



Revista Conflicto Social - Año 8 N° 14 - Julio a Diciembre de 2015

## Capitalismo, jouissance e ideologiekritik. Relecturas contemporáneas del marxismo.

Capitalism, jouissance e ideologiekritik. Contemporary reinterpretations of marxism.

Agustín Méndez \*

*Recibido: 20 de octubre de 2015  
Aceptado: 1° de diciembre de 2015*

**Resumen:** Dentro de las preocupaciones de la teoría política y social contemporánea, la cuestión de la alteridad y la otredad ha ocupado un lugar de privilegio. El paradigma comunicativo habermasiano, y sus derivados, ha monopolizada la teorización de dicha cuestión, centrándose en el análisis de las interacciones lingüísticas entre los hablantes, bajo una mirada de corte empirista. Frente a esta corriente de pensamiento, las obras de Lacan y Adorno, recuperarán la enseñanza freudiana, conjugándola con la lectura marxista del capitalismo. De este modo, desarrollarán una postura profundamente materialista, que responda a las exigencias críticas de la época actual.

**Palabras clave:** ideología, plusvalía, goce, sujeto, discurso.

**Abstract:** Among the concerns of the political and social theory contemporary, the issue of alterity and the otherness has occupied a place of privilege. The habermasian communicative paradigm and its derivatives, has monopolized the theorisation of this issue. The Habermasian communicative paradigm and its derivatives, has monopolized the theorisation of this question, focusing on the analysis of linguistic interactions among speakers, under a gaze of court empiricist. Faced with this current of thought, the works of Lacan and Adorno, recover the freudian approach, and links it with the marxist reading of capitalism. In this way, they will develop a position deeply materialistic, which respond the critical demands of the present era.

**Keywords:** ideology, surplus, value, enjoyment, subject, discourse.

---

\* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.  
Correo electrónico: a\_mendez86@hotmail.com

## A modo de introducción: psicoanálisis y acción comunicativa

Desde finales de la década de 1980, Slavoj Žižek, con la publicación de su obra *El sublime objeto de la ideología*, se ha erigido en una de las principales voces que, entroncadas con la línea de indagación iniciada por Althusser y su grupo de estudio (Badiou, Macherey, Rancière), han destacado la importancia de la enseñanza de Jacques Lacan dentro del campo de las ciencias sociales. En el prólogo de esta obra en particular, ha señalado que el aporte del psicoanálisis es fundamental para repensar críticamente el paradigma reinante dentro de los estudios políticos, culturales y sociales, es decir, la corriente consensual y dialoguista encabezada por Jürgen Habermas, para quien “la perspectiva utópica de reconciliación y libertad (...) está ya inserta en el mecanismo lingüístico de reproducción de la especie”.<sup>2</sup> Las principales ideas de este proyecto son resumidas por el autor de la siguiente manera:

Sólo el concepto de acción comunicativa presupone el lenguaje como un medio de entendimiento sin más abreviaturas, en que hablantes y oyentes se refieren, desde el horizonte preinterpretado que su mundo de la vida representa, simultáneamente a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo, para negociar definiciones de la situación que puedan ser compartidas por todos.<sup>3</sup>

Si bien la erudición habermasiana no deja de prestar atención al psicoanálisis freudiano, encontrará en este principalmente una teoría de la comunicación distorsionada, cuyo objeto es que los individuos interactúen de manera *no distorsionada*. Su lectura del psicoanálisis, consistirá, principalmente, en remarcar una serie de cuestiones metodológicas compartidas, de ahí que “el papel que el psicoanálisis de Freud juega en el tratamiento de Habermas de las conexiones entre la psicología individual y el marco institucional es mucho más limitado que el que jugó en los primeros

<sup>2</sup> Habermas, J. (1999). Teoría de la acción comunicativa. T.1. Madrid: Taurus, p. 507.

<sup>3</sup> Habermas, J. (1999). Op. cit., p. 137.





representantes de la Teoría Crítica”.<sup>4</sup> La consecuencia de este sesgo, en palabras de Joel Whitebook, es que termina por violar “un principio cardinal del psicoanálisis freudiano, esto es, la realidad e independencia del cuerpo según se formula en la teoría de los impulsos (...) para Habermas es difícil contactar con la realidad extralingüística desde dentro del igualmente círculo cerrado de la intersubjetividad”.<sup>5</sup>

Tomando como disparador esta propuesta, que en gran medida ha hegemonizado los estudios sociales, se pretenderá, mediante las lecturas realizadas por Lacan y Adorno, materializar una crítica al concepto de intersubjetividad, sin recaer en las aporías propias de la filosofía de la conciencia. El principal aporte al campo de las humanidades desarrolladas por dichos autores, será, por tanto, complejizar y deconstruir la relación entre individuo y sociedad, ubicando como núcleo articulante de ambos a la noción de inconsciente. De esta manera, lograrán redimensionar, gracias a las contribuciones freudianas, temas clásicos del marxismo, como la ideología y el fetichismo, ligados ya no a la órbita de la falsa conciencia, sino a la propia estructuración de la realidad.

### **El discurso del capitalismo:** *jouissance y producción de mercancías*

Si, tal y como sostiene Miller, la civilización es “una civilización es un modo de goce, incluso un modo común de goce, una repartición sistematizada de los medios y las maneras de gozar”,<sup>6</sup> el concepto a través del cual Lacan expondrá las diversas modalidades de distribución de este goce será el de discurso. Su función es explicar la manera en que se construye el lazo social, no en términos intersubjetivos, sino a partir del modo en que el sujeto, en tanto ser parlante, es alojado y vinculado fantasmáticamente al discurso del Otro:

4 McCarthy, T. (1997). La Teoría Crítica de Jürgen Habermas. Madrid: Tecnos, p. 232.

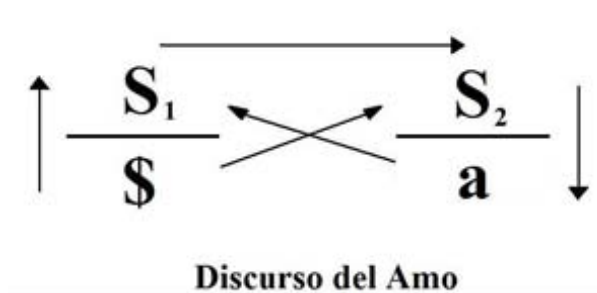
5 Whitebook, J. (1994). "Razón y felicidad: algunos temas psicoanalíticos de la Teoría Crítica", en A. Guiddens, et al., Habermas y la modernidad. Madrid: Cátedra, p. 225.

6 Miller, J. (2005). El otro que no existe y sus comités de ética. Buenos Aires: Paidós, p. 18.

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 instauro 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.<sup>7</sup>

De acuerdo con su teoría, existen cuatro discursos distintos: el del Amo, el de la Histórica, el Universitario y el del Analista. Los cuatro elementos que los conforman son  $s_1$ ,  $\$$ ,  $s_2$  y  $a$ , ocupando cada uno de ellos un lugar diferente dentro de dos binomios distintos: el agente/la verdad y el otro/producto. Estas dos díadas son complementadas por la existencia de dos prohibiciones que regulan su interacción: por un lado, la imposibilidad, es decir, el término que funciona como agente no se reduce al otro; por otro, la impotencia, donde el producto no se fusiona con la verdad.

El discurso del amo, el primero en exponer y del cual se desprenden los otros tres, mediante un cuarto de giro de los elementos, está estructurado de la siguiente manera:

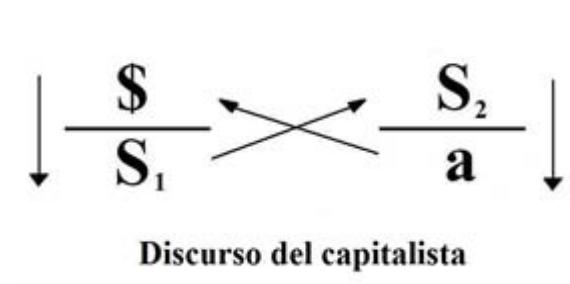


El lugar del agente, ocupado en este caso por el significante amo ( $s_1$ ), opera como elemento que ordena el discurso, poniendo a trabajar al  $s_2$ , el significante del saber y obteniendo como resultado o producto de esta operación al objeto  $a$  (causa del deseo/plus de gozar), mientras que la verdad de su discurso es el  $\$$ , es decir, el sujeto barrado.

7 Lacan, J. (2007). El Seminario de Jacques Lacan. Libro XX: Aún. Buenos Aires: Editorial Paidós, p. 68.



Esta teoría, contenida especialmente en los seminarios XVI y XVII (dictados en el tumultuoso final de la década de 1960), será complementada, en la conferencia de Milán de 1972, con la descripción de una quinta fórmula, el discurso capitalista:



Este se basa en una ligera modificación del discurso del amo, ya que invierte los lugares de  $s_1$  y  $\$$ , generando con ello un discurso que se mueve dentro de una circularidad sin interrupciones, retroalimentándose a sí mismo:

El agente del discurso (lugar del semblante) repudia la determinación que recibe de la verdad, para pasar a dirigirla. El semblante ya no es significativo amo que recibe su determinación de la verdad, sino que es el sujeto, entronizado como agente, quien opera sobre el significativo amo colocado en el lugar de la verdad.<sup>8</sup>

La principal consecuencia de esta variación de los lugares entre el sujeto y el significativo amo, es la negación de la castración del sujeto: “Lo que distingue al discurso del capitalismo es esto: la *Verwefung* (...). El rechazo de qué? De la castración”<sup>9</sup>.

El sujeto barrado ahora es quien encabeza la operatoria, renegando de su determinación por el lugar de la verdad. A pesar de ello, no establece ninguna relación con  $s_2$ , con el otro/saber, de ahí que sea un discurso que no haga lazo social. El sujeto, al negar su castración, pretende ser el “autor” de su discurso, desconociendo el significativo que lo funda. El  $s_1$ , significativo amo, aparece ubicado en el lugar de la verdad y desde aquí se dirige al  $s_2$ , el saber técnico-

<sup>8</sup> Aleman, J. y Larriera, S. (1998). Lacan: Heidegger. Buenos Aires: Manantial, p. 178.

<sup>9</sup> Lacan, J. Conferencia “El saber del analista”, clase 3, dictada el 6 de enero de 1972. Disponible en <http://www.psicoanalisis.org/lacan/19/a3.htm>.

científico, que a su vez produce objetos -“baratijas, publicidad, chismes que hay que vender”<sup>10</sup>- que son entregados directamente al sujeto para taponar su falta. En este movimiento, se trasgreden las limitaciones propias de las otras fórmulas, puesto que se integra la verdad al circuito del discurso:

El s1 pierde su función orientadora y se reduce a un imperativo ciego: ¡Consume!. El sujeto, respondiendo por ello, es en verdad menos consumidor que consumido. Ausentes las balizas identificatorias, deambula sin brújula en un mundo en el que la orientación se reduce al último objeto producido por la tecnociencia. El saber científico, subordinado a los requerimientos del mercado aplasta al *desbrujulado* con una montaña de *gadgets*.<sup>11</sup>

Ahora bien, mediante la exposición de este discurso, Lacan alcanzará su mayor punto de relación con el marxismo y su teoría de la plusvalía<sup>12</sup>, puesto que la lógica del objeto a es leída como estructura análoga al objeto del capital: “El plus-de-gozar apareció en últimos discursos en una función de homología respecto de la plusvalía marxista. Decir homología es decir que su relación no es de analogía. Se trata de lo mismo”<sup>13</sup>.

De esta manera, Lacan encontrará en la teorización marxista de la plusvalía una inscripción simbólica que permita dar cuenta de esta estructura de pérdida y recuperación de goce en la que el viviente humano se encuentra ligado como producto de su entrada al mundo del lenguaje. El hecho de que se renuncie a un goce todo, mítico, hace que el sujeto solo pueda llevar adelante prácticas de recuperación. Este goce recuperado, encuentra en la lógica de la plusvalía, su equivalente universal:

Un sujeto es lo que puede ser representado por un significante para otro significante. ¿Esto no reproduce el hecho de que en lo Marx descifra, a saber, la realidad económica, el tema del valor de cambio está representado al lado del valor de uso? En esta falla se produce y cae lo que se llama la plusvalía. En nuestro nivel solo cuenta esta

10 Lacan, J. (1992). El Seminario de Jacques Lacan. Libro XVII: El reverso del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, p. 134.

11 Schejman, F. (2012). Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis. Buenos Aires: Grama, p. 436.

12 Para un análisis exhaustivo de la relación entre Marx y Lacan, véase Coppo, D. (2010). Lacan-Marx. Una introducción al Seminario 17. Buenos Aires: Letra Viva.

13 Lacan, J. (2008). El Seminario de Jacques Lacan. Libro XVI: De un Otro al otro. Buenos Aires: Editorial Paidós, p. 41.







pérdida. No idéntico de aquí en más a sí mismo, el sujeto ya no goza. El plus de gozar es función de la renuncia al goce por el efecto del discurso. Eso es lo que da lugar al objeto a. En la medida en que el mercado define como mercancía cualquier objeto del trabajo humano, este objeto lleva en sí mismo algo de la plusvalía.<sup>14</sup>

La analogía propuesta se basa en el hecho de que el capitalismo es una maquinaria que se desenvuelve generando un excedente a partir de una pérdida. Todo producto del trabajo humano, en pos de convertirse en una mercancía, debe dejar de ser un simple valor de uso para convertirse en un valor de cambio. Hay algo que se sustrae, que se pierde y esta pérdida es la condición de posibilidad de producir un más, la plusvalía, elemento central para el desarrollo del sistema capitalista. De esta forma, según Lacan, el valor de uso ocupa el lugar de s1, el mercado el de s2, mientras que el producto u objeto a, es la plusvalía<sup>15</sup>. Esta última, proviene de la apropiación del plustrabajo realizado, es decir, del menos no pagado al proletariado por el valor que produce la venta de su fuerza de trabajo: “Aunque pagado de manera justa respecto de la consistencia del mercado en el funcionamiento del sujeto capitalista, este trabajo no pagado es la plusvalía”<sup>16</sup>.

A partir de esta estructura de un mas generado a partir de un menos, Lacan establece un pliegue con la producción de mercancías, en una doble dimensión: por un lado, a través de la lógica del objeto a como causa de deseo, es decir, como objeto perdido que pone en movimiento una maquinaria de producción incesante de mercancías y, por otro, como objeto plus de goce, en el sentido de que el sujeto alcanza algo de ese goce sustraído mediante el consumo de dichos objetos.

14 Lacan, J. (2008). Op. Cit., p. 20.

15 Cfr. Gutman, H. (2012). “El discurso Capitalista y la Causación del Sujeto, sus manifestaciones en la clínica”. En Revista Borrromeo N° 3, p. 317.

16 Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 34.

Esta mecánica es central para comprender el vínculo existente entre el plus de gozar y la plusvalía. Si todo discurso instauro una pérdida de goce, el discurso capitalista, a través de la marca de la plusvalía, permite entender el modo en que ese goce es administrado en la civilización actual.

El análisis del fetichismo de la mercancía, el cual “refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas”<sup>17</sup>, otorga las claves para entender la particularidad del discurso capitalista y su incapacidad para generar un lazo social entre los hombres. El mercado, en su ilimitado acrecentamiento, no se reduce meramente a la esfera del intercambio de equivalentes, sino que constituye la sociedad de consumo. Bajo su lógica se solapan, definitivamente, las percepciones lacanianas con las realizadas por el hombre de Treveris:

Lo que Marx denuncia en la plusvalía es la expropiación del goce. Y sin embargo, esta plusvalía es la memoria del plus de goce, su equivalente del plus de goce. 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.<sup>18</sup>

El fetichismo de la mercancía retratado por Marx, permite pensar, desde el discurso capitalista desarrollado por Lacan, el advenimiento de un nuevo tipo de subjetividad, ya que en la actualidad, la declinación del nombre del padre como interdicción del deseo materno, operatoria central para el establecimiento del lazo social, tiene como consecuencia el agigantamiento del superyó, cuyo mandato reza “¡Goza!”. Este ¡goza!, se trastoca en un ¡consume!, en una producción constante de objetos-mercancías:

17 Marx, K. (2009). El capital. Vol. I. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Ediciones, pp. 88-89.

18 Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 86.







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. Por una parte se acumula para acrecentar los medios de esta producción a título de capital. Por otra extiende el consumo sin la cual esta producción sería vana, justamente por su ineptitud a procurar un goce con que ella pueda retardarse. 19

El discurso capitalista, por tanto, se sostiene a través de la extracción de plusvalía para, posteriormente, reinvertirla en la producción, generando, a su vez, nuevas mercancías destinadas al consumo. Sin embargo, como sostiene Miller, son estas no son más que “pequeñas nada”, “menudos objetos a para causar nuestro deseo”<sup>20</sup> razón por la cual terminan por aumentar la dimensión de la pérdida de goce, retroalimentando su función de causa de deseo. Paradójicamente, el discurso capitalista se sostiene mediante el aumento de la falta de goce a través de la exacerbación de objetos plus de gozar:

Lacan afirma que la producción de estos objetos que son objetos de captación de goce, es solidaria de un discurso que articula la renuncia al goce. Hay un discurso que articula la renuncia al goce por la vía de la producción de objetos que luego son puntos de captación de goce. La renuncia es solidaria con el intento de recuperación de goce. <sup>21</sup>

En definitiva, para que la producción no sea en vano, se deben generar bienes que únicamente sirvan para estimular la necesidad de consumir. El saber técnico-científico (el s2), que no está regido por ningún agente, lanza anárquicamente, una y otra vez, mas productos al mercado, aumentando la explotación del sujeto por el objeto:

19 Lacan, J. (1996). "Radiofonía" en Psicoanálisis. Radiofonía y televisión. Barcelona: Editorial Anagrama, pp. 58-59.

20 Miller, J. (1999). "Les paradigmes de la jouissance". En La Cause freudienne, núm. 43, octubre de 1999, pp. 23-24.

21 Álvarez, A. (2006). La teoría de los discursos de Jacques Lacan. *La formalización del lazo social*. Buenos Aires: Letra Viva, p. 192.

Mientras no se desentraña la íntima relación entre los objetos científicos-técnicos y la dinámica del deseo humano, se seguirá creyendo que la proliferación de aquellos asegura de por sí un bienestar o al menos significa un progreso, y se olvidará la indagación acerca de la fuente del creciente malestar de la civilización.<sup>22</sup>

## Ideologiekritik. La industria cultural y psicoanálisis en Adorno

El análisis del discurso capitalista, a partir de los postulados lacanianos, ha sentado las bases para adentrarse en la perspectiva que desarrolla T. W. Adorno acerca de las características que asume el lazo social en la actualidad<sup>23</sup>. La problemática de la administración del goce, aparece, así, redimensionada, a partir de la crítica a la ideología llevada adelante por el pensador frankfurtiano.

Si bien no existen referencias cruzadas de sus obras, el sustrato común entre ambos pensadores está principalmente enmarcado, como se ha visto hasta el momento, por la ascendencia que tienen en sus estudios, tanto Marx como Freud. Precisamente, este último, a partir de los análisis de las diversas patologías existentes, es considerado por Adorno, como uno de los principales críticos de la llamada segunda naturaleza, desmitificando el accionar que esta tiene sobre el sujeto y su estructura libidinal. Es necesario remarcar que la utilización de categorías provenientes del psicoanálisis dota a la lectura que hace Adorno de una impronta sumamente original, ya que, como sostiene, es una constante la negativa, dentro de los círculos marxista ortodoxos, a incorporar nociones provenientes de dicha disciplina:

22 Alemán, J. (1996). La experiencia del fin. Psicoanálisis y metafísica. Madrid: Ediciones Miguel Gómez, p. 125.

23 Cabe aclarar que los desarrollos teóricos de Adorno son previos a la teoría lacaniana, salvo el caso de Dialéctica negativa (1966), que es contemporánea a dicha obra y Teoría estética, aunque fue publicada póstumamente (1970).





La resistencia a incorporar aspectos psicológicos, o la dimensión psicológica, no es solamente propia de la sociología positivista-burguesa, sino que es compartida muy esencialmente por marxistas (...) Los marxistas han sido absolutamente antipsicológicos (...) Se trata aquí de un fenómeno que quisiera denominar *intolerance of ambiguity*.<sup>24</sup>

El punto de partida que permitirá desarrollar la interrelación entre psique y sociedad, está dado por la figura del súper-yo, pues “este superyó, en principio, tal como interviene en el proceso de socialización, no es nada externo, sino una instancia psíquica. (...) Los mandamientos sociales, son esencialmente internalizados en el individuo por mecanismos psicológicos”<sup>25</sup>. El hecho de que Adorno sostenga que sus reflexiones son realizadas desde la “vida dañada” (*beschädigten Leben*), tal y como reza el título de sus *Mínima Moralia*, indica a las claras la ascendencia que tiene en su teorización las categorías centrales del psicoanálisis, puesto que ellas permitirán comprender el estado de insatisfacción, malestar y sufrimiento que debe soportar el individuo en las sociedades tardo-capitalista: “la objetividad dominante es objetivamente inadecuada a los individuos, únicamente se realiza través de los individuos, psicológicamente”.<sup>26</sup>

Ahora bien, el interrogante que pretende dilucidar Adorno será comprender como es posible que, a pesar de la coerción desmesurada que el todo social ejerce sobre el individuo, este adopta las normas y prohibiciones impuestas externamente, como si fueran propias y beneficiosas para él, reproduciéndolas dócilmente. Para entender cabalmente este fenómeno, es imprescindible adentrarse en la especificidad de la industria cultural, tal y como es retratada en *Dialéctica de la ilustración*. A través de esta noción, caracterizada como “engaño de masas”, no se vehiculiza una crítica elitista, defendiendo la alta cultura frente a lo popular y banal. Por el contrario, la atención primordial que Adorno le otorga es señalar el papel que cumple en tanto mecanismo de integración y homogeneización del individuo.<sup>27</sup>

24 Adorno, T. (1996). Introducción a la sociología. Barcelona: Grijalbo, p. 197.

25 Adorno, T. (1996). Op. cit., p. 154.

26 Adorno, T. (2008). Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad. Madrid: Akal, p. 323.

27 Cfr. Adorno, T. y Horkheimer, M. (1969). Lecciones de sociología. Buenos Aires: Proteo, p. 202.

Dentro de este horizonte, se comienza a vislumbrar la importancia de los aportes del psicoanálisis, ya que, al indagar en los resortes inconscientes, descubrirá que la pseudo-cultura, a través de la manipulación de la angustia, reduce al sujeto a su función auto-conservadora. El miedo primario a la aniquilación física, es reconceptualizado en la actualidad como temor a ser excluido de la sociedad:

La angustia a ser expulsado, la sanción social de la conducta económica, hace tiempo ya que se ha interiorizado con otros tabúes y condensando dentro del individuo (...) El superyó, la instancia de la conciencia, pone ante los ojos del individuo, no solo lo mal visto socialmente como lo malo-en-sí, sino que fusiona de forma irracional la angustia antigua a la aniquilación física con la muy posterior angustia a no pertenecer ya a la unión social.<sup>28</sup>

La industria cultural, de esta manera, opera de factor aglutinante del sujeto al todo social. Su accionar no moviliza mecanismos ideológicos externos, sino que ella misma se constituye, precisamente, en el mecanismo ideológico principal que articula la totalidad del tejido social: “dado que ideología y realidad se impulsan de este modo la una a la otra, la realidad a falta de toda otra ideología convincente, se convierte en ideología de sí misma”.<sup>29</sup>

La especificidad de la ideología se encuentra modificada desde los análisis primarios del marxismo, considerada allí como una mera superestructura autónoma, que operaba distorsionando lo acontecido en la estructura económica. No es un velo encubridor de una realidad prístina no deformada, esperando ser descubierta. Por el contrario, gracias al proceder de la industria cultura, la ideología se disipa dentro de lo real mismo, permitiendo reduplicar lo existente: “la ideología no recubre al ser social como una capa separable, sino que le es inherente. Se fundamenta en la abstracción, la cual contribuye esencialmente al proceso de canje. Sin hacer abstracción de los seres humanos vivos, no habría canje posible”.<sup>30</sup>

28 Adorno, T. (2004). Escritos sociológicos I. Madrid: Akal, pp. 43-44.

29 Adorno, T. (2004). Op. cit., p. 446.

30 Adorno, T. (2008). Op. cit., p. 325-326.





Este pasaje es clave para entender el modo en que la industria cultural permite formar a los individuos de acuerdo con los requerimientos del capital. La ideología está plegada a la realidad dado que existe una familiaridad primigenia entre el principio del intercambio de equivalentes y el pensamiento identificador. Este último, definido como “protoforma de la ideología”, tiene la función, dentro del campo epistemológico, de volver idéntico a lo distinto, es decir, mutilar la riqueza de lo particular bajo un concepto universal que lo contiene, siendo exactamente el mismo proceso de abstracción que permite, según lo descrito por Marx, la emergencia del valor de cambio a partir de la negación del valor de uso. Una sociedad, o una estructuración discursiva particular, para decirlo con Lacan, de este modo, genera *vis-a-vis*, los medios de su producción y reproducción social junto con las modalidades propias que utiliza para conocer y operar sobre el mundo circundante. La pseudo-cultura, dentro de esta perspectiva, unifica bajo su accionar ambos criterios, señalando, a su vez, que es inherente al desarrollo tecnocrático de la economía capitalista:

La industria de la cultura surgió de la tendencia explotadora del capital. La desarrollo bajo la ley del mercado, bajo la obligación de adaptarse a sus consumidores; luego, imbatida, paso a ser la instancia que fija y refuerza a la conciencia en cada una de sus formas vigentes, en el *statu quo*.<sup>31</sup>

La industria cultural, según lo descripto, constituye un entramado funcional que no se reduce a generar meros objetos producidos para controlar y obturar el surgimiento de conductas rebeldes del individuo. Por el contrario, es un plexo de mecanismos de dominación interrelacionados, que se reenvían entre sí, produciendo al *homo oeconomicus*. La industria cultural, tendrá, por tanto, un papel central en la movilización del mandato superyoico lacaniano basado en el ¡Goza!:

---

31 Adorno, T. (2004). Op. cit., p. 17.

El principio del sistema impone presentarle todas las necesidades como susceptibles de ser satisfechas por la industria cultural, pero, de otra parte, organizar con antelación esas mismas necesidades de tal forma que en ellas se experimente a sí mismo sólo como eterno consumidor, como objeto de la industria cultural.<sup>32</sup>

La importancia de la teoría psicoanalítica radica para Adorno, en que permite dar cuenta del modo en que se han desviado las verdaderas metas pulsionales “mediante la expropiación de lo inconsciente a través del control social”<sup>33</sup>. El conflicto entre las pulsiones libidinales que reclaman satisfacción y las limitaciones que bajo la forma de prohibiciones impone el mundo externo coactivamente, da como resultado un yo que actúa bajo el principio de realidad buscando adaptarse al medio, so pena de sucumbir y desaparecer. Si la nota saliente de la ideología es la justificación, se comprende que su función por excelencia este abocada al terreno de la compensación, las satisfacciones sustitutorias y la canalización del resentimiento generalizado (...) En este sentido se puede decir que lo ideológico presta oídos a las carencias y heridas de los sujetos socializados, pero tan sólo en la medida en que intenta compensarlas a través de una promesa de reconciliación con la objetividad social que sirve a la perpetuación del dominio.<sup>34</sup>

La descripción de este panorama es aquel que da sustento a la tesis de la desapropiación psicológica que experimenta cada individuo, puesto que su economía psíquica no se halla comandada por un principio de realidad “neutral”, sino articulado a los mecanismos ideológicos que movilizan, en definitiva, al principio del placer a favor de la moral del trabajo: “Los sujetos de la economía instintiva son expropiados psicológicamente, y dicha economía es administrada más racionalmente por la sociedad misma.”<sup>35</sup>

32 Adorno, T. y Horkheimer, M. (2001). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, p. 186.

33 Adorno, T. (2004). *Op. cit.*, p. 403.

34 Maiso, J. (2010) *Elementos para la reapropiación de la teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, pp. 366-367.

35 Adorno, T. y Horkheimer, M. (2001). *Op. cit.*, p. 246.







La falta de espontaneidad que existe entre los individuos, la atrofia de sus facultades, no se debe un déficit moral o físico, por el contrario, es el resultado del tipo de organización en el que se hayan insertos, ya que la cultura de masas constituye una mediación social de las necesidades, intereses y pensamientos, encontrado en la racionalidad técnica su máximo defensor y difusor social: “la racionalidad técnica es hoy la racionalidad del dominio mismo. Es el carácter coactivo de la sociedad alienada de sí misma (...) La necesidad que podría acaso escapar al control central es reprimida ya por el control de la conciencia individual”.<sup>36</sup>

Ahora bien, si tal y como sostiene Adorno (y en coincidencia absoluta con lo descrito por Lacan), el sistema se mueve con una circularidad sin interrupciones, ello se debe a que preforma, anticipadamente, las necesidades subjetivas inmiscuyendo sus regulaciones hasta en los lugares más cotidianos y privados del hombre, des-diferenciando, claro está, los espacios de trabajo de los de recreación y ocio. La explotación no es algo manifiesto e impuesto del mismo modo en que se realizaba bajo la lógica de la cadena de montaje. Por el contrario, se torna más sutil y difusa y, por tanto, omniabarcadora: “para todos hay algo previsto a fin de que ninguno pueda escapar; las diferencias son acuñadas y propagadas artificialmente”.<sup>37</sup>

En definitiva, la lógica del deseo y la pulsión, se encuentran enredados, a la vez que producidos, por la industria cultural. La pseudo-individualidad, nombre con el que Adorno describe los procesos de fetichización subjetiva, se constituye en una mónada incapaz de hacer lazo social con otros individuos:

El individuo aislado, el sujeto puro de la autoconservación, encarna, en absoluta oposición a la sociedad, el principio más íntimo de esta, aquello de lo que se compone todo lo que en el entreciende sus propiedades, es todo ello a la vez elemento de la totalidad social. Es mónada en el sentido estricto de que representa el todo con sus contradicciones, sin ser, sin embargo, consciente de ese todo.<sup>38</sup>

36 Adorno, T. y Horkheimer, M. (2001). Op. cit., p. 166.

37 Adorno, T. y Horkheimer, M. (2001). Op. cit., p. 168.

38 Adorno, T. (2004). Op. cit., p. 51.

## **Subjetividad, mimesis y capitalismo. El marxismo crítico de Adorno y Lacan**

El recorrido aquí realizado ha tenido como objetivo llevar adelante un cuestionamiento a la noción de intersubjetividad, en tanto paradigma que teoriza el lazo social en términos de la pragmática del lenguaje. Mediante los desarrollos de Adorno y Lacan, es posible formular su crítica, ya que ubican en el centro de sus indagaciones las determinaciones materiales y psíquicas que regulan dichas interacciones lingüísticas-comunicativas. Asimismo, sus posturas también permiten saldar cuentas con las aporías propias de la filosofía de la conciencia, bajo otra óptica que la crítica desarrollada por Habermas, expuesta, principalmente, bajo los términos del llamado “giro lingüístico”. Ello se debe a que los análisis de los pensadores aquí estudiados se centran en las relaciones entre el individuo y la sociedad, a partir ya no del problema de la falsa conciencia, sino mediante un estudio de los resortes inconscientes del sujeto, es decir, el modo en que los requerimientos del capitalismo se articulan con las diversas modalidades de goce.

Si bien las conclusiones obtenidas en los apartados anteriores, parecerían imposibilitar cualquier espacio para el advenimiento de una praxis verdaderamente transformadora dentro del contexto actual, esto no debe llevar a confusiones. Su “pesimismo”, es una reacción frente a los posicionamientos que, como los desarrollados en los movimientos estudiantiles de 1968, antes que criticar el orden vigente, buscan posicionar un nuevo amo.

Como se ha visto, apropiándose de conceptos provenientes de la tradición marxista, tanto Adorno como Lacan, desarrollarán estrategias de intervención que radicalizan su propuesta, al modificar el eje de su análisis: las nociones de ideología y plus de gozar, demostrarán la insuficiencia de aquellos proyectos políticos que apuntan solamente a eliminar la apropiación de plusvalía, como condición, a la vez necesaria y suficiente, para la emergencia de una sociedad más justa. Como sostiene Colette Soler, “los sujetos del capitalismo tienen una





apetencia tremenda por los *gadgets*, los plus de goce, pero los sujetos del capitalismo son igualmente explotados por los *gadgets*. (...) No son explotados por el amo sino por los productos”.<sup>39</sup>

La inversión de esta temática, apunta, precisamente, a ubicar cual debe ser la articulación que debe modificarse en pos de alcanzar una diferencia respecto de lo actual. La dominación y explotación se derivan no únicamente del afán de lucro, sino de la propia conformación de la subjetividad: “seguro que el comportamiento económico racional del individuo no se realiza meramente a través del cálculo económico, el afán de lucro (...) más esencial como motivo subjetivo de la racionalidad, es la angustia”.<sup>40</sup>

En base a lo antedicho es indispensable retratar la lectura que Lacan realiza en su conferencia *La Tercera*. Allí sostendrá que, en relación al consumo, “todos somos proletarios”, y que el trabajador, antes que pedir explicaciones por su explotación al capitalista, lo debería hacer a los propios productos que el genera. Esta sentencia, de gran valor polémico, sienta las bases de su postura. El problema de Marx, según el heredero de Freud, fue el de considerar la plusvalía como una pérdida que puede ser recuperada: “es desde la descubierta plus-valía que precipita él [Marx] la conciencia de clase”.<sup>41</sup> Según Lacan, develar la estructura de apropiación del plustrabajo no implica su anulación, ya que, como se ha visto, en el discurso capitalista, el lugar del otro (s2) no es comandado por el sujeto, sino que sus productos son ofrecidos a este, cumpliendo con el mandato de consumir, ubicado en el lugar de la verdad. El meollo de la cuestión es que, si bien es cierto que se puede revertir la expoliación de plustrabajo, no puede hacerse lo mismo con el goce perdido.

De acuerdo con la lectura propuesta por Colette Soler, Marx entiende al discurso del capitalismo como una variación del discurso del Amo, donde el proletariado ocupa el lugar del esclavo y el capitalista el de s1. Según Lacan, este posicionamiento no hace más que reforzar la explotación capitalista,

39 Soler, C. (2007). ¿A qué se le llama perversión? Medellín: Asociación Foro del Campo Lacaniano, p. 137.

40 Adorno, T. (2004). Op. cit., p. 43.

41 Lacan, J. (1996). Op. cit., p. 42.

constituyendo su restitución definitiva. Al contrario de Marx, para quien la plusvalía es la causa de deseo del cuerpo capitalista, para Lacan, *la plusvalía es la causa de deseo de toda una economía*. Esta inversión permite pensar de otra manera la relación entre la mercancía y el plus de goce:

En la conciencia proletaria, la plus-valía se vuelve el objeto que se le sustrae, digamos equivalente al objeto perdido, el objeto que le es más que sustraído, el objeto que le es arrebatado, por tanto a recuperar. Esto es la lucha de clases. De este hecho, cuando la plus-valía se vuelve el objeto a recuperar, para el explotado también la plus-valía se convierte en la causa deseo.<sup>42</sup>

De esta manera, tanto proletarios como capitalistas, buscan recuperar aquello perdido, es decir, que tienen la misma causa de deseo, de ahí su conclusión, *todos proletarios*: “no se puede por tanto en absoluto escribir la pareja capitalista-proletario como se escribe amo-esclavo. Se puede únicamente escribir capitalista y proletario, misma causa de deseo”.<sup>43</sup>

La falta en ser del sujeto no es resultado de la explotación capitalista, sino de su entrada al mundo del lenguaje. Dicho modo de producción se sirve de ella y la pone a trabajar al inscribir, fantasmáticamente, la dimensión de la falta, bajo la lógica de la pérdida, haciendo del consumo de diversos bienes un modo de ocluirlo. Esto no implica asumir el carácter escindido de la realidad que expresa la noción de fetichismo. El aporte del psicoanálisis a la teoría marxista no es la de pasar del estudio de la explotación capitalista al consumo de mercancías, como si fueran dos fenómenos sin interrelación: antes bien, sus esfuerzos están abocados a demostrar que lo que ocurre no es solo un proceso de cosificación y extrañamiento de la conciencia, resultado de la renegación del trabajo social como fuente creadora de los mercancías, sino que, producto del proceso de desapropiación psicológica al que es sometido el individuo, se pretende recuperar en la esfera de la circulación parte de ese goce todo extraído, imposible lógicamente de ser reintegrado.

42 Soler, C. (2003). Declinaciones de la angustia. Curso 2000-2001. Madrid: Xoroi, p. 83.

43 Soler, C. (2003). Op. cit., p. 84.





En consonancia con lo antedicho, se comprende que las observaciones realizadas apunten a señalar que no existe, como suponía el marxismo, una captura directa de la mercancía respecto de la conciencia. Por el contrario, el sujeto está alienado en el discurso del Otro y son sus demandas las que constituyen su deseo. En el caso específico del capitalismo, es la mercancía quien mediatiza el deseo del sujeto, de ahí que el sistema preforme un individuo acorde a su modo de producción. Una crítica certera al discurso capitalista, requerirá, por tanto, observar el lugar desde donde operan los mecanismos ideológicos, posicionándose incluso más allá de la economía política, puesto que el capitalismo constituye una falsa totalidad basada en la proyección de una falsa realidad.

Bajo esta óptica, la estructura del fetichismo aparece profundamente complejizada y, por ello mismo, trastocado el modo propuesto para su modificación. Combatir su accionar implica pensar no solo la cuestión de la explotación económica, sino, principalmente, su ensamblaje con la administración del goce. Es en el análisis de este último que deben concentrarse los esfuerzos para explicar la pervivencia del capitalismo. Sin pensar en nuevas articulaciones del sujeto con el goce, la puja distributiva no servirá más que para agudizar el ingenio y crear nuevas formas de reproducción del capital. Adorno expresa con meridiana claridad los impasses del posicionamiento marxista, que pretende “revolucionar” la producción como condición de posibilidad de una postura emancipatoria: “la dialéctica de la praxis exigiría también abolir ésta, la producción por mor de la producción, fachada universal de una praxis falsa”<sup>44</sup>. Dicho de otro modo, la propuesta desarrollada por Adorno y Lacan, no es la de sostener una postura trascendental que ubique la emancipación humana desatendiendo el papel que cumple el capitalismo. Por el contrario, sus aportes pretenden repensar dicho aspecto señalando que, su robusta pervivencia, se debe a su accionar sobre los resortes inconscientes del sujeto.

44 Adorno, T. (2008). Op. cit., p. 357.

Al clásico análisis, profundo e insoslayable, por la disputa de la apropiación de la plusvalía, los postulados de los pensadores aquí retratados le añaden la certeza de goce que adhiere a los sujetos a los *gadget* producidos por el mercado, por la industria cultural. Esta es la diferencia sustancial con las posturas ortodoxas del marxismo, que en su mayoría, han intentado circunscribir el accionar de la economía bajo ciertas leyes que regulan el funcionamiento del mercado, desprendiendo de ellas la noción de fetichismo. En cambio, lo aquí expuesto, busca señalar su interrelación con la mecánica pulsional del individuo, ocupe este cualquier lugar dentro de la estructura social. Ello no implica desentenderse de las diferencias existentes entre proletarios y capitalistas, sino advertir los atolladeros de una estrategia basada en suponer que una modificación estrictamente perteneciente al campo de lo económico, es el paso decisivo para dejar atrás la alienación del hombre.

Ahora bien, precisamente este punto, que parecería reforzar la cárcel del sujeto respecto a sus determinaciones, será el que permitirá ubicar nuevas formas de su accionar. La clave al respecto la brinda Adorno, quien afirmará que es necesario, a través de “la fuerza del sujeto, desmontar la falacia de la subjetividad constitutiva”.<sup>45</sup>

En un discurso como el capitalista, donde todo es reintegrable, es imprescindible apostar por la producción y recuperación de aquellas prácticas que se resistan a ser utilizadas bajo su lógica. En el lenguaje de *Dialéctica negativa*, esto heterogéneo, que contraria el principio de inmanencia, es llamado por Adorno como “no identidad” (*nicht Identität*), es decir, el señalamiento de la no coincidencia entre la cosa y su concepto. En el caso aquí analizado, dicho aspecto se concretiza en el reconocimiento de la primacía del objeto, que permite descentrar al sujeto de sus pretensiones narcisistas. Dado que el sujeto es siempre ya objeto, la mimesis en sentido adorniano, permitirá reponer una relación diferenciada con la otredad, ya no subsumida bajo la lógica de la abstracción, sino a partir del respeto a su singularidad. Según Safatle, esta no apunta a un retorno indiferenciado con la naturaleza, sino a cuestionar las estructurales rigidificadas del sujeto:

---

45 Adorno, T. (2008). Op. cit., p. 10.







El problema de la *mimesis* muestra como, para Adorno, el objeto es aquello que marca el punto en el cual el yo no reconoce mas su imagen, punto en el cual el sujeto se ve delante de una 'materialidad sin imagen', cuya confrontación implica un perpetuo descentramiento.<sup>46</sup>

La mimesis, tal cual es trabajada por Adorno, implica un mecanismo de reconocimiento de la otredad -interna y externa, en su aspecto objetivo como subjetivo- en tanto constitutiva del sí mismo, y por fuera del paradigma imaginario del estadio del espejo. La reconciliación con el objeto es un sucedáneo de la destrucción del yo como una identidad estática, dentro de un universo simbólicamente estructurado:

Toda pulsión humana contradice la unidad de quien la siente. (...) Los hombres sólo son hombres cuando no obran como personas ni siquiera se ponen como tales; lo difuso de la naturaleza, en la cual no son personas, se asemeja al perfil de una esencia inteligible, de aquella mismidad que se desprendería del yo.<sup>47</sup>

Si, tal y como afirma el pensador frankfurtiano, el potencial emancipatorio del psicoanálisis se debe a que "al dirigirse a la libido como algo pre-social, alcanza filogenética y ontogenéticamente los puntos en los que el principio social de dominio coincide con el principio psicológico de la represión pulsional"<sup>48</sup>, ello implica que es posible conmovier, a partir del desencadenamiento de la pulsión, la articulación entre plus de goce y mercancía. Lacan, en su relectura de Freud, apelará al carácter reflexivo de la pulsión –el hacerse hacer- para demostrar la relación entre el sujeto y el Otro: "la dificultad del asunto se liga ahora al estatuto a dar al reflexivo "hacerse", gracias al cual el sujeto produce al Otro como sujeto *sin por eso separarse él mismo de esa cualidad*".<sup>49</sup> Si, por un lado, la pulsión torna al sujeto un objeto merced al Otro, su misma actividad es capaz de marcar una distancia respecto de aquellas identificaciones que determinan su accionar. El señalamiento de su capacidad de acción, es el inicio de todo proceso de destitución subjetiva.

46 Safatle, V. (2005). A paixão do negativo. Lacan e a dialéctica. São Paulo: UNESP, p. 311. (trad. propia)

47 Adorno, T. (2008). Op. cit., p. 256.

48 Adorno, T. (2004). Op. cit., p. 26.

49 Le Gaufey, G. (2010). *El sujeto según Lacan*. Buenos Aires: El cuenco de plata. Ediciones literales, p. 137.

La estrategia desarrollada tanto por Adorno como por Lacan, será no operar desde la lógica de la pérdida, como acontece en Marx, sino poner en juego la dimensión de la falta, la incompletud de todo sujeto. El modo de relacionarse con ella ya no será taponarla mediante la producción de mercancías; por el contrario, su reconocimiento es lo que habilita el despliegue de la mimesis en tanto un modo de actuar y relacionarse con el mundo, por fuera de todo mecanismo de reciprocidad, pues este apunta a un ejercicio de *igualación e intercambio* de lo distinto. El respeto por la singularidad y unicidad de la alteridad –tanto objetiva, como subjetiva-, implica crear en cada caso, un modo particular de vinculación, de acuerdo con las exigencias específicas que de ella emane. Esta modalidad de accionar permite romper con el círculo infernal de la demanda, en donde el sujeto recibe todas las respuestas de un Otro completo, para abrir la pregunta por su deseo.

Es necesario, por tanto, conmovir el discurso del saber, historizarlo, pues así se logrará denunciar la falla del positivismo tecnocrático, señalando lo que el saber no sabe. Mediante este proceder, se abre la pregunta por la causa del sufrimiento del sujeto, lo que implica, en definitiva, el cuestionamiento del discurso dominante. A partir de la demostración de la no identidad entre la determinación del sujeto por la producción de mercancías y su pretendida capacidad de agente dentro del capitalismo, es posible llevar adelante un cambio de posición dentro del *statu quo*. Las posturas de Adorno y Lacan, al conjugar, como se ha visto, las nociones de ideología y *jouissance*, como elementos estructurales de la sociedad de consumo, desmitifican la autonomía del hombre, señalando su inscripción dentro del discurso del capitalismo. De esta manera, la noción de emancipación, no apunta a desandar cuestiones trans-históricas, sino a remover la circularidad entre la explotación económica y la desapropiación psicológica del individuo, es decir, no solo hacer énfasis en incidencia de la primera sobre la segunda, sino, también, reponer la vinculación inversa, es decir, cómo la economía libidinal del sujeto, encuentra, en la producción de mercancías, un modo de su satisfacción.





Escuchar el dolor y el padecimiento, sostener que algo no funciona en la estructura de un discurso desde el cual se cree poder hacer inteligible todo fenómeno, es el primer paso en la transformación del orden vigente. Afirmar positiva y propositivamente qué es lo que se debe realizar, no es más que reponer el discurso universitario o, dicho en términos de Adorno, recaer en el idealismo. Por el contrario, solo en la ausencia de respuestas establecidas, el sujeto logrará confrontarse con sus propias determinaciones y hacerse responsable de sus acciones. La apuesta de Adorno y Lacan por la producción y emergencia de un sujeto cualitativamente distinto, cuya realización aun exige su cumplimiento, indica la imposibilidad de la clausura de sus pensamientos.

## Bibliografía

- Adorno, T. (1996). *Introducción a la sociología*. Barcelona: Grijalbo.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Mínima Moralía*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad*. Madrid: Akal.
- \_\_\_\_\_ (2009). *Crítica de la cultura y sociedad, Vol. II*. Madrid: Akal.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Mínima moralía*. Madrid: Taurus.
- Adorno, T. y Horkheimer, M. (2001). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (1969). *Lecciones de sociología*. Buenos Aires: Proteo.
- Alemán, J. (1996). *La experiencia del fin. Psicoanálisis y metafísica*. Madrid: Ediciones Miguel Gómez.
- Aleman, J. y Larriera, S. (1998). *Lacan: Heidegger*. Buenos Aires: Manantial.
- Álvarez, A. (2006). La teoría de los discursos de Jacques Lacan. *La formalización del lazo social*. Buenos Aires: Letra Viva.

Coppo, D. (2010). *Lacan-Marx. Una introducción al Seminario 17*. Buenos Aires: Letra Viva.

Gutman, H. "El discurso Capitalista y la Causación del Sujeto, sus manifestaciones en la clínica". En Revista Borrromeo N° 3 - Año 2012. Disponible en <http://borrromeo.kennedy.edu.ar/Articulos/DiscursoCapitalistaGutman.pdf>.

Habermas, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa. T.1*. Madrid: Taurus.

Honneth, A. (1992). *Critique of power: reflective stages in a critical social theory*. Cambridge, Mass: MIT Press.

Lacan, J. Conferencia de Milán, dictada 12 de Mayo de 1972. Disponible en <http://www.psicoanalisis.org/lacan/capitalista.htm>

\_\_\_\_\_. Conferencia "El saber del analista", clase 3, dictada el 6 de enero de 1972. Disponible en <http://www.psicoanalisis.org/lacan/19/a3.htm>

\_\_\_\_\_. (1988). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro I: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.

\_\_\_\_\_. (1984). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro III: Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.

\_\_\_\_\_. (2008). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro XVI: De un Otro al otro*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

\_\_\_\_\_. (1992). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro XVII: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

\_\_\_\_\_. (2007). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro XX: Aún*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

\_\_\_\_\_. (2010). *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (2009). *Escritos 2*. México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (1993). "La tercera", en *Intervenciones y Textos 2*. Editorial Buenos Aires: Manantial.

\_\_\_\_\_. (1996). "Radiofonía" en *Psicoanálisis. Radiofonía y televisión*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Le Gaufey, G. (2010). *El sujeto según Lacan*. Buenos Aires: El cuenco de plata. Ediciones literales.





Maiso, J. (2010) *Elementos para la reapropiación de la teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca.

Marx, K. (2009). *El capital. Vol. I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Ediciones.

McCarthy, T. (1997). *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Madrid: Tecnos.

Miller, J. (2005). *El otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.

\_\_\_\_\_. (1999). "Les paradigmes de la jouissance". En *La Cause freudienne*, núm. 43, octubre de 1999.

Roudinesco, E. (1994). *Lacan, esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Buenos Aires: FCE.

Safatle, V. (2005). *A paixão do negativo. Lacan e a dialéctica*. São Paulo: UNESP.

Schejman, F. (2012). *Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis*. Buenos Aires: Grama.

Soler, C. (2007). *¿A qué se le llama perversión?*. Medellín: Asociación Foro del Campo Lacaniano.

\_\_\_\_\_. *Declinaciones de la angustia. Curso 2000-2001*. Madrid: Xoroi.

Whitebook, J. (1996). *Perversion and Utopia: A Study in Psychoanalysis and Critical Theory*. Cambridge, Mass: MIT Press.

\_\_\_\_\_. (1994). "Razón y felicidad: algunos temas psicoanalíticos de la Teoría Crítica", en A. Guiddens, et al., *Habermas y la modernidad*. Madrid: Cátedra.

Zizek, S. (1992). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.