

La loca astucia de la voz del superyó en el imperativo capitalista del consumo

MEGDY DAVID ZAWADY*

Escuela de la Orientación Lacaniana, Argentina.



La loca astucia de la voz del superyó en el imperativo capitalista del consumo

Resumen

Lacan inventa el aparato discursivo como un modo de formalizar las modalidades de lo imposible propias del lazo social. Actualmente, la estabilización del discurso del amo en su estilo capitalista pone en cuestión la articulación discursiva misma, al introducir una dinámica que no está soportada en la imposibilidad. El discurso capitalista se sostiene en una forclusión de la castración y su retorno en lo real es la circularidad de los imperativos de goce del superyó, cuyo ser vocal convoca al sujeto a la realización de la pulsión de muerte. En este contexto la ciencia trabaja en la producción de *gadgets* para la satisfacción de un sujeto consumidor que al obedecer al imperativo, es consumido por el sistema.

Palabras clave: lazo social, real, capitalismo, superyó, discurso analítico.

The crazy shrewdness of the voice of the superego in the capitalist imperative for consumption

Abstract

Lacan invents the discursive apparatus as a way to formalize the modalities of the impossible, characteristic of the social bond. Nowadays, the stabilization of the discourse of the master in his capitalist way questions the actual articulation of the discourse as it introduces a dynamic which is not sustained by impossibility. The capitalist discourse is sustained by a foreclosure of castration and its return in the real is the circularity of the imperatives of *jouissance* of the superego, whose vocal being invites the subject to the fulfillment of the death drive. In this context, science works on the production of *gadgets* to satisfy a consuming subject who is consumed by the system by obeying the imperative.

Keywords: social bond, Real, capitalism, superego, analytical discourse.

La folle astuce de la voix du surmoi dans l'impératif capitaliste de la consommation

Résumé

Lacan invente l'appareil du discours afin de formaliser les modalités de l'impossible propres au lien social. Aujourd'hui, la stabilisation du discours du maître dans sa modalité capitaliste met en question l'articulation discursive elle-même par l'introduction d'une dynamique qui ne se supporte pas de l'impossibilité. Le discours capitaliste s'appuie sur une forclusion de la castration et son retour dans le réel est la circularité des impératifs de jouissance du surmoi, dont l'être vocal convoque le sujet à la réalisation de la pulsion de mort. Dans ce contexte, la science travaille dans la production de *gadgets* pour satisfaire un sujet consommateur qui, en obéissant à l'impératif est consommé par le système.

Mots-clés: lien social, réel, capitalisme, surmoi, discours analytique.

* e-mail: megdy_zawady@yahoo.com

“Y en cuanto a los pequeños objetos a que se encontrarán al salir, ahí sobre el asfalto en cada rincón de la calle, tras los cristales de cada escaparate, esa profusión de objetos hechos para causar su deseo, en la medida en que ahora es la ciencia quien lo gobierna, piénsenlos como letosas. Me doy cuenta un poco tarde, porque no hace mucho que lo he inventado, de que rima con ventosa. Hay viento en su interior, mucho viento, el viento de la voz humana. Es bastante cómico encontrarse con esto al final”¹.

JACQUES LACAN, *EL REVERSO DEL PSICOANÁLISIS*

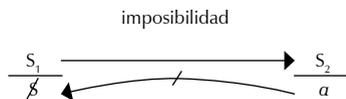


1. Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 17, El reverso del psicoanálisis* (Buenos Aires: Paidós, 1992), 174.

En el seminario *El reverso del psicoanálisis*, Lacan inventa el aparato discursivo como una herramienta para formalizar las modalidades del lazo social, no sin antes advertir que las tres profesiones imposibles —gobernar, educar y analizar— formuladas por Freud en “Análisis terminable e interminable”, recubren tres de los cuatro términos constituyentes de los discursos —el discurso del amo, el discurso universitario y el discurso analítico, respectivamente—. Lacan agrega además un cuarto imposible: el “hacer desear” que definiría al discurso histérico. Estos imposibles remiten a su carácter asintótico: tienen al infinito en el horizonte, no solo por la imposibilidad de cobijar todo aquello plausible de ser su objeto, sino porque quien los ejerce está lejos de haber adquirido en su persona lo que demanda en el otro sobre quien recae la operación.

En este sentido, en los cuatro discursos propuestos por Lacan es crucial el hecho de que la imposibilidad que se juega entre los términos ubicados en los lugares de arriba —el agente y el otro del trabajo—, esté sostenida en una impotencia dada por la ausencia de relación entre los términos de los lugares de abajo —la verdad del agente y la producción resultante del trabajo—. En esta impotencia, articulada como la renuncia al goce que se inscribe de antemano como castración, es donde se funda toda articulación discursiva. Se demuestra así que los discursos están contruidos sobre modalidades de tratamiento de lo imposible propias del lazo social, y por ende, en la escritura misma son formalizados como dando cuenta de aquello que de lo real fulgura en ellos.

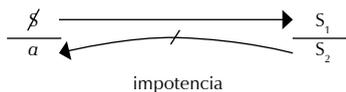
Discurso del Amo



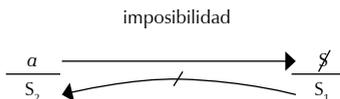
Discurso de la Universidad



Discurso de la Histérica



Discurso del Analista



Los lugares son los de:



Los términos son:

- S_1 , el significante amo
- \mathcal{S}_1 , el saber
- S_2 , el sujeto
- a , el plus de goce

Lacan propone el discurso analítico como el único en el cual el agente se ubica en el lugar de lo imposible habiendo cernido previamente su relación con la imposibilidad. En efecto, el analista admite de antemano el no saber en que se sostiene su profesión, y es justamente desde allí que interroga como saber lo tocante a la verdad de cada uno de los discursos; verdad que se escabulle en lo que concierne a lo imposible de lo real. Este real, aquello que “no cesa de no escribirse”, se cuela introduciendo en cada discurso un modo particular del malestar en la civilización, con su concomitante efecto mortífero para el sujeto. Esta es la razón por la cual el discurso analítico interroga la verdad de los discursos, buscando que lo real de los mismos se presentifique.

Tal como lo afirma Lacan en *Radiofonía*, los imposibles son interpelados no con miras a asegurar su poderío, ni tampoco para derribarlo, sino para producir los giros discursivos necesarios para que la impotencia cambie de modalidad, es decir, para que pueda darse el tratamiento del real del que el psicoanálisis se ocupa, a saber, aquello que no marcha. Para Lacan, “solo presionando lo imposible hasta sus últimas posiciones, la impotencia adquiere el poder de hacer girar el paciente hacia el agente”², lo que se traduce en giros sucesivos de un cuarto de vuelta, en los cuales se efectúa un tratamiento de los imposibles, allí donde la verdad retenida del sujeto encierra la cara



2. Jacques Lacan, *Psicoanálisis. Radiofonía y Televisión* (Barcelona: Anagrama, 1977), 76.

sinistra de la pulsión de muerte. Es por esto que hay deseo del analista allí donde se apunta al giro discursivo, y hay emergencia del discurso analítico en cada pasaje de un discurso a otro.

En *El triunfo de la religión*, Lacan plantea que en la medida en que el imposible propio del análisis es novedoso respecto a los imposibles que se articulan desde siempre en las actividades de gobernar, educar y hacer desear, es un reto histórico para el psicoanálisis estar en capacidad de interrogar como saber lo tocante a la verdad de estas operaciones. Más aún, cuando esta dificultad se ve reforzada en la modernidad por la aparición de un discurso en el que se diluye el juego entre impotencia e imposibilidad: se trata del discurso capitalista, en el cual deja de articularse la renuncia al goce, que es el fundamento del lazo social, produciendo un sujeto consumido por los mandatos del superyó.

Toda la lógica de los discursos se ve cuestionada en el esfuerzo de Lacan por formalizar el modo en que el discurso del amo antiguo se desarrolló históricamente hasta encontrar su mejor expresión en el discurso capitalista; en el del amo moderno. En efecto, en ese pasaje se desvanece la castración como fundamento de la articulación discursiva, y se despliega una dialéctica en la que la barrera de la imposibilidad se supera, introduciendo nuevas formas del malestar en la civilización. Conviene entonces repasar el modo en que Lacan formaliza el tratamiento de lo imposible propio del discurso del amo, y su desarrollo en el estilo capitalista.

EL FRANQUEAMIENTO DE LA IMPOSIBILIDAD: DEL DISCURSO DEL AMO ANTIGUO AL DISCURSO CAPITALISTA

El discurso del amo antiguo es aislado por Lacan a partir de la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo. El amo es alguien que se instala en el lugar del agente para hacer trabajar al esclavo, poseedor de un saber-hacer, y por ende, de los medios del goce. Esta relación deriva en la producción de una plusvalía, es decir, lo que Marx aisló como el excedente obtenido a partir del cálculo de la diferencia entre el valor de una mercancía y el valor del trabajo del obrero. El amo pretende que las cosas marchen de este modo, pero ignora que para ubicarse en su lugar ha tenido que pasar por la castración, renunciando previamente a todo goce. Esto se evidencia en el hecho de que la plusvalía escapa no solo al esclavo, sino al amo, quien se ve obligado a reinvertirla parcialmente en la producción.

Lacan formaliza la escritura de esta operatoria como discurso en el seminario *El reverso del psicoanálisis*. Allí el significante amo se encuentra como ley en el lugar del agente, representando al sujeto ante la totalidad de la batería de los significantes,

es decir, ante el saber, medio de goce soportado en principio por el esclavo. El sujeto dividido surge entonces como un supuesto, el lugar de la marca significativa que es la verdad del amo, la castración bajo la barra desde la que opera. El resto que queda en el lugar de la producción es formulado por Lacan como el objeto *a plus-de-gozar* sobre el modelo de la plusvalía de Marx. La relación de imposibilidad real se encuentra entre el amo y el esclavo, y concierne a la operación de gobernar, pero no es posible captarla en su totalidad, pues de ello la protege la impotencia dada por el hecho de que la producción, resultante del trabajo, no tiene relación alguna con la verdad de la división del amo. Se evidencia así que este discurso tiene implicaciones estructurantes tanto en la organización social como en la constitución del sujeto bajo el modo del discurso del inconsciente.

Ahora bien, para Lacan, el pasaje del discurso del amo antiguo al discurso capitalista es generado históricamente por la filosofía, que al interrogar al esclavo, en cuanto poseedor originario del saber-hacer, lo expropia del mismo para trasladarlo al amo. Sucede que, una vez en el lugar del amo, ese saber se convierte en pura *episteme*, es decir, en un saber articulado y desprovisto de toda tradición. Este pasaje se revela pleno de consecuencias para la estabilización del capitalismo. La primera de ellas es la que Marx denuncia con el nombre de plusvalía: lo que hace que el esclavo —ahora proletario— se convierta en una unidad de valor, fundamento del sistema capitalista. En segundo lugar, el hecho de que el amo se apropie del saber del esclavo, aun cuando no esté habitado por deseo alguno de saber, introduce en el sistema la tiranía del saber insensato, develándose así la cópula del discurso capitalista con la ciencia. Una vez desposeído de su saber, al proletario se le da un saber de amo, lo cual no hace más que conservar la esencia de este último, que es el hecho de no saber lo que quiere, más allá de que la cosa marche. Así, Lacan llama la atención respecto al modo en que en el discurso capitalista persiste el propósito inicial del amo, al punto de que actualmente se excluya la posibilidad de no trabajar. Si lo que le interesa al amo es que las cosas marchen, el estilo capitalista, sostenido en el mercado de trabajo, parece erigirse de este modo como su triunfo.

En su conferencia “Del discurso psicoanalítico”, Lacan formaliza la escritura del discurso capitalista en relación con los cuatro discursos clásicos. Replantea así el funcionamiento discursivo con la notación de flechas (una horizontal —del agente al otro—, dos diagonales —de la verdad al otro y de la producción al agente— y dos verticales —de la verdad al agente y de la producción al otro—), dejando indicada siempre la ausencia de relación entre los lugares de la verdad y la producción. Con base en lo anterior, el discurso capitalista, en cuanto sustituto actual del discurso del

amo antiguo, es definido sobre la base de una pequeña inversión entre el lugar del
significante amo y el del sujeto dividido, tal como se muestra a continuación:



Se advierte que la inversión no involucra solo a los términos, sino que se extiende a los lugares, de modo tal que la flecha que en el discurso del amo daba cuenta de la determinación del agente por la verdad aparece ahora invertida, lo cual produce un movimiento circular que no encuentra obstáculo alguno. Así, lo que ocurre en la transformación del discurso del amo hacia su estilo capitalista es que la impotencia para conjuntar el *plus-de-gozar* con la verdad se liquida: la plusvalía se añade al capital, resultando homogénea al mismo en el mundo de los valores. Superada la dialéctica entre la imposibilidad y la impotencia propia de las fórmulas clásicas del discurso, el resultado es una dinámica en la que el *plus-de-gozar* no encuentra *impasse* alguno para reintroducirse en el lugar del sujeto. La circularidad sin fin parece entonces perfilarse como un efecto mortífero atribuible a los imperativos del superyó, cuya exigencia es mayor cuantas más renunciaciones le ofrende el sujeto. La moral paradójica del superyó es circular y al infinito, y apunta a la destrucción del sujeto más allá del principio del placer.

Se vislumbra entonces que las consecuencias de una articulación discursiva semejante son enormes, y conviene examinarlas una por una. Lo haré partiendo del lugar del agente, siguiendo el recorrido de las flechas en sentido inverso. Veremos que cada una de estas consecuencias se inserta en la circularidad que describe la operación misma de los imperativos del superyó, voces sin intermitencia que comandan al sujeto hacia el goce, o bien, hacia el retorno a lo inanimado al que apunta la pulsión de muerte.

UN SUJETO QUE YA NO ES SUPUESTO, EL RECHAZO DEL INCONSCIENTE Y LA VOZ DESUBJETIVANTE DEL SUPERYÓ

En primera instancia, llama la atención el hecho de que en el discurso capitalista el agente, que es ahora el sujeto dividido, ya no se encuentra determinado por una

verdad subyacente, sino que pasa a comandarla. Si en la estructura clásica de los discursos el agente no es quien actúa sino aquel a quien hace actuar el término que se encuentra en el lugar de la verdad, es evidente que aquí la noción de agente es puesta en cuestión. La función regente del sujeto respecto al significante amo, da cuenta de una configuración discursiva que ya no se funda sobre la castración, que otrora fuese condición del discurso del amo, y por ende, el espacio de la subjetividad queda confinado a un rechazo del inconsciente.

El sujeto del discurso capitalista ya no es el sujeto supuesto de la relación entre dos significantes, sino el que se encuentra fuera de discurso. En concreto, si el inconsciente se funda en consonancia con el discurso del amo, la emancipación del sujeto dividido respecto al significante amo se traduce como una liberación de las determinaciones inconscientes, manifestada en la evidente y pertinaz dificultad del sujeto contemporáneo para ponerse en relación con una dimensión metafórica del síntoma, y desde allí acceder eventualmente a la remisión al Otro propia del sujeto supuesto saber, pivote de la transferencia. En este marco, la eventual demanda de ayuda —generalmente proveniente del Otro social, y solo en el mejor de los casos proferida por el propio sujeto— tiende a perder la dignidad de la mediación significativa, para pasar a jugarse en el registro inmediato de la necesidad. Del deseo inconsciente ni hablar; lo que prima es el imperativo del superyó.

Es justamente en este registro en el que asistimos actualmente a una proliferación de los diagnósticos *prêt-à-porter*, bienvenida por gobernantes, educadores y terapeutas, y abrazada incluso por el mismo sujeto, quien encuentra en la etiqueta un referente de ser para ubicarse frente al Otro social y familiar. El diagnóstico no cumple allí la función ética de la ubicación del sujeto en la estructura, sino la disolución de la subjetividad, *afánisis* del sujeto mortificado por significantes que buscan exterminar el espacio del deseo singular.

Conviene aquí recordar la propuesta de Lacan en el seminario *Las psicosis*, donde examina la función superyoica cuando desde el Otro se produce un pasaje del “tú eres el que me seguirás”, al “tú eres el que me seguirá”. En el primer caso, *seguirás* introduce un *tú* que personaliza dejando margen a una elección desde el deseo, mientras que en el segundo caso, *seguirá* implica un *tú* determinativo y persecutorio que despersonaliza al sujeto. En el pasaje de uno a otro se revela la falla del padre simbólico, y frente a la misma, la toma del comando de la subjetividad por parte del superyó, como una ley neutra sin dialéctica que elude al sujeto en su singularidad. Se trata sin duda de una función correlativa a toda encrucijada en la que se pueda constatar un rechazo del inconsciente. Las voces imperativas e insensatas del superyó, tienen como efecto la liberación del sujeto respecto al interrogante por la dimensión



inconsciente, dejándolo en una proclividad a la aceptación de los nombres improprios de los diagnósticos, los cuales pretenden englobar lo real del malestar, subsumirlo a la categorización, y desvirtuarlo de su estatuto subversivo.

LOS “NUEVOS” MALESTARES DEL EXCESO DE SATISFACCIÓN, LA PROMOCIÓN DE LOS GOCES INDIVIDUALES Y EL SUPERYÓ EN LA REALIZACIÓN FANTASMÁTICA

En la fórmula del discurso capitalista, la determinación del sujeto dividido no proviene ya del significante amo, sino del objeto a *plus-de-gozar* en el lugar de la producción, el cual —viéndose carente de barrera alguna para reintegrarse en la articulación discursiva— aparece desacotado respecto de la función de la causa. En este contexto, resulta apenas natural que asistamos a una proliferación epidémica de malestares concernientes más al exceso de satisfacción y a la angustia que esta produce, que al interrogante sobre los significantes del Otro que introdujeron en el cuerpo las modalidades fantasmáticas de goce.

Depresiones, toxicomanías, adicciones, trastornos alimentarios, anorexias, bulimias, ataques de pánico e incluso automutilaciones, es decir, los mal llamados “nuevos síntomas” parecen inscribirse en esta dimensión. Son mal llamados nuevos, pues en modo alguno surgieron en épocas recientes; si hay algo nuevo en ellos es el carácter de una epidemia que parece dejar en el olvido las manifestaciones clásicas de la histeria y la neurosis obsesiva, paradigmas de la clínica clásica de las neurosis. No casualmente Lacan se pregunta:

¿Adónde se han ido las histéricas de antaño, las Anna O., las Emmy Von N.? Ellas jugaban un rol social cierto, pero cuando Freud se puso a escucharlas, permitieron el nacimiento del psicoanálisis. Es por haberlas escuchado que Freud inauguró un modo enteramente nuevo de la relación humana. ¿Qué es lo que reemplaza a esos síntomas histéricos de otros tiempos?³.

Es esta la pregunta que se nos plantea de manera acuciante cuando el malestar del sujeto ya no se asocia a una pregunta que admita la dimensión de un saber a descifrar, sino que muestra descarnadamente la posición de un sujeto inerte y perplejo frente a la angustia de una satisfacción que no encuentra límite.

Sin duda, este exceso de satisfacción ha de ser abordado bajo el modo de la llamativa articulación entre el sujeto y el objeto que se observa en la fórmula del discurso capitalista. Es preciso recordar que la ausencia de articulación entre el sujeto y el objeto, es decir, la no realización del fantasma, es la condición de impotencia en la que se sostiene la imposibilidad del discurso del amo; si allí el *plus-de-gozar* no tiene



3. Jacques Lacan, *Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra* (1976-1977), clase del 26 de febrero de 1977. Inédito.

relación alguna con la verdad de la castración, es justamente porque el fundamento de la subjetividad inscrita en el discurso del amo es la posibilidad de que el sujeto sostenga cierta distancia respecto del objeto que fue para el deseo del Otro en la estructura. Pues bien, en el discurso capitalista esta impotencia se diluye y el objeto a *plus-de-gozar* se reintegra en el lugar del sujeto dividido.

Como consecuencia, se observa una diferencia en la articulación fantasmática propia del discurso capitalista con respecto al fantasma clásico de la neurosis: se trata de un orden de los términos que no es casual, pues ya no se articula como la unión del sujeto dividido con el objeto a, sino a la inversa, mostrándose así el ascenso del objeto a al cenit de la cultura. Tal ascenso apunta hacia la validación del solipsismo del goce de cada cual, apoyada por la disolución del dique freudiano de la vergüenza. En efecto, si en el discurso del amo la vergüenza aparece como el afecto que da cuenta de la impotencia del *plus-de-gozar* para recubrir la verdad reprimida de la castración, la eliminación de esta barrera en el discurso capitalista se juega al modo de una pérdida de los límites entre lo público y lo privado.

En este marco, los goces individuales se ven validados en un ambiguo discurso del derecho, el cual, en el mismo movimiento donde promueve el reconocimiento de la individualidad, impone como imperativo la mostración de la diferencia desarticulada de la esfera del intercambio. Los goces salen entonces sin vergüenza de las habitaciones, se exhiben *online*, se discuten en programas de opinión, se consumen masivamente en los *reality shows*. Sin pretender hacer una crítica generalizada sobre la naturaleza de estos espacios, que no por novedosos dejan de estar articulados al intercambio social, cabe simplemente señalar su proclividad a la mostración actuada. Allí donde se completa un circuito pulsional alrededor de la mirada del Otro, el goce parece, sin embargo, desarticularse del lazo social —esto, por supuesto, si entendemos al lazo social como sostenido en la castración, en cuanto fundamento de la intimidad del fantasma—.

Esta dinámica puede vincularse con los planteamientos de Lacan en el seminario *La ética del psicoanálisis*, de los cuales se deduce que aun cuando el padre simbólico brinda la ley que pone al sujeto a distancia de la-Cosa —es decir, de ese *das-Ding* formulado por Freud en el *Proyecto de psicología* como el punto inasible en el aparato psíquico—, en el mismo movimiento puede ceder su lugar a los imperativos obscenos del superyó, los cuales comandan al sujeto al encuentro con la-Cosa en búsqueda de la recuperación de un goce imposible más allá del principio del placer. La barrera que une al deseo con la ley puede entonces franquearse de un modo parasitario, y es justamente en ese lugar en donde se inscribe el superyó como un reverso del deseo que revela la falla estructural de la ley paterna. De este modo, cuando el discurso

del derecho apunta al borramiento de las barreras entre lo público y lo privado, el comando de la subjetividad lo toma un superyó que impide al sujeto sostenerse en una separación respecto del objeto a en el fantasma. La realización del fantasma orientada por el superyó comanda al sujeto a la recuperación del goce allí donde lo que prima es la función del objeto a como *plus-de-gozar*.

Es desde esta perspectiva que conviene abordar la proliferación de los malestares asociados al exceso de satisfacción y a la soledad de los goces individuales, sin caer en el prejuicio que clasifica a estos casos bajo la rúbrica de un pretendido déficit simbólico que los hace inaccesibles al dispositivo de palabra del psicoanálisis. En tanto prejuicio, esta idea refleja la resistencia del analista cuando se revela incapaz de estar a la altura de la subjetividad de la época.

LA CÓPULA ENTRE CIENCIA Y CAPITALISMO, LA PROLIFERACIÓN DE LOS GADGETS Y EL SER VOCAL DEL SUPERYÓ

El primado del objeto a en su función de *plus-de-gozar* se revela fundamentalmente en la promoción de objetos de consumo propia del sistema capitalista, acompañada de la promesa publicitaria de una pretendida satisfacción total. Lacan afirma que

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. En la actualidad, no pueden siquiera medir su alcance, pero no por ello dejan de formar parte de lo que llamé el discurso científico, en tanto un discurso es lo que determina una forma de vínculo social⁴.

Los denominados *gadgets* son objetos creados por la unión entre ciencia y tecnología, y aun cuando no cabe duda de que enriquecen los intercambios propios de la prisa ineludible de la modernidad, resulta llamativa su masiva proliferación, y el hecho de que algunos de ellos pasen a funcionar como apéndices del cuerpo, al modo de tapones de la falta estructural, no por ello menos metonímicos que cualquier otro objeto del deseo.

Para Lacan, “la realidad capitalista se acomoda bastante bien a la ciencia”⁵, y es por ello que cuestiona el hecho de que esta última haya introducido un conocimiento mejor del mundo; por el contrario, en cuanto derivada de las demostraciones matemáticas, su intervención solo puede ser aprehensible en el orden significante. Se devela así la facultad de la ciencia para hacer surgir en el nivel de la percepción cosas

4. Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 20, Aún* (Buenos Aires: Paidós, 1991), 99.

5. Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 16, De un Otro al otro* (Buenos Aires: Paidós, 2008), 36.

que no existían, y que aún así operan en el mundo como verdad formalizada, dejando a Dios la garantía al mejor modo cartesiano. Esta facultad ubica a la ciencia en un espacio insustancial llamado por Lacan *aletósfera*; esfera que recubre a la tierra y que en la medida en que no es tangible, está fuera del universo de lo que es manipulable a imagen y semejanza del hombre. La *aletósfera* es a su vez el lugar al que están destinadas las creaciones científicas a las cuales Lacan denomina *letosas*, variedades del objeto a que demuestran un deslizamiento de la ciencia como acumulación de saber al servicio del sujeto, a la ciencia como productora de objetos al servicio del consumidor, el cual no tiene otro estatuto que el de un instrumento.

Lo curioso es que estos objetos son deseados, pero una vez forcluida la dimensión del sujeto en aras de la primacía del consumidor, se ven reducidos a la función del *plus-de-gozar* mercantil, a simples *letosas*, indicándose con el término mismo el comando que toma la ciencia respecto del objeto a. En este sentido, Lacan afirma que lo que nos aporta la ciencia es el *gadget*, como una invención puramente mercantil que adviene al lugar del *plus-de-gozar*, pero que no por ello es menos significativa. En cuanto creación efectuada a partir del saber, el *gadget* tiene el estatuto *ex nihilo* atribuido por Lacan en el seminario *La ética del psicoanálisis* a los objetos de la creación. Todo objeto de la creación es un significante modelado a partir del agujero, de la nada que es el lugar de la-Cosa, es un *ex nihilo*, erigido a partir del vacío, y por ende, la sublimación es una operación que consiste en elevar un objeto imaginario a la dignidad de la-Cosa.

Así pues, el *gadget* no es más que un significante que se introduce en lo real *ex nihilo*, y a partir del cual se bordea un vacío. No obstante lo anterior, a diferencia de los objetos artísticos, los *gadgets* no están hechos para causar el deseo, sino para proponerse al sujeto como herramientas que apuntan a recuperar el goce perdido por estructura. Mientras están orientados por el imperativo superyoico a la eliminación de la dimensión singular del deseo, se trata entonces de objetos moldeados para inscribirse en la dialéctica del narcisismo como señuelos que engañan al sujeto en cuanto a la posibilidad de realización absoluta del fantasma.

Al decir de Lacan:

Y en cuanto a los pequeños objetos a que se encontrarán al salir, ahí sobre el asfalto en cada rincón de la calle, tras los cristales de cada escaparate, esa profusión de objetos hechos para causar su deseo, en la medida en que ahora es la ciencia quien lo gobierna, piénsenlos como *letosas*. Me doy cuenta un poco tarde, porque no hace mucho que lo he inventado, de que rima con ventosa. Hay viento en su interior, mucho viento, el viento de la voz humana. Es bastante cómico encontrarse con esto al final⁶.



6. Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 17, El reverso del psicoanálisis*, óp. cit., 174.

En suma, las creaciones científicas pretenden la dignidad de objetos a causa del deseo para el hombre, pero no son más que *letosas* gobernadas por la pretensión de saber, invenciones sin otra sustancia que no sea significativa. Lo curioso es que Lacan ubica al interior de las mismas al viento de la voz humana, lo cual, tal como veremos a continuación, no es otra cosa que el soporte de los imperativos del superyó.

Pese a que es Lacan quien en el seminario *La angustia* formula al superyó como el objeto a en su dimensión invocante, el nexo es advertido por Freud en “Introducción del narcisismo”, donde plantea que el superyó conserva el carácter vocal de las prohibiciones de la primera infancia, y que al interiorizarse como conciencia moral, encarna la crítica a través de voces asociadas en principio a los padres, y posteriormente a educadores y figuras de autoridad. Sin embargo, es en “El yo y el ello” donde delimita de manera contundente un origen auditivo para el superyó: afirma allí que este proviene de lo oído y es accesible al yo desde las representaciones-palabra, pero que su energía es aportada por las fuentes del ello que subrogan el influjo de la pulsión de muerte. Este es el fundamento de la moral paradójica del superyó.

Lacan continúa con esta línea argumentativa y en el seminario *El deseo y su interpretación* afirma que la voz es el peso real del sujeto en el discurso, es lo que del Otro se manifiesta en lo real como superyó. Más adelante, en su “Observación sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad” reconoce que la autoridad del superyó proviene exclusivamente de su ser vocal, para culminar ubicando a la voz como una de las formas del objeto a. Desde esta perspectiva, el superyó queda definido como el objeto de la pulsión invocante, en un nivel en el que se introduce de lleno la dialéctica propia de la relación del sujeto con el deseo del Otro. En efecto, en el seminario *La angustia*, Lacan afirma que a la voz “la conocemos bien [...] en forma de imperativos ininterrumpidos del superyó”⁷, pero que es preciso distinguirla de la fonemización, pues la sonoridad es solo instrumental al lenguaje y está lejos de ser su naturaleza última. La voz que interesa al psicoanálisis no es aquella que resuena en ningún vacío espacial como el oído, sino la que resuena en el vacío del Otro en cuanto tal, en un *ex nihilo* propiamente dicho.

Dado que la voz resuena en el vacío del Otro, se incorpora a la vez modelando el vacío del sujeto, y haciendo emerger la función del deseo en el Otro. Así, al examinar el nivel invocante en la constitución del deseo, Lacan encuentra que la delimitación del objeto voz está asociada a la introyección del mandamiento del declive del complejo de Edipo, el cual da cuenta de la esencia paradójica del superyó. El asesinato del padre resuena bajo la forma de esta modalidad del objeto a que es preciso diferenciar del fonema, y que remite más bien a una dimensión alterna del lenguaje, separable del mismo en tanto objeto cesible. En este nivel superyoico de la constitución del objeto

7. Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 10, La angustia* (Buenos Aires: Paidós, 2006), 272.

es puesto en escena el deseo del Otro en cuanto tal, la pregunta irresoluble *Che vuoi?* a cuya emergencia Lacan vincula el peso del superyó.

Para Lacan “la voz del Otro debe considerarse un objeto esencial. Todo analista será incitado a darle su lugar, y a seguir sus distintas encarnaciones en la formación del superyó. Si se sitúa el origen a del superyó, quizás muchas cosas se vuelvan más claras”⁸. En efecto, esta construcción de la naturaleza del superyó en cuanto una de las modalidades del objeto a no escapa al vínculo con el padre, y su vociferación es testimonio de la incorporación primera de los mandamientos de la palabra, o como lo afirma Lacan en “Subversión del sujeto”: “aún si la ley ordenase: *Goza!* el sujeto solo podría contestar con un: *Oigo*, donde el goce ya no estaría sino sobreentendido”⁹. Es entonces este el viento que resuena al interior de los *gadgets* propuestos como objetos de goce al sujeto consumidor propio del discurso capitalista.

EL SABER COMO OBJETO DE GOCE, EL MERCADO DE SABERES Y EL IMPERATIVO CIENTÍFICO

La interrogación en torno a los *gadgets* apunta a cuestionar el lugar del saber en el discurso capitalista. Para Lacan “el proceso mismo por el que se unifica la ciencia, en la medida en que esta se enlaza con un discurso consecuente, reduce todos los saberes a un mercado único, el mercado del saber”¹⁰. Esto quiere decir que el saber promovido como *episteme* en el discurso del amo moderno no solo demuestra sus efectos en la promoción de los *gadgets*, sino que además en esta dinámica, el saber mismo se convierte en un objeto de goce con un valor de uso muy particular. Se trata ahora de un saber que no se paga con la renuncia al goce como ocurre en el discurso del amo antiguo, sino de un saber que se obtiene por nada, dando un matiz perverso a la función del *plus-de-gozar*. En efecto, la ausencia de relación entre los dos términos de arriba del discurso capitalista, a saber, el sujeto dividido y el saber, y el hecho de que este último solo advenga al lugar del sujeto pasando previamente por el lugar del objeto a *plus-de-gozar* indica, no solo que en esta articulación discursiva el saber se obtiene sin pagar el precio de la castración, sino que además el saber mismo se erige como un objeto de mercado.

En este sentido, asistimos actualmente a una proliferación inédita de saberes que pretenden dar cuenta de la subjetividad y de la aleación de los mismos en un eclecticismo *biopsicosocial*, *astrohumanista*, *oligonaturista*, carente de todo fundamento epistemológico que permita atribuirles alguna seriedad. Como efecto de tal dinámica surgen publicaciones que apuntan a las masas bajo los modos de la autoayuda y la superación personal. La psicología no escapa de esta dinámica,



8. Jacques Lacan, “Introducción a los Nombres del Padre”, en *De los Nombres del Padre* (Buenos Aires: Paidós, 2005), 83.
9. Jacques Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, en *Escritos 2* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1975), 801.
10. Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 16, De un Otro al otro*, *óp. cit.*, 37.

pues al cobijar en su seno orientaciones francamente divergentes, produce enfoques aproximativos que descuidan la rigurosidad epistemológica; al privilegiar de este modo la dimensión práctica, se busca complacer la efectividad demandada por la política cambiante de los estados, en donde se ha insertado tan bien el enfoque cognitivo-conductual. De otro lado, sobra mencionar los efectos que tiene en los sistemas de clasificación la pretensión de un lenguaje descriptivo universal que, sin embargo, no omite referencias firmes a la diversidad de las disciplinas que lo componen y que pretenden apuntar a un mismo objeto. Todo esto converge en que el saber mismo pasa a funcionar como un *gadget* más, en el marco de un mercado de saberes que se acopla al lugar del sujeto bajo el modo del *plus-de-gozar*, el cual va en dirección de la forclusión del sujeto.

La insensatez del mandato del superyó que comanda la producción del saber en el discurso científico, es un correlato del primado del objeto *a* en la modalidad de la voz desarticulado de toda causa. Allí donde el objeto voz no cuenta con el velo del fantasma, la función del Otro es despojada de su vertiente simbólica para presentarse como cuerpo que goza. Si la ciencia, de la mano con el discurso universitario, no aspira a “saber de todo”, sino más bien a ser un “todo saber”, es porque apunta a la recuperación del ser por la vía del goce. La consecuencia de este movimiento en el que lo único que se conserva del amo es su imperativo, devuelve al sujeto a su posición originaria en la estructura como objeto para el goce inenunciable de un Otro omnipotente. Así, la aspiración del discurso científico a ser “todo saber”, hace presente la dimensión de un Otro del goce superyoico que se manifiesta en la *afánisis* del sujeto, en la disolución de toda dimensión de la singularidad del deseo.

LA FORCLUSIÓN DE LA CASTRACIÓN, LA DISOLUCIÓN DE LOS MITOS DEL PADRE Y DE LAS COSAS DEL AMOR

En el seminario ...*O peor*, Lacan, a modo de síntesis, plantea que “lo que distingue al discurso del capitalismo es la *Verwerfung*, el rechazo fuera de todos los campos de lo simbólico, con lo que ya dije que tiene como consecuencia. ¿El rechazo de qué? De la castración”¹¹. Es preciso recordar que la forclusión (*Verwerfung*) es el mecanismo propio de la psicosis exclusivamente cuando recae sobre el significante del Nombre-del-Padre, provocando un agujero en el lugar de la significación fálica donde se inscribe la castración. Por esta razón, llama la atención que en el discurso capitalista la forclusión recaiga sobre la castración, que es justamente la consecuencia de la operatoria de este significante. Esto parece indicar que en este discurso hay una verdadera disolución del nexo causal entre padre y castración.

11. Jacques Lacan, ...*O peor* (*El saber del psicoanalista*) (1971-1972), clase del 4 de mayo de 1972. Inédito.

Si el discurso del amo antiguo está en consonancia estrecha con el discurso del inconsciente, es precisamente porque allí el padre es ubicado en el lugar del agente de la castración; la intervención radical del significante amo deja como consecuencia la represión de la verdad de la castración, y es correlato del cuerpo que toman las ficciones del padre en cada época. En este marco, la situación tan particular que toma el significante amo, de la mano con la pequeña inversión de los términos que implica el pasaje del discurso del amo al discurso capitalista, de entrada pone en cuestión al mito del padre. La consecuencia de este desvanecimiento del nexo entre el padre y el acceso a la significación fálica es la disolución de las ficciones del padre otrora sostenidas en la operación del significante amo. Una dinámica tal se inscribe y permea todos los estratos de la sociedad bajo el modo de una pertinaz crisis de la autoridad.

Esta es una delicada cuestión que no ha de desviarnos hacia una posición nostálgica por aquellas épocas en las que la operación del padre parecía poder sostener la transmisión del deseo en la familia. Es un ingenuo psicologismo considerar que las problemáticas del sujeto contemporáneo son resultado de una ausencia de reprimendas provenientes de las figuras de autoridad en la infancia, y que para que las cosas vuelvan a marchar, se trataría de que dichas figuras “impongan límites”. No hay que olvidar que para Lacan, a partir del seminario *El reverso del psicoanálisis*, el padre no tiene otro estatuto que el de un operador estructural de la naturaleza del mito en cuanto enunciado imposible, de manera que lo que vivenciamos como crisis de autoridad, no es otra cosa que el efecto imaginario de la puesta en cuestión de la castración, la cual remite a la operación real agenciada por la incidencia del significante. Si se imaginaria esta operación como sostenida en la posición del padre en cuanto agente, es solo por el punto de partida que juega el discurso del amo en la cultura; pero en realidad, el padre al que se le reprocha debilidad o exceso de potencia, es el padre imaginario, con el que se juega la rivalidad en la historieta edípica.

Por lo demás, la ubicación imaginaria del padre privador resulta útil para abordar las consecuencias lógicas de la forclusión de la castración en la que se sostiene el discurso capitalista. En el seminario *La ética del psicoanálisis*, Lacan ubica el fundamento del superyó en el eclipse del padre simbólico por el padre imaginario. Este pasaje, acaecido por estructura en el declive del Edipo, funda al superyó como un reproche perpetuo en la estructura del sujeto, que si bien puede servir de base a la conciencia moral, diverge de la misma en sus exigencias más obligatorias. Dado que el superyó persigue al sujeto en función de sus desdichas, más que de sus faltas éticas, Lacan plantea que la interiorización de la ley nada tiene que ver con la ley como tal. Allí donde el padre castrador desfallece, adviene impetuoso el superyó, desplegando



exigencias que tienen un carácter absoluto y que se encaminan al encuentro con el goce en el límite de *das-Ding*, más allá del principio del placer.

Estas formulaciones aportan luces sobre la función del superyó en el discurso capitalista. Si la forclusión de la castración pone en cuestión los mitos del padre, es una necesidad lógica que emerja imperante la figura del padre imaginario bajo el modo del superyó. Se trata de un padre que lejos de posibilitar la apertura del sujeto hacia el espacio del deseo, lo invita a su propia destrucción orientada por la pulsión de muerte. Es desde allí que se le puede dar un abordaje serio a la cuestión de la crisis moderna de la autoridad, a la pérdida del saber tradicional en la familia, y a la proliferación de nuevos ideales que buscan suplir en el registro de lo imaginario aquello que se espera del padre simbólico.

Esta perspectiva se revela fructífera para no caer en el prejuicio de abordar lo nuevo como un déficit respecto al pasado. Asistimos de hecho a una caída de los grandes ideales, cuya potencia de antaño para organizar el destino de los sujetos se ve aminorada en virtud de los pequeños ideales, aquellos que actualmente cohesionan las llamadas “tribus urbanas”, sostenidas en férreos códigos de vestimenta e ideología, que se extienden aceleradamente en la juventud entre los *emos*, los *skinheads*, etc. Se trata de una proliferación de significantes amo que cohesionan masas sobre la base de la segregación, y si esto es significado como un resultado de la crisis de autoridad del padre, es en el sentido de la puesta en cuestión del significante para agenciar la renuncia al goce en la contemporaneidad.

Lo que está en juego en estas presentaciones de la cultura es la pérdida del referente mítico en cuanto portador de la verdad del sujeto en la familia. Para Lacan esta pérdida es un resultado de la ascensión del saber al lugar del agente en el discurso universitario. El hecho de que allí el imperativo de saber conserve del amo su simple naturaleza imperativa, deja al sujeto en posición de objeto a respecto del saber. El resto en este discurso es el sujeto dividido, pues el saber que debe producir está en completa discordancia con el saber que le concierne, el cual no es otro que el del mito como el medio decir de la singular novela familiar.

La pérdida de la referencia mítica y de las tradiciones tiene como consecuencia el que actualmente el saber acerca de la crianza —concerniente a los imposibles propios del educar, del gobernar, y de la transmisión del deseo en la familia— ya no sea propiedad de los padres, sino de la ciencia, de los maestros y psicopedagogos que producen un pretendido saber más efectivo. Vemos entonces canales de televisión cuya programación está enteramente dedicada a proveer a los padres entrenamiento en la crianza, o a la mostración de las dificultades de la misma a través de *reality*

shows. Se muestra así el cese del reinado del significante amo, y el aparejamiento del discurso capitalista al discurso universitario bajo el modo de la ciencia.

De otro lado, cabe mencionar que la forclusión de la castración tiene otra consecuencia lógica en la disolución de las cuestiones del amor. El fundamento del amor es la castración, y por esto para Lacan amar es dar lo que no se tiene; en este marco, encuentra entonces que “todo orden que se entronca en el capitalismo, deja de lado lo que llamaremos simplemente las cosas del amor”¹². Desde allí se entiende la fragilidad del lazo amoroso en la modernidad y su desvanecimiento en la metonimia de los objetos de satisfacción. Si como lo afirma Lacan en el seminario *La angustia*, el amor es lo que permite al goce condescender al deseo, excluida esta dimensión, lo que se conserva es el imperativo de goce del superyó.

EL RETORNO EN LO REAL DE LOS IMPERATIVOS DEL SUPERYÓ Y LA CIRCULARIDAD INFINITA DEL CONSUMO

Al postular que el rechazo de la castración propio del discurso capitalista se articula con la consabida consecuencia que tiene toda elisión de lo simbólico, Lacan se refiere a las formulaciones tempranas del escrito “Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud”, donde afirma que lo que ha sido cercenado de lo simbólico no retorna en lo simbólico, sino en el campo de lo real. De este modo, si en el pasaje del discurso del amo antiguo al discurso capitalista lo que ocurre es una pérdida del poderío del significante amo, acompañada de una forclusión de la castración fuera de los campos de lo simbólico, lo que encontraremos como retorno en lo real son justamente los imperativos ininterrumpidos del superyó.

En efecto, la inversión de los términos en el discurso capitalista tiene como consecuencia un movimiento circular y eternizado que no encuentra *impasse* alguno. Este carácter circular es enteramente equiparable con la naturaleza del superyó para Freud, quien en “El malestar en la cultura” encuentra que aun cuando este se origina en la interiorización de la autoridad parental como una exigencia de renuncia pulsional, paradójicamente la renuncia efectiva no deriva en un apaciguamiento de sus mandatos. Por el contrario, en cuanto instancia interna, el superyó percibe la persistencia de los deseos prohibidos y exige la punición perenne en relación con los mismos. El movimiento circular al infinito se advierte en la constatación de Freud de que mayor es la severidad del superyó cuanto más virtuoso es el sujeto, pues la conciencia moral que exige la renuncia de lo pulsional enseña su aspecto voraz al exigir progresivamente más y más renunciaciones, manifestando su agresión contra el yo.



12. *Ibid.*

Conviene entonces entender la circularidad del discurso capitalista a la luz del funcionamiento del superyó. Franqueada la renuncia al goce en la que se funda la articulación discursiva clásica, vemos entonces al sujeto del discurso capitalista determinado únicamente por el objeto a *plus-de-gozar*, bajo el modo de los *gadgets*, como de los saberes del mercado alentados por la ciencia, los cuales pretenden insertarse en el lugar del sujeto taponando toda posible falla. Es bajo el imperativo del superyó que en estos objetos a se privilegia la función del *plus-de-gozar* en detrimento de la dimensión de la causa del deseo, produciéndose así una reapropiación total de la plusvalía en el lugar del agente. En este sentido, Lacan plantea que en el discurso capitalista la apropiación del *plus-de-gozar* no está obstaculizada por ninguna barrera. Consecuencia de este factor es la compleja y paradójica situación de los restos en la modernidad, desde aquellos que se eliminan sin dejar rastro, desarticulados del cuerpo que los produce, hasta aquellos con los que no se sabe qué hacer, la basura, o incluso las personas marginales.

Ahora bien, en el capitalismo el imperativo mortífero del superyó tiene una pequeña modificación, pues la voz, que desde el mismo se articula para el sujeto como “¡Goza!”, toma más bien la forma de un “¡Consume!”. El superyó en el discurso capitalista ordena al sujeto gozar de los objetos que produce la ciencia, de los *gadgets*, de los saberes desarticulados que pretenden dar cuenta de su ser; pero allí mismo se advierte una paradoja, pues dada la circularidad propia de este modo del lazo social, en su dinámica es el sujeto mismo quien pasa a ser consumido. No en vano, en “El triunfo de la religión”, Lacan afirma que “eso nos come mediante cosas que remueve en nosotros. Por algo la televisión es devoradora. Ocurre que, a pesar de todo, nos interesa [...] finalmente, uno se deja comer”¹³.

Los objetos a, en su calidad de *letosas* gobernadas por la ciencia, se revelan así en relación directa con el superyó y su imperativo mortífero, el cual toma el comando, desarticulándose de la función de la causa, allí donde ya no hay posibilidad de una elección del sujeto que limite las voces ininterrumpidas que provienen del lugar del Otro. La circularidad del imperativo superyoico, sostenida en la pérdida de la primacía del significante amo como operador de la renuncia al goce, demuestra que si bien el Otro no existe puesto que no hay garantía alguna de la verdad, ciertamente tiene un cuerpo con el que goza, y es allí donde el sujeto es insertado, consumido por su propio consumir. Se le propone taponar la castración con objetos de goce, pero en el mismo movimiento se ve entregado como objeto al goce del Otro.

13. Jacques Lacan, “El triunfo de la religión”, en *El triunfo de la religión* (Buenos Aires: Paidós, 2005), 93.

LA LOCA ASTUCIA DEL SUPERYÓ ES FUNDAR UN DISCURSO SIN REVERSO DONDE LO IMPOSIBLE ES SUPERADO

Lacan califica al discurso capitalista como algo “locamente astuto”, su virtud es la superación de una impotencia radical que hace que marche sin obstáculo alguno, subrogando ingeniosamente los intereses del amo antiguo. Al decir de Lacan, esto “no puede marchar mejor, pero justamente anda demasiado rápido. Se consume, se consume tan bien, que se consume”¹⁴. En efecto, la circularidad propia del discurso capitalista no admite el juego entre imposibilidad e impotencia en el cual se sostienen los cuatro discursos clásicos, y por ende, introduce una dinámica en la que vale todo, en la que todo es posible. En este sentido, las consecuencias del discurso capitalista interrogan al psicoanálisis en su capacidad para estar a la altura de la subjetividad de la época.

Si planteamos con Lacan que la renuncia al goce es lo que funda la articulación discursiva, y que de allí deriva el punto de partida que representa la instauración del discurso del amo a nivel tanto de la cultura como de la subjetividad, el hecho de que este se establezca bajo la forma del discurso capitalista, donde la castración es forcluida, no puede menos que llamarnos la atención. Si se insiste en el hecho de que la fórmula del discurso capitalista implica una superación de las distintas modalidades de lo imposible, es justamente porque este discurso parece franquear aquello de lo que el psicoanálisis se ocupa.

A partir de lo anterior, en *La experiencia del fin*, Jorge Alemán plantea que “el capitalismo, en su emergencia histórica, ha hecho posible que lo real se embarace de gadget, o en otras palabras, que el fantasma del capitalista pueda transformar lo real, posibilidad esta que, como es obvio, el amo antiguo jamás hubiera podido cumplir”¹⁵. Esta transformación de lo real no tiene otro fundamento que la loca astucia de la voz del superyó, el cual articula sus paradojas más allá del principio del placer.

Freud plantea en “El yo y el ello” que en cuanto heredero del complejo de Edipo, el superyó subroga al complejo paterno para dominar al yo, pero en tanto heredero del ello, manifiesta su hipermoralidad como una crueldad en la que se reconoce un cultivo puro de pulsión de muerte, el cual recae sobre el yo tomado como objeto. Este es el fundamento de la circularidad del superyó, que ante mayor renuncia pulsional impone al yo una exigencia más severa. Es evidente que si el funcionamiento del superyó deriva en un triunfo del ello y de la pulsión de muerte, la renuncia pulsional tiene como contracara un exceso de satisfacción más allá del principio del placer. En este sentido, en “El problema económico del masoquismo”, Freud encuentra que si bien la conciencia moral surge de la desexualización del Edipo, el masoquismo moral —que complementa al sadismo del superyó— procura



14. Jacques Lacan, *Del discurso psicoanalítico*, Conferencia en la Universidad de Milán, 12 de Mayo de 1972. Inédito.

15. Jorge Alemán, *La experiencia del fin. Psicoanálisis y metafísica* (Madrid: Miguel Gómez, 1996), 127.

una mezcla pulsional a través de la cual la moral es resexualizada, haciendo que ni aún la autodestrucción del sujeto pueda producirse sin satisfacción. Esta satisfacción obedece sin duda a lo planteado por Freud en “Más allá del principio del placer”: escenifica la meta final de la pulsión de muerte, esto es el retorno a lo inanimado.

Se advierte así la encrucijada del discurso capitalista, a saber, el hecho de que al no existir en él barrera alguna frente al goce, el único límite existente es la muerte, es decir, la disolución del estatuto deseante del sujeto bajo los imperativos mortíferos del superyó. Allí se vislumbra la paradoja que lleva a Lacan a afirmar que pese a su loca astucia, el discurso capitalista es insostenible y está consagrado a reventar. En algún punto ha de advertirse que si todo vale y todo es posible, el único límite es la muerte.

La dificultad que trae al discurso analítico el discurso capitalista es que, debido a su pequeña inversión en los términos, se propone como un discurso sin reverso, o al menos, un discurso del cual el psicoanálisis no es reverso. El discurso analítico es planteado por Lacan como reverso del discurso del amo antiguo —que a su vez es el del inconsciente— no solo porque sus términos aparecen en posiciones opuestas en la estructura, sino porque el discurso analítico revela lo que queda oculto al amo, subvirtiendo su lógica de funcionamiento. La verdad del amo es que aun cuando este se plantea en el lugar del agente pretendiendo que todo marche, está castrado e ignora su estatuto como sujeto dividido.

Así, en *La experiencia del fin*, Jorge Alemán plantea que no es el discurso del amo lo que constituye el *impasse* para el discurso analítico, pues dado su saber sobre lo imposible, está en perfecta capacidad de erigirse como reverso del mismo. El *impasse* para el psicoanálisis es el discurso capitalista en su cópula con la ciencia, pues su funcionamiento sin envés interroga su estatuto mismo de discurso.

El hecho de que se formalice al discurso capitalista con una escritura no excluye la pregunta sobre si se trata verdaderamente de un discurso. Si entendemos por discurso la formalización del lazo social sostenido en la renuncia al goce, donde se cierne un imposible a través de la impotencia para conjuntar la producción con la verdad, se arriba a la conclusión de que, en sentido estricto, el capitalismo no es un discurso. De cualquier modo eso funciona sobre ruedas, con una circularidad en la que se perfila la primacía automática de los imperativos del superyó, cuyas consecuencias al nivel del malestar en la cultura son apremiantes.

Si en el mundo contemporáneo asistimos a una pérdida de la primacía del significativo amo, y por consiguiente, a una estabilización del discurso del amo antiguo bajo la forma capitalista, el discurso analítico ha quedado en una posición en la que ya no es reverso de ningún otro. Es un reto, pues, para el psicoanálisis estar



en condiciones de sostenerse en la posición de interrogar como saber lo tocante a la verdad de los discursos, y desde allí presionar a la imposibilidad para que la impotencia cambie de modo, y se produzcan giros en los que se vislumbren salidas al malestar en la cultura.

LA PESTE Y EL PORVENIR DEL PSICOANÁLISIS

Hemos visto el modo en que el franqueamiento de la barrera de lo imposible hace que el discurso capitalista se vea en capacidad de transformar lo real atiborrándolo de *gadgets*. Ahora bien, si de lo que se ocupa el psicoanálisis es de lo real, es preciso acordar con Lacan cuando afirma que “el porvenir del psicoanálisis es algo que depende de lo que advendrá de ese real, a saber, depende por ejemplo, de que los *gadgets* verdaderamente se nos impongan, de que verdaderamente lleguemos nosotros mismos a estar animados por los *gadgets*”¹⁶. Esta afirmación merece una reflexión cuidadosa, pues de lo que da cuenta es del ascenso de los objetos a *plus-de-gozar* gobernados por la ciencia, al estatuto de movilizados de la subjetividad. Lacan, sin embargo, se muestra confiado en que no llegaremos a ese punto. En “La tercera” afirma que los objetos de consumo funcionan de manera evidente como síntomas, y que aun cuando sean propuestos por la ciencia como taponamientos de goce, no dejan de ser registrados por el sujeto en el registro fálico. Al ser el falo el elemento que impide la inscripción de la relación sexual en el registro de lo universal, tarde o temprano se revela en esta dinámica lo imposible como irresoluble.

Hay que decir entonces que la posición de Lacan frente a la encrucijada que representa el funcionamiento del discurso capitalista es francamente optimista: “Cuando nos hartemos, eso se detendrá, y nos ocuparemos de las cosas verdaderas [...] Yo por mi parte, no soy muy pesimista. Habrá un taponamiento del *gadget*. Su extrapolación, que hace converger lo real y lo trascendente, me parece un acto de fe”¹⁷. En efecto, si el fundamento de la ciencia y de sus producciones es la creación de realidades que no existían, y de objetos que responden a necesidades igualmente artificiosas, es porque el discurso científico no se ocupa de la verdad, y desde su origen deja a Dios la garantía de la misma.

En este sentido, en el seminario *De un Otro al otro*, Lacan proporciona una clave para pensar que es del mismo lado de la ciencia de donde podría provenir un límite a la circularidad mortífera del capitalismo. Allí afirma que

el capitalismo reina porque está estrechamente unido al ascenso de la función de la ciencia. Solo que incluso este poder, este poder camuflado, este poder secreto, y cabe

16. Jacques Lacan, “La tercera”, en *Intervenciones y textos 2* (Buenos Aires: Manantial, 1988), 107.

17. Jacques Lacan, “El triunfo de la religión”, en *El triunfo de la religión*, *óp. cit.*, 94.

agregar, anárquico —quiero decir dividido contra él mismo, y esto sin duda por ir de la mano del ascenso de la ciencia—, está ahora tan desconcertado que no da pie con bola, porque pese a todo del lado de la ciencia ocurre algo que supera sus capacidades de dominio¹⁸.

El acoplamiento entre el capitalismo y la ciencia no es entonces para Lacan en modo alguno armonioso, y no puede pensarse como eternizado. De hecho, en “El triunfo de la religión”, afirma que la ciencia se sostiene también en una posición imposible, y es desde allí que recientemente asistimos al surgimiento de crisis de angustia en científicos que se detienen a reflexionar sobre si los avances producidos podrían llevar a la destrucción de la raza humana. Para Lacan es entonces una necesidad de estructura que a la ciencia se le imponga en algún punto su limitación bajo el modo de lo imposible.

Se entiende así que si bien la ciencia ha forluido al sujeto a tal punto que el discurso del inconsciente le resulta del todo extraño, este último termina, sin embargo, imponiéndosele como un hecho que involucra un saber a reconstruir, y cuya verdad no puede ser abordada más que como un medio decir que se despliega en el registro de lo imposible. Se desprende entonces de los planteamientos de Lacan que allí donde la ciencia reconozca su limitación, será inminente su separación respecto del discurso capitalista, y en ese proceso volverá a fulgurar lo real de los discursos como aquello que no anda.

Ahora bien, tal como lo afirma Lacan en “La tercera”, “lo curioso en todo esto es que el analista en los próximos años dependa de lo real y no lo contrario. El advenimiento de lo real no depende para nada del analista. Su misión, la del analista, es hacerle la contra. Al fin y al cabo, lo real puede muy bien desbocarse, sobre todo desde que tiene el apoyo del discurso científico”¹⁹. Es lo real desbocado a lo que comandan las voces del superyó en el discurso capitalista, y en la medida en que esto solo tiene como barrera el retorno a lo inanimado, es preciso que el psicoanálisis asista al proceso por el que se afiance eventualmente en la cultura el convencimiento de que los *gadgets* propuestos por la ciencia en el registro del bienestar y de un pretendido progreso, no tienen nada que ver con el deseo singular en cuanto metonimia de la falta en ser. En este discurso que parece marchar tan bien, lo que queda oculto es lo que no anda, el malestar asociado a los imperativos obscenos del superyó que apuntan a la entrega del sujeto en calidad de objeto al goce del Otro.

La denuncia de la moral paradójica que subyace a toda ética fundada en bienes universales es lo que, según Lacan, en “La tercera”, tiene asegurado el porvenir del psicoanálisis. Lacan se ocupa de esto en su escrito “Kant con Sade”, donde encuentra en

18. Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan. Libro 16, De un Otro al otro*, óp. cit., 219.

19. Jacques Lacan, “La tercera”, en *Intervenciones y textos 2*, óp. cit., 87.

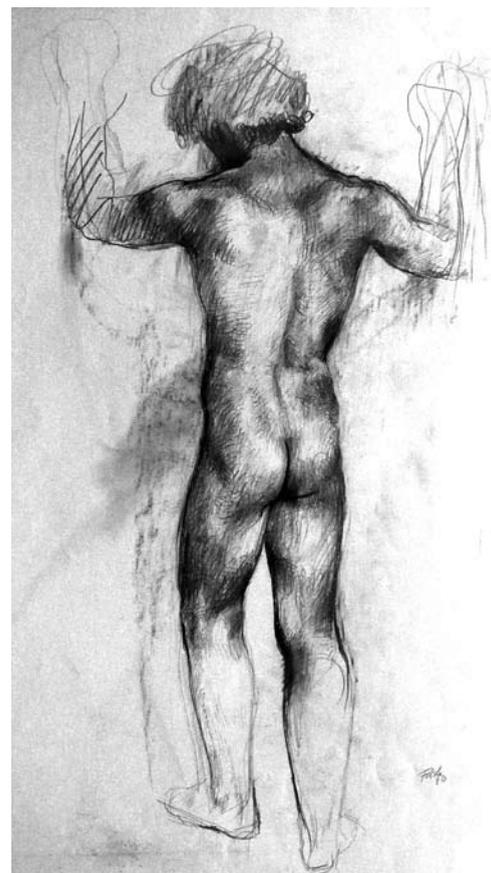
la moral sadeana la formulación de una verdad que queda oculta en la ética kantiana. En efecto, dado que el imperativo categórico kantiano se plantea como una ley universal que desecha toda máxima subjetiva, resulta natural que la ausencia de implicación personal se cristalice en un sentimiento de dolor, que el sujeto debe admitir en aras del alcance del bien supremo. Se trata de una ética que se articula más allá del principio del placer, y que en este sentido, no difiere de las máximas de Sade en las cuales se afirma el derecho al goce. Tanto Kant como Sade buscan inscribir una ley que deja afuera al sujeto en su singularidad, pues el deseo se juega en ellas como una voluntad más allá del principio del placer, como voluntad de goce.

No obstante lo anterior, para Lacan la máxima sadeana es más honesta, pues es pronunciada por la boca del Otro —el Ser supremo en maldad— y no dictada por una voz interior como propone el imperativo kantiano. Se demuestra así la equivalencia del deseo del Otro y la Ley, pero en una dinámica en la que la interiorización de la misma se erige bajo la forma de un superyó, cuyo efecto es idéntico al que Kant dilucida como inevitable en su razonamiento ético, a saber: que el sujeto debe admitir estar bien en el propio mal, y que el sufrimiento se hace necesario en aras de arribar a una conformidad de la razón práctica con la ley universal que ella misma se impone.

Se hace evidente entonces que la ética del psicoanálisis solo puede sostenerse a través de la interrogación de los imperativos obscenos y paradójicos del superyó. En el seminario *La ética del psicoanálisis*, Lacan afirma que la experiencia moral que interesa al análisis no se sostiene en la moral superyoica, sino en la función del sujeto que se pregunta sobre lo que quiere en relación a esos dictámenes extraños en los que se articula la pulsión de muerte. Solo así es posible rectificar las relaciones del sujeto con lo real y privilegiar la dimensión del deseo en su singularidad radical.

Solo por la vía de esta interrogación el discurso analítico estará a la altura de la subjetividad de la época, sosteniendo en lo imposible mismo del análisis los virajes discursivos para proponer salidas al malestar en la cultura. El hecho de que el capitalismo marche sin *impasse* alguno no debe engañarnos en cuanto a lo que va dejando a su paso como real, lo que no marcha. No solo los *gadgets* empiezan a funcionar como síntomas, sino que la desarticulación de la renuncia pulsional, de la mano con los imperativos del superyó, va consumiendo al sujeto y a la civilización hacia la realización de la pulsión de muerte. Esto es lo que no anda, los malestares del *plus-de-gozar*, ese pagar de más que justifica y autoriza a la intervención del discurso analítico en la medida en que está orientado por una ética acorde al deseo de cada cual.

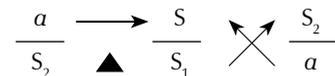
Si el análisis, tal como lo describe Lacan en “El triunfo de la religión”, es aquello que se ocupa de la inmundicia en el mundo, de lo que no marcha, de lo que se desarticula del ritmo acelerado del capitalismo, es porque advertido de lo imposible



está en capacidad de hacer frente a lo real, dejando que la angustia que implica el acercamiento al mismo ceda paso al deseo, al deseo del analista en cuanto fundamento de su acto. Así pues, aun cuando el lazo inaugurado por el análisis no pueda plantearse en su formalización como el reverso de un discurso que no tiene envés, debe estar en condiciones de proveer una respuesta que vaya más allá de la observación pasiva sobre el modo en que ese discurso se va consumiendo hasta estallar.

En su conferencia “Del discurso psicoanalítico”, Lacan plantea entre líneas un modo posible para pensar el posicionamiento del psicoanálisis frente al discurso capitalista. Afirma allí que en la descendencia el discurso analítico podría terminar consagrado enteramente al discurso capitalista, al modo en que Freud vislumbraba la importación del psicoanálisis a Norteamérica, a saber, como una peste. Cabe anotar que no es preciso esperar a que el discurso capitalista se consuma, pues de entrada el psicoanálisis está en capacidad de introducirse como la peste que revierte su lógica anulando su circularidad, introduciendo de nuevo el juego entre imposibilidad e impotencia, y de modo concomitante, haciendo lugar a la renuncia al goce y al saber mítico singular a cada sujeto.

Para ello es preciso que el psicoanálisis se plantee como peste al sujeto del consumo propio del discurso capitalista, aquel que se ve desvanecido en su singularidad ante los imperativos mortíferos del superyó. Así, si revisamos la escritura del discurso capitalista, se advierte que el lado izquierdo del mismo —donde aparece el sujeto dividido en posición de dominio del significante amo— corresponde al lado derecho del discurso analítico —donde encontramos al mismo sujeto en el lugar del trabajo, produciendo y separándose de los significantes amo que introdujeron en su cuerpo modos de gozar—. De tal suerte, la solución a la loca astucia del superyó en el discurso capitalista es que el discurso analítico se le acople tal como se muestra a continuación:



En este movimiento, el analista, sostenido en la interrogación de la verdad como saber de lo concerniente a las operaciones imposibles, retoma el lugar del agente como semblante de objeto a causa de deseo del sujeto, el cual produce los significantes amo que le marcaron. Solo una operación semejante podría disolver la circularidad mortífera en la que el *plus-de-gozar* es reapropiado en el lugar del sujeto en el discurso capitalista. En la medida en que el discurso analítico devuelve al sujeto las riendas de su propia división, reinstala la renuncia al goce en la que se funda la articulación discursiva,

permitiendo al sujeto ponerse en relación con lo imposible para inventar modos de arreglárselas con lo real, por fuera de los imperativos mortíferos del superyó.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEMÁN, JORGE. *La experiencia del fin. Psicoanálisis y metafísica*. Madrid: Miguel Gómez, 1996.
- FREUD, SIGMUND. "Proyecto de psicología" (1895). En *Obras completas*, vol. I. Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- FREUD, SIGMUND. "Introducción del narcisismo" (1914). En *Obras completas*, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- FREUD, SIGMUND. "Más allá del principio del placer" (1920). En *Obras completas*, vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- FREUD, SIGMUND. "El yo y el ello" (1923). En *Obras completas*, vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- FREUD, SIGMUND. "El problema económico del masoquismo" (1924). En *Obras completas*, vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- FREUD, SIGMUND. "El malestar en la cultura" (1930). En *Obras completas*, vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- FREUD, SIGMUND. "Análisis terminable e interminable" (1937). En *Obras completas*, vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- LACAN, JACQUES. "Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud". En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1971.
- LACAN, JACQUES. "Kant con Sade". En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1975.
- LACAN, JACQUES. "Observación sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad". En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1975.
- LACAN, JACQUES. "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano". En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1975.
- LACAN, JACQUES. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 3, Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós, 1990.
- LACAN, JACQUES. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 7, La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1988.
- LACAN, JACQUES. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 10, La angustia*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- LACAN, JACQUES. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 16, De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, JACQUES. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 17, El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1992.
- LACAN, JACQUES. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 20, Aún*. Buenos Aires: Paidós, 1991.
- LACAN, JACQUES. *Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra* (1976-1977). Inédito.
- LACAN, JACQUES. "Del discurso psicoanalítico", Conferencia del 12 de Mayo de 1972 en Milán. Inédito.
- LACAN, JACQUES. *El deseo y su interpretación* (1958-1959). Inédito.
- LACAN, JACQUES. "El triunfo de la religión". En *El triunfo de la religión*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- LACAN, JACQUES. "Introducción a los Nombres del Padre". En *De los Nombres del Padre*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- LACAN, JACQUES. *La familia*. Buenos Aires: Argonauta, 1978.
- LACAN, JACQUES. "La tercera". En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1988.
- LACAN, JACQUES. ...*O peor (El saber del psicoanalista)* (1971-1972). Inédito.
- LACAN, JACQUES. *Psicoanálisis. Radiofonía y Televisión*. Barcelona: Anagrama, 1977.



