable, todos los tabúes económicos y de respeto hacia la vida han sido rotos, ya no hay lugar para la restricción ni para la salvación, todos nos veremos afectados” (Valencia, 2010, p.50).

Si la violencia se gesta lo hace a partir del dominio sobre el otro, se le intenta reducir a factor manipulable (Bauman, 1989), se calculan acciones con la meta de someterle como objeto para el libre gozo, “sólo puede gozarse legítimamente de aquello que se posee” (Braunstein, 2006, p.19). Es la violencia la herramienta de la cual se hace uso de empoderamiento sobre el otro, la violencia es la vía directa para la adquisición del cuerpo del otro (Valencia, 2010)

“Luego entonces, el acceso al objeto queda inserto en la lógica de la explotación del semejante, no solamente porque el dinero represente el despojo, sino porque el cuerpo del semejante representa el falo (estadio del espejo)” (Cardona, 2012, p.163).

Aquí lidiamos con la postura perversa, donde el cuerpo/falo como objeto es llevado a la extinción, se intenta devorarlo, el cuerpo desaparece a manos del perverso “es en la perversión donde el amor alcanza su máxima expresión, si entendemos éste como el afán de hacer suyo el sujeto al objeto, sin dejar más de él” (Vargas, 2008, p.151).

Algunas de las nuevas formas de violencia que testimoniamos en nuestro país y en el mundo contemporáneo apuntan al borramiento de cualquier vestigio que dé cuenta – en algún momento y en algún lugar – del pasaje por este mundo de un sujeto. Se trata de borrarlo absolutamente todo. Que no quede nada. Ni el más mínimo rastro. Se trata incluso de llevar su nombre y despojar radicalmente al cuerpo de cualquier referente simbólico. (Borja, 2017, p.241)

Tomando como ejemplo los a llamados “monstruos de Ecatepec” quienes con total libertad tomaron lo que les daba placer hasta aniquilarlo, desaparecen los nombres de cada una de sus víctimas, así el acto de cada sujeto se ve alineado con la voz del discurso que demanda goce total, “el cuerpo como mercancía de goce se puede enlatar y distribuir” (González; Duarte y Vorano, 2018, s/p). En este caso se embolsan y se tiran luego de que ya no sirven para disfrutar. La ley que media los vínculos “es la de la mercancía, de la explotación y del despojo” (Borja, 2017, p.243). En últimas palabras el cuerpo del otro como mercancía es desmembrado, destrozado bajo el reino de los supuestos amos de la actualidad (Orozco, 2015).

### **2.2.8. Sade/ De la Ley pervertida**

Con lo anterior queda dispuesto un escenario donde la violencia aparece en sus distintas versiones, Orozco (2015) dice que las víctimas están inmersas en un festín tipo sadiano, donde ninguno sale ileso, la crudeza del discurso perverso capitalista envilece a las víctimas, se perpetúa desde sus carnes. “La tesis de Sade es que hay que instituir pocas leyes, ya que de lo que se trata es de realizar la libertad del hombre. El hombre debe realizarse a nivel de su goce” (Rengifo, 2005, p.151). Lo cual sustenta las olas de violencia en su forma de cuerpos desaparecidos, fosas clandestinas llenas de cuerpos sin nombre, se niega el reconocimiento del otro como sujeto, es puro desperdicio luego de servir al pleno disfruto de su victimario.

Así, la abyección de la violencia empuja a que las víctimas se conviertan en mierda, en porquería. Negadas en sus derechos de sujetos, pero relegadas al conjunto de los desechos y los desperdicios. La violencia que se desató en México, en relación con el crimen organizado y la guerra, así llamada, al narcotráfico, nutrió el país de fosas comunes, de famosas narco fosas, de cadáveres arrojados

completos o despedazados, por las calles de algunas ciudades y pueblos (Orozco, 2015, p.233).

Se entiende que estas leyes de corte sadiano no son para una legislación que involucre límites y prohibiciones sino todo lo contrario, del saber perverso para conocer desde dónde comienza el goce y sus circunvalaciones, se trata de una ley que “ya no será una ley prohibitiva como las otras que se encuentran en los diez mandamientos: “no matarás”, “no robarás”, etc.; ahora, al contrario, la ley ya no dirá hasta dónde, sino desde dónde, es decir, hará explícito el más allá que la ley supone, propondrá entonces un campo de goce como ley explícita” (Gómez, 2015, p.253).

La ley que se enlaza con el discurso capitalista es la de Sade, la del derecho al goce, a la felicidad, la convocatoria de Sade es hacia otra ética, hacia el egoísmo, “el derecho al goce, si fuera reconocido, relegaría a una era desde ese momento caduca la dominación del principio de placer. Al enunciarlo Sade hace deslizarse para cada uno con una fractura imperceptible el eje antiguo de la ética: que no es otra cosa que el egoísmo de la felicidad” (Lacan, 2003, p.765).

Gozar se eleva al lugar de la ley (Faig, 2007), esto es lo que Sade dice y propone como ley universal, como imperativo es el derecho al goce. “Sade: tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él” (En Lacan, 2003, p.748).

Esta máxima es insólita, ya que lo hace a manera de imperativo categórico, esto es universalizar como regla la búsqueda del goce (Lacan, 2003). Esta ley se encarna en forma de mandatos (Lacan, 2007). La fórmula en que se establece es en un imperativo por medio del superyó, este imperativo es una voz, una que enuncia la ley (Conde, 2017), es un mandato moral que mantiene y perpetúa la violencia, “lo fundamental de la operación psíquica por medio de la que el superyó se pone en acto no es simplemente que exprese un

mandato moral que perpetúa la violencia, sino que tiene la estructura de un imperativo, es decir, de una orden impuesta desde afuera, desde un afuera radical y al mismo tiempo íntimo –la voz de la consciencia hace escuchar “desde adentro” un mandato que proviene “desde afuera” (Cabrera, 2019, p.110).

### **2.2.9. La pulsión sadiana**

Freud (1992) ligaba el sadismo a una exteriorización de la pulsión de destrucción, por esto hablamos de un discurso perverso en la medida en que se vincula con el sadismo, “la pulsión se presenta enlazada con un goce narcisista extraordinariamente elevado, en la medida en que enseña al yo el cumplimiento de sus antiguos deseos de omnipotencia” (Freud, 1992, p.117). La figura del perverso sadiano se configura en avatares como la postura cínica, donde no hay encuentros con la otredad que no involucren una ganancia propia, una vez más se ve la instrumentalización del semejante, “el cínico no se retira del mundo como el de otrora, se adapta a un mundo hecho de ficción donde solo importa el provecho personal y se hace uso de los valores sociales como meros disfraces instrumentales” (Ons, 2008, p.3).

Es así que la pulsión de muerte se enhebra con el sadismo en la medida que se instaure más allá del principio de placer y lo hace sobre un objeto (Freud, 1992). No hay fronteras frente al otro como objeto, no importa el semejante bajo la ley sádica, “al sujeto sádico no le importa el sufrimiento que le infringe a los otros sujetos, sino que se entrega puramente a la destrucción y a la negación en sí mismas: destrucción de los otros sujetos, de Dios y de la Naturaleza, a la que se somete de forma tan extrema que necesita dejar de lado toda pasión en el ejercicio de sus fechorías” (Conde, 2017, p.478).

### **2.2.10. Discurso pervertido de Sade**

Remontándonos a capítulos anteriores recuperamos que “el discurso capitalista no tiene una imposibilidad tal como los demás discursos, quizás sea más correcto decirlo así: la imposibilidad de la castración sería una imposibilidad de imposibilidad (González; Duarte y

Vorano, 2018, p.268). Donde no hay imposibilidades se asoma la destrucción de la vida, “para Sade la vida era el placer, pero aquel que es proporcional al deseo de destrucción de la vida. Es decir, la vida alcanzaba su más alto grado de intensidad en una monstruosa negación del principio y en consecuencia el fin era la negación de los límites” (Vargas, 2008, p.32).

Ese imperativo sadiano lleva a los sujetos a transgredir las leyes de la sociedad (Vargas, 2008), la intermediación del orden simbólico queda por fuera, aquellos bajo el discurso perverso llevan la violencia hasta los crímenes violentos, pervertida su relación con la ley niega la posibilidad de ser juzgados por sus actos, “la relación de esos hombres con la ley está profundamente pervertida porque la ley incluye legítimamente el rechazo de obedecer si la orden es abyecta. Todos estos actores de crímenes, al poner a cargo del Otro el pensamiento, renunciaron a su facultad de juzgar” (Morin, 2014, p.118).

Así se muestra en acto la implicación de la subjetividad en el actual discurso, la violencia es un camino que lleva a los crímenes que la sociedad, Lérès, (s. f.) la sociedad en su vuelco perverso sostiene una tendencia a la agresividad y hacia los pasajes al acto, de los cuales la sociedad mexicana padece y tiene de frente, la subjetividad se mira ofuscada bajo la ley de Sade “la ley tiene un carácter de imperativo en donde no hay lugar para la subjetividad” (Rengifo, 2005, p.147).

En el horizonte, amenaza la conjunción de Kant con Sade y el sacrificio a los dioses oscuros: más que sustituirlo, el hostigamiento verbal también puede anticipar o preparar el matar. (Hercman, 2017, p.9).

### **2.2.11. Vector sadiano**

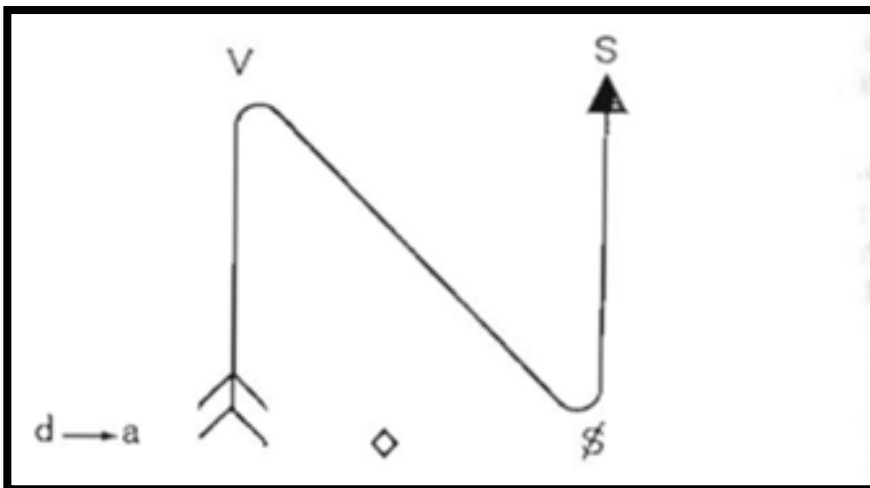
Extraemos la vectorización que hace Lacan sobre el imperativo categórico de goce sadiano, de aquí que Faig (2007) describe que Lacan relaciona esta ley moral kantiana con ciertas tendencias, las cuales como podemos ver son las apuestas del discurso capitalista; autonomía y libertad como imperativo.

La ley moral aspira a conseguir una completud del sujeto, un sujeto que ya no tenga ninguna falta, ninguna carencia; es decir, un sujeto que por lo menos al actuar moralmente se sienta totalmente completado, seguro y confiado. El problema para Lacan es que si se logra esta obturación se obtiene una situación de parálisis total, una vida sin ningún interés y que más se asemeja a la muerte. (Conde, 2017. p.478)

Es de tal manera que el recorrido del deseo avanza por una pura práctica o voluntad hacia la castración del sujeto, de esa forma liberándolo de la barra, negando la castración. Observe la figura 17.

**Figura 17.**

*Vector sadiano*



*Nota.* Adaptada de Kant con Sade, Lacan. 2003 (Escritos).

Retengamos la paradoja de que “sea en el momento en que ese sujeto no tiene ya frente a él ningún objeto cuando encuentra una ley, la cual no tiene otro fenómeno sino algo significativo y ya, que se obtiene de una voz en la conciencia, que, al articularse como máxima, propone el orden de una razón puramente práctica o voluntad” (Lacan, 2003, p.746).

El sujeto en el vector sadiano se vuelve acto puro, desde la perversión el sujeto del discurso se mueve como agente de su acto (Vargas, 2008). Es un mandato no un sujeto, “para el perverso es obedecer y gozar” (Vargas, 2008, p.97). Entrar en el vector es perder, el sujeto del vector es objeto del acto, nada pasa por la asunción del acto, esto es, de las consecuencias, “ahora bien, tomado al pie de la letra, también el imperativo categórico exige dejar de lado las consecuencias de las propias acciones, incluyendo entre ellas el consentimiento de los posibles sujetos afectados por ellas” (Conde, 2017, p.476).

En el vector de Sade se quiere el deseo puro, esto involucra la destrucción de cualquier objeto que puede postularse (Conde, 2017), la  $s$  sin barra avvicina el aniquilamiento del sujeto, “el sujeto debe aceptar que él no es más que el esclavo de un impulso destructor superior” (Conde, 2017, p.479). El vector sadiano da luz sobre los recorridos que el discurso capitalista publicita con su todo para todos, toma lo que quieras, eres libre.

“Es indiscutible que tenemos derecho a establecer leyes que la obliguen a ceder a la pasión de quien la desea; siendo la violencia misma uno de los efectos de ese derecho, podemos emplearla legalmente. ¿Y qué? ¿Acaso no ha demostrado la naturaleza que teníamos ese derecho, al otorgarnos la fuerza necesaria para someterlas a nuestros deseos?” (Sade, 2003, p.100).

Con Sade ya se declaraba la violencia como pilar para disfrutar de la libertad propia, Bassols (2014) mira la presencia de lo real de la violencia en el punto en que el significante no está, como dijimos anteriormente, la barra de  $\$$  se esfuma ante lo que lo causa, ante el objeto  $a$ , no hay reparo para la subjetividad amedrentada con el yugo perverso de goce.

Se involucra entonces una exigencia que va más allá de todo costo medible, que va más allá del propio sujeto (Conde, 2017). El horizonte social bajo “el sesgo sadiano del discurso capitalista lleva a la perversión del campo social” (Kelman, 2015,p.7), esto es el uso sin freno del otro en posición de objeto de goce sin límites, a la total aniquilación vía la violencia que se manifiesta desde la criminalidad, también entendemos los pasajes al acto,



asesinatos, mutilaciones, desapariciones, como un resquebrajamiento del marco fantasmático Madeiro (2016), y nosotros agregamos que este derrumbamiento es por la apuesta sadiana.

### **2.2.12. La libertad que no existe en el bastión del discurso perverso**

Sí el sujeto perpetuo la ley sadiana se deja de lado al deseo, se le renuncia, y en este movimiento es sólo un instrumento del goce, por más que se crea que es libre y autónomo dentro de la ley (Conde, 2017). Es de tal manera que Lacan (2003) lo dice “queda confirmado nuestro veredicto sobre la sumisión de Sade a la ley. De un tratado verdaderamente del deseo pues, poco hay aquí, y aun de hecho nada” (p.770). De tal suerte que el sujeto del discurso capitalista no es libre ni autónomo, es un alienado que aspira a desaparecer en el acto mismo del cumplimiento de del imperativo:

Aún hace eco, en la actualidad, la idea de que el perverso es un sujeto que goza de forma irrestricta, que desprendido de todas las cadenas ejerce una plena libertad sin trabas, y que busca negar al otro hasta reducirlo a un desecho. Pues en “Kant con Sade” se deja manifiesto de forma expresa que la voluntad perversa está destinada al fracaso; que el perverso, lejos de ser un libertario, se aferra a una Ley que reclama el derecho al goce con el rigor del imperativo categórico, donde fuera de ser la víctima la que se degrada en calidad de objeto, es el perverso el que se coagula en la rigidez de un instrumento y a diferencia de haber en la perversión una aspiración a abolir al otro, más bien se consagra a fabricar un Otro sin falla. (Otero, 2016. p.369)

### **2.2.13. La muerte del sujeto**

Decimos que el sepultamiento del deseo lleva a la desaparición y la muerte del sujeto, no abrir la pregunta por el deseo y si por el goce tiene consecuencias serias, “esta alienación no deja lugar a la separación; clausura el espacio que abre la pregunta por el deseo del Otro, pretendiendo encarnar otro que no desea, o cuyo deseo se quiere inocuo, o lo que es lo mismo, “científico” o “técnico”. Así el sujeto queda fijado a una falta radical, condenado a una afanisis total, a su exterminio y aniquilación” (Hernández, 2015, p.275).

Kant desprecia el placer y el deseo porque sus objetos son vacilantes y aspira a eliminar la falta esencial al sujeto dándole una Ley que le sirva en toda situación. Pero esto conduce a la muerte del deseo y, en definitiva, del sujeto. Es innegable el valor del imperativo categórico para entender la esencia de la moralidad, pero se trata de una propuesta a la que un ser deseante sólo puede aspirar pagando el precio de su deseo, es decir, de su vida. (Conde, 2017, p.484)

## **Del intruso**

### **3.1. Intersticios**

Como último argumento recurrimos a la postura del intruso como aquel sitio dónde hay intersticio posible para la subjetividad, apostamos en que pueda ser una línea tangencial del discurso capitalista, nos servimos de distintas acotaciones, sin embargo, todas tienen sus miramientos para con la posición intrusa.

El hombre es un modo de ser tal que en él se funda esta dimensión siempre abierta, jamás delimitada de una vez por todas, sino indefinidamente recorrida, que va desde una parte de sí mismo

que no reflexiona dentro de un cogito al acto de pensar por medio del cual la recobra, y que, a la inversa, va de esta pura aprehensión a la obstrucción empírica, al amontonamiento desordenado de los contenidos, al encubrimiento de las experiencias que escapan a ellas mismas, a todo el horizonte del silencio de lo que se da en la extensión arenosa de lo no pensado. (Foucault, 2010, p.336)

Aperturamos con los indicios que nos deja Foucault a razón de los límites subjetivos, se intenta mirar y extender estos horizontes cerrados que el discurso capitalista ha edificado frente a cada uno, “se trata de reconstruir otro discurso, de recobrar la palabra muda, murmurante, inagotable que anima desde el interior la voz que se escucha, de restablecer el texto menudo e invisible que recorre el intersticio de las líneas escritas y a veces las trastorna” (Foucault, 2010, p.41.). Como venimos diciendo la subjetividad está cercada en el circuito cerrado del capitalismo, por tal motivo arriesgamos por una postura que rodee o libre su estructura tan demandante.

### **3.2. El encuentro con el otro**

El discurso capitalista apresa todo lo que le es posible explotar y sujetar, aunque hasta el momento lo ha hecho de manera casi perfecta para Alemán (2015) existe algo inapropiable, hay una brecha entre el sujeto y los otros, hay un hacer que no se puede agotar en las demandas capitalistas, “cuando hay dos, no hay certezas, y cuando se reconoce al otro como a un «segundo» por derecho propio, como a un segundo soberano, no una simple extensión, o un eco, o un instrumento o un subordinado mío, se admite y se acepta esa incertidumbre. Ser dos significa aceptar un futuro indeterminado” (Bauman, 2003, p.24), y es esta indeterminación la que funge como brecha inapropiable, el encuentro con el otro, la existencia del otro, el encuentro con el otro lo posicionamos como apertura en sí misma.

Es así que desde el comienzo hemos ido aventurando que “lo otro no se deja eliminar; subsiste, persiste; es el hueso duro de roer en que la razón se deja los dientes. Abel Martín, con fe poética que no es menos humana que la fe racional, creía en lo otro, en ‘La esencial Heterogeneidad del ser’, como si dijéramos en la incurable otredad que padece lo uno” (Morales, 1997, p. 316). Vital es pues, el encuentro con el otro en tanto otredad es esencial como fundamento de existencia (Morales, 1997).

Ante una lógica que pondera una filosofía de la identidad, se presenta un planteamiento que privilegia la diferencia. Se trata de señalar que en un pensamiento que tome a la otredad como reducida a una de las dimensiones de la mismidad, es decir, donde lo otro se reduzca a fin de cuentas a lo mismo, se subordina la diferencia a la identidad. Se trataría de forjar un pensamiento de la diferencia no contradictorio, y por lo tanto no dialéctico, donde la diferencia se relacione con la diferencia. Ante la lógica de la identidad, un pensamiento de la diferencia. Deleuze y Derrida tomarán un lugar protagónico en el mismo. (Morales, 1997, p 106)

Para Freud en el encuentro con el otro hay algo irreductible, situado en lo más íntimo de cada uno, que hace del otro, siempre, un extranjero y un enemigo (De Castro, 2014). Pero no nos quedamos en esta postura ya que proponemos correr riesgos, presentarse frente a otro implica siempre un peligro, que sin embargo es necesario, con ese riesgo es posible una acogida donde haya un advenimiento del otro, se necesita una oportunidad de abertura (Kuri, 2003). Es solo en la medida y sobre el encuentro con el otro que se abre la posibilidad del amor como invención, como invención particular con la que tejer vínculos distintos al imperativo categórico de goce. (Mojica, 2014). También compartimos, que el amor en tanto invención resulta en un intersticio para el discurso dominante, “el amor está muy cercano a la trascendencia; es tan sólo otro nombre del impulso creativo y, por lo tanto, está cargado de

riesgos, ya que toda creación ignora siempre cuál será su producto final” (Bauman, 2003, p15).

### **3.3 El deseo resiste al discurso**

El sujeto frente a las interpelaciones puede desistir, hay una brecha inapropiable, el sujeto está no-todo apalabrado por el discurso capitalista, no-todo determinado, existe una individuación, hay entre los sujetos (Farré, 2016), agregamos con Alemán (2018) que los redondeos del sujeto, tales como salud, educación y medio ambiente son gastos improductivos, acá es imposible un arrendatario, es por eso que el sujeto no puede ser apresado del todo, no se le puede mercantilizar absolutamente. El sujeto resiste desde el discurso preguntando por su verdad, y de esa manera haciendo tambalear, “ningún discurso puede decir la verdad. El discurso que se sostiene es el que puede sostenerse bastante tiempo sin que ustedes tengan motivos para pedirle explicaciones de su verdad” (Lacan, 2008, p. 39).

Una manera de afrontar la complejidad del discurso es aspirando a la siempre tensión y los huecos, descifrando, buscando significantes “nuevos” (Alemán, 2009). Para Lemelson (2015) el abordaje también debe ir por la manifestación de lo nuevo como efecto de la invención. Y no hay otra manera que hacerlo desde el discurso ya que es desde el discurso que es posible una sublevación, “el discurso transporta y produce poder; lo refuerza, pero también lo mina, lo expone, lo torna frágil y permite detenerlo” (Foucault, 2007, p.123). Decíamos con Alemán (2009) que en estas tensiones puede surgir la palabra del sujeto en insurgencia, pensemos que no todos abdicar.

“Hay numerosos ejemplos en la historia de quienes, luego de juzgarlas, se negaron a obedecer órdenes que estimaron insensatas, a veces poniendo en riesgo su vida. No todo el mundo habría cumplido la orden porque hay un espacio psíquico donde eso se decide, que

incluye la libertad del sujeto, que es la de juzgar. Hay un punto de báscula, un instante en el que el sujeto se compromete, y eso es lo que llamamos un acto” (Morin, 2014, p.110).

Para Morales (1997) se trata de señalar una ética fundada en el deseo que lleve a una fractura del círculo capitalista, ya que en el discurso y en sus apropiaciones transitan las posiciones posibles del deseo, el deseo aparece como uno de los elementos formadores del discurso (Foucault, 2010). Y si el deseo funda también destruye, el deseo puede fungir como algo inapropiable y por tanto algo libre. Pavón (2018) lo tiene claro, el discurso del capitalismo no puede apoderarse totalmente ni definitivamente de la subjetividad.

Iremos difícilmente por el camino de la verdad, por ejemplo, si caracterizamos al sujeto neoliberal, en sentido universal y absoluto, como adaptado, manipulado o enajenado. Mejor será considerar que aquí, en el neoliberalismo, cada sujeto está siempre, aunque en cada caso de manera diferente, adaptándose, manipulándose y enajenándose, lo que significa, entre otras cosas, que nunca está completamente adaptado, manipulado ni enajenado, habiendo siempre aún algo variable y singular que resiste en él y que no hay manera de adaptar ni de manipular ni de enajenar. Este algo hace que el sujeto neoliberal no sea nunca todo el sujeto ni lo sea irremediabilmente. (Pavón, 2018, s/p)

Retomando la apuesta por un deseo como libertad Guattari (2005) habla de un deseo liberado, él quiere decir que “el deseo salga del callejón de la fantasía individual privada: no se trata de adaptarlo, de socializarlo, de disciplinarlo, sino de transmitirlo de tal manera que su proceso no se interrumpa en el cuerpo social, y que produzca enunciaciones colectivas” (p.339). Y continua:

Lo que cuenta no es la unificación autoritaria sino más bien una especie de proliferación infinita de los deseos en las escuelas, en las fábricas, en los barrios, en las guarderías, en las cárceles, etcétera. No se trata de dirigir, de totalizar, de conectarlo todo en el mismo plano. Mientras permanezcamos en la alternativa entre el

espontaneísmo impotente de la anarquía y la sobre codificación burocrática de una organización de partido, no habrá liberación del deseo (Guattari, 2005, p.340).

### **3.4 Salto al vacío**

Desde la propuesta de Foucault y de Guattari es necesaria otra posición, Alemán (2009) contribuye al nombrar "otro inicio" asociado con un salto en abismo, algo que desborde, hay que mirar hacia afuera, "es esa primera respiración del exterior, ese primer a fuera diferente, esa salida del interior, lo que ahoga al hombre en un primer instante. Y, es solamente en un segundo momento, a partir de algo semejante a un salto en el vacío, que la salida al aire lo introduce en un nuevo movimiento, en la continuidad del respira" (León, 2014, p. 98). Para este salto resulta necesario inventar, colegimos también que uno de los últimos baluartes puede ser la creatividad e imaginación:

La supervivencia y el bienestar de la *communitas* (y, por lo tanto, e indirectamente, también de la *societas*) dependen de la imaginación humana, de su inventiva y coraje para romper la rutina y aventurarse por caminos inexplorados. En otras palabras, depende de la habilidad humana para vivir en riesgo y aceptar responsablemente sus consecuencias. En estas habilidades descansa la «economía moral» —cuidado y ayudas mutuos, vivir para el otro, tejer la trama del compromiso humano, ajustar y corregir los lazos interhumanos, transformar los derechos en obligaciones, compartir la responsabilidad del destino y el bienestar de todos—, indispensable para rellenar los agujeros abiertos, empresa siempre inconclusa de la estructuración, y contener la inundación que ella ha desatado. (Bauman, 2003. p.65)

### 3.5 El amor como pacto inventivo

Regresamos y postulamos que el amor también es un invento y soporte, crea puentes, “el amor en el registro simbólico nos faculta para volver a pactar y, a través del pacto, ejercer la estrecha libertad que nos da la vida. El pacto en el amor también es fundamental en el encontronazo erótico con el otro. El erotismo humano es juego y fiesta, festival y carnaval. El juego, la fiesta y el carnaval son los modos humanos de alborotar a partir de las leyes y las reglas del deseo humano” (Morales, 1997. p. 349). Decimos lo anterior teniendo en cuenta que el lazo social avala las relaciones atravesadas por el imperativo de goce desechando los pactos, y es el amor el que pone diques al narcisismo (Freud,1992), o con Lacan (2007) “sólo el amor permite al goce condescender al deseo” (p.194).

“Amar es entregarse a la espinosa y deliciosa tarea de descifrar al otro, como cuerpo o como historia; más bien, como cuerpo de una historia. Amar es arriesgarse al laberinto del otro; vivirlo y morirlo como una historia” (Morales, 1997, p.378).

Si las maneras de relacionarse ya están dadas y están sometiendo a la subjetividad de la época habría que insistir en inventar nuevos caminos de amar, inventar nuevos encuentros, “si las nuevas formas de vida no están ocultas en el pasado para alguien se digne descubrirlas, no hay otra salida que crearlas. Lo que nos falta es creación, resistencia al presente” (Aguirre, 2008, p.4). Y el analista Morales (1997) declara una sentencia, si la subjetividad existe lo hará a partir de la insurgencia inventiva y no de la repetición de los modos de goce impuestos “repetir es fácil, crear no. Sólo los desesperados crean; los desesperados por vivir. Los adaptados, los conformados, esos repiten; ahí no hay riesgo. Escribir, analizar, diseñar, son actos sublimes sí ante la muerte contestan con una creación” (p.226).

El recorrido que se puede apresurar si se mantienen este tipo de pactos instrumentales mediados por el goce es el de un fascismo como hemos dicho.



“De ahí surge un dilema muy simple: o se alcanza un nuevo tipo de estructuras, que conduzcan finalmente a la fusión del deseo colectivo y la organización revolucionaria, o seguiremos en la tónica actual y, de represión en represión, desembocaremos en un fascismo que hará palidecer a los de Hitler y Mussolini” (Deleuze, 2005, p.342).

Con Marx (1995) tenemos presente que “ninguna sociedad puede dejar de consumir, ni puede tampoco, por tanto, de producir. Por consiguiente, todo proceso social de producción considerado en sus constantes vínculos y en el flujo ininterrumpido de su renovación es, al mismo tiempo, un proceso de reproducción” (p.476). Por eso miramos un horizonte con intentos de producir lo otro desde lo otro, andar por la reproducción creativa, inventiva y no repetitiva.

### **3.6 Intruso**

En estas coordenadas pensamos en la posición intrusa, extranjera que no se deja apalabrar en absolutos, en aquella condición que siempre está adviniendo y por tanto promueve movimientos desde la incomodidad, “una vez que está ahí, si sigue siendo extranjero, y mientras siga siéndolo, en lugar de simplemente «naturalizarse», su llegada no cesa: él sigue llegando y ella no deja de ser en algún aspecto una intrusión: es decir, carece de derecho y de familiaridad, de acostumbramiento. En vez de ser una molestia, es una perturbación en la intimidad” (Nancy, 2007, p.12).

Dejamos por un momento las relaciones más cercanas para ir lejos, para dar paso a bienvenidas que posibilitan pactos amorosos, para Nietzsche (2007) “más elevado que el amor al prójimo es el amor al lejano y al que está por venir (p.40). Es en esos sitios imposibles de prevenir donde la perturbación extranjera cuestiona mi propia existencia y las maneras de relacionarse con el semejante, “ese Rostro es el que perturba y confunde mi egoísmo, rompe mis cadenas mezquinas y me obliga a responder: a ser res-ponsable” (Kuri, 2003, p.196).

El egoísmo que condiciona su hacer con relaciones de placer y de goce puede ser quebrantado, el imperativo de goce tiene fisuras, como dice Morales (2003) “no hay estructura sin fisura, no existe sociedad sin fracturas (p.260). Hablamos de un desbordamiento de la individualidad (Pavón, 2018), en estos momentos dónde el goce individual es cómo un cáncer, es el propio cuerpo matando y enajenando al propio sujeto (Nancy, 2007), porque los enemigos más vivos están en el interior: los viejos virus agazapados desde siempre (Nancy, 2007), no salir de lo propio mata, y es el intruso lo que funge como la posibilidad de des territorializar las fronteras subjetivas.

### **3.7 El devenir intruso**

Porque para sobrevivir y vivir es necesario abrirse, es necesario recibir lo que viene de fuera “para vivir era preciso, pues, recibir el corazón de otro” (Nancy, 2007, p.15). El mundo no está dicho de una vez y para siempre, los movimientos subjetivos advienen, se erigen desde otra parte, “todo me llegará de otra parte y desde afuera en esta historia, así como mi corazón, mi cuerpo, me llegaron de otra parte, son otra parte «en» mí” (Nancy, 2007, p.23). Cómo declamación y sentencia presentamos que “la verdad del sujeto es su exterioridad y su excesividad: su exposición infinita. El intruso me expone excesivamente. Me extrude, me exporta, me expropia” (Nancy, 2007, p.43).

En el fondo podríamos ser como en la superficie, pensó Oliveira, pero habría que vivir de otra manera. ¿Y qué quiere decir vivir de otra manera? Quizá vivir absurdamente para acabar con el absurdo, tirarse en sí mismo con una tal violencia que el salto acabara en los brazos de otro. La verdadera otredad hecha de delicados contactos, de maravillosos ajustes con el mundo, no podía cumplirse desde un solo término, a la mano tendida debía responder otra mano desde el afuera, desde lo otro. (Cortázar, 2010, p. 115)

## Conclusiones

Tras el recorrido por el primer capítulo resaltamos como menester la ocupación de Lacan por el tejido social inscrito y entendido desde los discursos para dar cierta claridad a los movimientos subjetivos, desde aquí se construyó toda posibilidad de contextualizar y dar entendimiento a lo cruento de las violencias y a las distancias tan radicales que emergen desde las indiferencias que hemos postulado, de las que nuestra sociedad adolece en años pasado y en el presente, siendo un poco reiterativos decimos que el discurso capitalista es sinónimo de renuncias a los pactos que transitan por los encuentros inventivos y amorosos, lo que queda por dentro del discurso capitalista son actos bélicos consagrados y venerados por los sujetos inmersos en sus yo-centrismos y apostando por la univocidad del goce, desde esta postura convocamos a entender que el territorio en el que se juegan estas relaciones son en los cuerpos como nichos depositarios de lo emético del narcisismo, de la violencia y de la indiferencia.

El discurso capitalista apostata las insurgencias y las posibilidades de vidas creativas que se solventes desde la comunidad y desde encuentros con el semejante no gestados desde la irrupción violenta, también niega las opciones que no estén bajo los yugos de la eterna distancia subjetiva que predomina en el actual lazo social indiferente.

Las violencias siguen apareciendo en cualquier medio de difusión, no importa la fecha en que se redactó este párrafo, hoy se están dando muertes con innumerables tintes sangrientos, robos, asesinatos, violaciones y cierta tendencia a dar luz sobre encuentros donde los cuerpos quedan desmembrados o bien, desaparecidos arrebatados de sus nombres, estos andamios requieren ser estudiados para poder dar otras alternativas de relación subjetiva, desde esta investigación se pretendió hacerlo, se coligió que el discurso capitalista pervierte el propio entender y hacer de los sujetos inmiscuidos en sus lógicas, las cuales premian la absoluta libertad asemejada al padre totémico o al amo silente, aquel que solo le interesa el placer y que las cosas marchen a su voluntad, está posición quiebra de entrada

cualquier pacto y tipo de relación con los semejantes, es así que sujetos suben al transporte público por lo “suyo”, los edictos del discurso demandan que todos tengan lo que quieran cuando sea y cómo sea, “todo para todos”.

Es la coordenada subjetiva del supuesto amo la que primero se presentó en este discurso como implicación subjetiva, es solo a partir de esta que los movimientos posteriores como la violencia o la indiferencia se pueden gestar.

De esta manera y con lo recorrido en el capítulo segundo asentamos que los límites no son convocados en estos horizontes subjetivos, lo evocado es el goce, y cuando no hay palabras para mediar frente a un semejante solo quedan los arrebatos violentos representados en sus diferentes tipos, estas tipografías violentas llevan como premisa poder conseguir lo que se les prometió, absoluta libertad de adquisición y disfrute de la materialidad o de las vidas de los semejantes, la vida se juega ahora de este modo.

Las indiferencias también se juegan como implicación subjetiva dentro del discurso capitalista, desde este horizonte subjetivo no se “da” nada al otro, cuando la subjetividad se permea en hedonismo y cinismos el único resultado es una especie de relacionar autista, sujetos frente a otros sin nada para vincularse que la pura instrumentalización y objetivación del semejante, es de esta manera que el deseo mira hacia otro lado y no hacia el semejante, el otro no es un fin sino un medio para los propios caprichos del sujeto que se cree estar en posición de amo sin tachadura.

Se muestra en el último capítulo una alternativa distinta que sea limítrofe o tangencial al discurso capitalista perverso-sadiano, esto último era una de las principales propuestas de la investigación, posterior a mirar los desenvolvimientos del lazo social instigado por las violencias y las indiferencias, traemos la postura del intruso como sublevación e insurgencia dentro del discurso capitalista.

En el último capítulo realizamos un recorrido por opciones no tan violentas o indiferentes, recurrimos a la posibilidad del intruso como medida que pueda salvaguardar encuentros con el semejante, es así que la construcción de una mirada totalmente extraña y extranjera para la propia subjetividad es un intersticio que apertura otras maneras y otras formas de vivir y estar en el discurso.

Es, pues la conclusión que alcanzamos a rescatar luego de los devaneos terroríficos del discurso capitalista, vemos a esta tesis como un ápice que puede tener destinos provechosos para la edificación y la posterior investigación de otras muchas más implicaciones subjetivas que surgen y se germinan bajo los estatutos del discurso capitalista.

Hacer lazo desde otros horizontes es algo improrrogable y esta investigación dio herramientas para entender esa urgencia, y de igual manera expuso posibles resquicios para que en lo sucesivo se instauren bifurcaciones en ese sentido, la sociedad lo exige, un examen alrededor de los modos de subjetivación resultó necesario para brindar y dar forma a los estados actuales de vivir y dar paso a estares pacíficos que pasen por los pactos y no por la violencia o la indiferencia que tanto está matando en México.

## Referencias

- Aguirre, F. (2008). "El malestar de la subjetividad contemporánea". *Virtualia* 18, pp.1-7.
- Alemán, J. (2009). *Para una izquierda lacaniana*...Buenos Aires: Grama
- Alemán, J. [Círculo de Bellas Artes]. (2018, abril 27). Sobre la revolución y la emancipación. [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=DC5StKpvxvl>.
- Alemán, J. [icfgranada]. (2015, noviembre 03). En la frontera. Sujeto y capitalismo. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=zLzSISPNWvQ>.
- Alomo, M. (2015). "Lazos sociales contemporáneos y capitalismo: el analista en un mundo de 'letosas'". *Desde el Jardín de Freud* 15 pp. 163-175.
- Anders, V. et al. 2001-2018. *Etimología de capital*. Recuperado de: <http://etimologias.dechile.net/?capital>. El 10 de septiembre del 2018.
- Aranda, J. (2018). "Discurso capitalista y el imperio de las imágenes en el horizonte contemporáneo". *El Ornitorrinco Tachado*, 7. pp. 9-20.
- Arias, M. (2015). *Introducción al concepto de violencia en psicoanálisis* (tesis de licenciatura). Universidad de Chile, Chile.
- Askofaré, S. (2015). "Figuras contemporáneas del discurso: síntoma, superyó y lazo social". *Desde el Jardín de Freud*, 15. pp. 115-121.
- Bauman, Z. (1989). *Modernidad y holocausto*. Lectulandia versión electrónica.
- Bauman, Z. (2003). *Amor líquido*. EspaEbook.
- Berkoff, M. (2018). Violencias contemporáneas. *Virtualia*, 35, pp.1-3.
- Bernal, H. (1999). "La política en el psicoanálisis". *Affectio Societatis*, 4, pp. 1-10.

- Bokser, J., y Saracho, F. (2018). Los 68: movimientos estudiantiles y sociales en un emergente transnacionalismo y sus olas dentro del sistema-mundo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 16, pp. 13-52. doi: <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2018.234.65866>.
- Boni, L. (2019). La conjuración. Lacan alrededor del 68. Algunos elementos para una lectura coyuntural. *Teoría y Crítica de la Psicología*. Recuperado de: <http://www.teocripsi.com/ojs/>. El 29 de septiembre del 2019.
- Borja, C. (2017). "Violencia de Estado: reflexiones desde el psicoanálisis en torno a las desapariciones forzadas en México". *Teoría y Crítica de la Psicología*, 9, p. 239-243.
- Braunstein, N. (2006). *El goce: Un concepto lacaniano* - 2a ed. - Buenos Aires: Siglo XXI
- Braunstein, N. (2011). *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*. (1ª . ed.). México: Siglo XXI.
- Cabrera, J. (2019). "Para una crítica de la violencia en psicoanálisis: de la violencia originaria de la ley a su tramitación trágica" *Scielo*, 42, pp. 101-122. Doi://dx.doi.org/10.1590/0101-3173.2019.v42n1.06.p101.
- Cardona, E. (2012). *El engranaje del discurso Capitalista y sus efectos sobre el lazo social contemporáneo* (tesis de maestría). Universidad Nacional, Colombia.
- Cardozo, M. & Del Rocío, (2015). "Matar y comer del muerto". *Desde el Jardín de Freud*, 15 pp. 207-225.
- Conde, F. (2017): "El «Kant con Sade» de Jacques Lacan: renuncia al deseo y sadismo en el imperativo categórico kantiano". *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 34, p. 469-485.
- Cortázar, J. (2010). *Rayuela*. México: Alfaguara.

- De Castro, S. (2014). "Indiferencia y complicidad". *Desde el Jardín de Freud*, 14, pp. 19-34.
- Deleuze, G. (2005). *La isla desierta y otros textos*. (1ª . ed.). España: Pre-textos.
- Dipaola, E. y Lutereau, L. (2015). El discurso capitalista y el goce de lo que se consume: lacan y la cultura contemporánea. *Diferencia(s)*, 1. pp. 19-39.
- Donne, J. (1624). Devociones para ocasiones emergentes (fragmento). Recuperado de: <http://www.epdlp.com/texto.php?id2=439>. Revisado el 01 de noviembre de 2018.
- Escobar C. (2000). La violencia. ¿Qué puede decirse desde el psicoanálisis? Recuperado de: <https://www.researchgate.net/publication/294086315>. Revisado el 28 de enero del 2020.
- Faig, C. (2007). Lectura de "Kant con Sade". La ley moral y el imperativo del goce. Recuperado de: <https://www.elsigma.com/psicoanalisis-ley/lectura-de-kant-con-sade-la-ley-moral-y-el-imperativo-del-goce/11613>. Revisado el 14 de febrero de 2020.
- Fair, H. (2014). El discurso del capitalismo y el nuevo contrato narcisista de la postmodernidad. *Errancia*, 8, pp. 1-9.
- Fair, H. (2019). El Discurso Capitalista Neoliberal desde una perspectiva lacaniana. *Desafíos*, 31, pp. 193-235. Doi: <http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.5586>.
- Farré, B. (2016). La subjetividad apalabrada. *Intersecciones Psi*, 18, pp.1-4.
- Figueroa, M. (2014). "Presentación" *Desde el Jardín de Freud*, 14, pp. 13-15.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. (31ª . ed.). México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2010). *La arqueología del saber*. (2ª . ed.). México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2010). *Las palabras y las cosas*. (2ª . ed.). México: Siglo XXI.
- Freud, S. (1991). *Volumen 13 (1913-14) Tótem y tabú y otras obras*. Argentina: Amorrortu.



- Freud, S. (1991). *Volumen 23 (1937-39). Moisés y la religión monoteísta. Esquema del psicoanálisis y otras obras*. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1992). *Volumen 18 (1920-22). Más allá del principio de placer. Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras*. Argentina: Amorrortu
- Freud, S. (1992). *Volumen 21 (1927-31) El porvenir de una ilusión El malestar en la cultura y otras obras*. Argentina: Amorrortu.
- Gago, G. (1993). "La transformación del hombre contemporáneo: de la libertad a la indiferencia". *Cuadernos de Trabajo Social*, 4-5, pp. 105-128.
- Galende, E. (1997). *De un horizonte incierto*. México: Paidós.
- Gallo, H. (2014). "Función del tercero en la mediación". *Desde el Jardín de Freud*, 14, pp. 243-254.
- Goldenberg, M. (s.f.). El Malestar del Otro. Recuperado de: <http://www.lacan.com/goldenberg.htm>.  
Revisado el 20 de diciembre del 2018.
- Goldenberg, M. (2008). Lazo social y violencia. *Virtualia*, 18, pp. 1-9.
- Gómez, G. (2015). "Dimensión histórica y estructural de las nuevas formas de goce". *Desde el Jardín de Freud*, 15.p.123-138.
- Gómez, L. (2015). "De la libertad como discurso delirante". *Desde el Jardín de Freud* 15, pp. 243-259.
- González, A., Duarte, P. & Vorano, G. (2018). El discurso capitalista y el amor: rechazo, retornos y deslizamientos. *Affectio Societatis*, 15, pp. 264-283.
- Gutman, H. (2012). El discurso capitalista y la causación del sujeto, sus manifestaciones en la clínica. *Borromeo*, 3, pp.304-327.

Hercman, A. (18-21 de octubre de 2017). *Psicoanálisis, política y lazo social*. Simposio. Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis. Río de Janeiro, Brasil.

Hernández, I. (2015). "La era de una política sin sujeto". *Desde el Jardín de Freud* 15, pp. 261-276.

Kelman, M. (2015). *¿Hacia una clínica del lazo social?* Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Kojève, A. (1982). *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*. Buenos Aires: La Pléyade.

Lacan, J (2007). *El seminario: libro 7: la ética del psicoanálisis*. (1ª ed. 10ª reimp.) Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1972). "Del discurso psicoanalítico" (conferencia en Milán). Recuperado de: [file:///C:/Users/RED\\_/Downloads/Del%20discurso%20psicoanal%C3%ADtico-MILAN-DEL-12-DE-MAYO-DE-1972%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/RED_/Downloads/Del%20discurso%20psicoanal%C3%ADtico-MILAN-DEL-12-DE-MAYO-DE-1972%20(1).pdf). Revisado el 27 de agosto del 2018.

Lacan, J. (1977). *Psicoanálisis, Radiofonía & Televisión*. Barcelona: Anagrama.

Lacan, J. (2003). *Escritos II*. México: Siglo XXI.

Lacan, J. (2007). *El seminario de Jacques Lacan libro 10: La angustia*. (1ª ed. 3ª reimp.). Argentina: Paidós,

Lacan, J. (2008). *El seminario de Jacques Lacan libro 16: De otro al otro 1968-1969* (1ª. ed.). Argentina: Paidós.

Lacan, J. (2008). *El seminario de Jacques Lacan libro 17: El reverso del psicoanálisis 1969-1970* (1ª. ed., 7ª. reimp.). Argentina: Paidós.

Lacan, J. (2008). *El seminario de Jacques Lacan libro 20: Aún 1972-1973* (1ª. ed., 9ª. reimp.). Argentina: Paidós.

Lacan, J. (2009). *El seminario de Jacques Lacan libro 18: De un discurso que no fuera del semblante.1971* (1ª. ed.). Argentina: Paidós.

Lacan, J. (2009). *El seminario de Jacques Lacan libro 3: Las psicosis 1955-1956* (1ª. ed., 17ª reimp.). Argentina: Paidós.

Lamovsky, L. (2012). "¿el Discurso Capitalista Es Un Discurso?" Recuperado de: <https://es.scribd.com/document/332741870/El-Discurso-Capitalista-Es-Un-Discurso>.

Revisado el 20 de agosto del 2018.

Lebrun, J (2015). "La perversión ordinaria... ¡aún!". *Desde el Jardín de Freud*, 15.pp. 37-47.

Lemelson, A. (2015). Discurso capitalista: ¿qué resiste? Recuperado de: <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-287436-2015-12-03.html>. Revisado el 20 de enero de 2019.

León, P. (2014). "El horror al amor incestuoso: lo traumático en el nacimiento de la ética individual y colectiva" *Desde el Jardín de Freud*, 14 pp. 91-106.

Lérès, G. (s. f.). Lectura del discurso capitalista según Lacan. Un útil para responder al malestar. Recuperado de: <https://es.scribd.com/document/142113296/Discurso-Capitalista>. El 18 de septiembre del 2018.

Lipovetsky, G. (1983). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.

Lipovetsky, G. [Universidad Diego Portales]. (2018, octubre 05). El individualismo en la época hipermoderna [Archivo de video]. Recuperado de: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_uQjdAueTUQ&t=11s](https://www.youtube.com/watch?v=_uQjdAueTUQ&t=11s).

Logiudice, E. (2017). *La barbarie. El vándalo-capitalismo del siglo XXI y algunos usos de las tecnologías*. Recuperado de: <https://www.herramienta.com.ar/articulo.php?id=2710>. Revisado el 30 de septiembre del 2018.

- Madeiro, A. (2016). *Aportes del psicoanálisis a la comprensión de la violencia y actos homicidas en la infancia* (tesis de licenciatura). Universidad de la República, Argentina.
- Martínez, B. (2001). *Descifrando cenizas*. México: Paidós.
- Marx, K. (1968). *El capital: Crítica de la Economía Política, Tomo 2* (2.<sup>a</sup> ed., 3<sup>a</sup> reimp.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1995). *El capital: Crítica de la Economía Política, Tomo 1* (2.<sup>a</sup> ed., 24<sup>a</sup> reimp.). México: Fondo de Cultura Económica.
- McNabb, D. [Darin McNabb]. (2018, septiembre 18). Anti-Edipo curso [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=l0GjNAG-a9Q>.
- Miller, J. (2007). Hacia PIPOL 4. XVI Encuentro Internacional del Campo Freudiano. Recuperado de: [http://ea.eol.org.ar/04/es/template.asp?lecturas\\_online/textos/miller\\_hacia\\_pipol4.html](http://ea.eol.org.ar/04/es/template.asp?lecturas_online/textos/miller_hacia_pipol4.html).  
Revisado el 02 de octubre de 2018.
- Mojica, A. (2014). "Indiferencia y lazo social. Cuando la letra hace borde". *Desde el Jardín de Freud*, 14, pp. 67-88, doi: djf. v14n14.46113.
- Mojica, Y. (2014). *La Feminización del Lazo Social Contemporáneo: Una Lectura Psicoanalítica* (Tesis de maestría). Universidad Nacional, Colombia.
- Morales, H. (1997) *Sujeto y estructura*. México: Ediciones de la noche
- Morales, H. (2003). *El sujeto en el laberinto*. México: Ediciones de la noche
- Morao, M. (2016). *Violencia de pareja. Actualidad de la pulsión de muerte*. VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIII Jornadas de Investigación del MERCOSUR. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Morao, M. (2018). El acto violento y el cuerpo del Otro. *Virtualia*, 35, pp.1-3.

- Moreno, B. (2014). "Hacer como si nada hasta producir nada" *Desde el Jardín de Freud*, 14, pp. 35-57.
- Morin, I. (2014). "Los horrores de masas y la obediencia incondicional". *Desde el Jardín de Freud*, 14, pp. 107-122.
- Nancy, J. (2007). *El intruso*. (1ª . ed., 1ª reimp.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Nepomiachi, E. y Sosa, M. (2015). "Un fantasma actual. Notas para una aproximación a la figura del "empresario de sí". *Diferencia (s)*, 1. pp.107-124.
- Nietzsche, F. (2007). *Así hablaba Zaratustra*. (1ª . ed.). México: EMU.
- Ons, S. (2008). La violencia contemporánea. Notas sobre la paranoia social. *Virtualia*, 18, pp.1-4.
- Orozco, M. (2015). "Lazos compulsivos de la violencia y ecos sadianos". *Desde el Jardín de Freud*, 15, pp.227-241.
- Otero, T (2016). "Acerca del Kant con Sade de Lacan". *Psicoanálisis*, 38, pp. 369-392.
- Otón, M. (2016). *El discurso del Capitalismo en la Teoría de Jacques Lacan* (tesis de pregrado). Universidad de la República, Uruguay.
- Palacios, R. (19 de mayo de 2017). Los discursos y el capitalismo. Recuperado de: <http://> Revisado el 20 de noviembre de 2019.
- Pavón, D. (2018). Comunismo y psicoanálisis ante el sujeto del sistema capitalista neoliberal. Recuperado de: <https://davidpavoncuellar.wordpress.com/2018/09/16/comunismo-y-psicoanalisis-ante-el-sujeto-del-sistema-capitalista-neoliberal/>. Revisado el 10 de diciembre de 2018.
- Paz, O. (1957). Piedra de sol. Recuperado de: [http://www.homozapping.com.mx/wp-content/uploads/2014/03/piedra\\_de\\_sol.pdf](http://www.homozapping.com.mx/wp-content/uploads/2014/03/piedra_de_sol.pdf). Revisado el 07 de agosto de 2018.

- Peláez, G. (2012). El sujeto y el lazo social en el psicoanálisis. *Psyconex*, 4, pp.1-10.
- Pérez, M. (2016). Sujeto-Resto: Caída por el discurso capitalista. *Errancias*, 13, pp. 1-6.
- Rengifo, F. (2005) "La responsabilidad del sujeto" *Desde el jardín de Freud*, 5, pp. 144-154.
- Safa, D. (2017). Los estragos de la guerra en México: una visión desde el psicoanálisis. Recuperado de: <https://discapacidades.nexos.com.mx/?p=59>. El 20 de febrero de 2020.
- Salazar, O. (08 de octubre de 2017). Lacan con los estudiantes. El Periódico. Recuperado de: <https://elperiodico.com.gt/elacordeon/2017/10/08/lacan-con-los-estudiantes/>. El 19 de agosto del 2019.
- Sauret, M (2017). "La risa del psicoanalista: indicio de la salida del discurso capitalista". *Desde el Jardín de Freud*, 17, pp. 69-84, doi: 10.15446/djf. n17.65515.
- Seoane, I., & Lonigro, S. (compiladoras) (2015). Lazo social y procesos de subjetivación. Argentina: Editorial de la Universidad de La Plata. En: Malestar de época: tensiones en la construcción del lazo social. De Alfonso, K & González, M. (2015).
- Solá, M. y Urko, E. (2013.) *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. España: txalaparta
- Staudé, S. (2014). "La indiferencia como instrumento de poder". *Desde el Jardín de Freud*, 14, pp.123-129.
- Suarez M. (2016). *Una mirada a la violencia como síntoma contemporáneo*. (tesis de especialización) Universidad de San Buenaventura, Chile.
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. España: Melusina.
- Vargas, C. (2008). *El verso del perverso: influencias psicológicas e ideológicas de los contenidos publicitarios de vinos y licores transmitidos por televisión en la construcción de la realidad*

*social hecha por los adolescentes* (tesis de licenciatura) Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Velásquez, J. (2002). El Otro de la modernidad. *Pofésis*, 5, pp.1-4.

Velásquez, J. (2008, octubre). La indiferencia como síntoma social. *Virtualia*, 18, pp. 1-7.

Wiesel, E. (1999). Los peligros de la Indiferencia. Recuperado de: <https://www.retoricas.com/2009/08/los-peligros-de-la-indiferencia.html>. Revisado el 05 de noviembre de 2018.

Ziegler (2012). Los amos del mundo deciden a diario quién va a morir de hambre. Recuperado de: <https://www.20minutos.es/noticia/1487418/0/ziegler/entrevista/hambre/#xtor=AD-15&xts=467263>. El 20 de septiembre del 2018.

**Bibliografía.**

Marx, K. (1985). *El capital: Crítica de la Economía Política, Tomo 3* (2.<sup>a</sup> ed., 20<sup>a</sup> reimp.).

México: Fondo de Cultura Económica.