

LAZO SOCIAL EN LA COYUNTURA NEOLIBERAL. UNA LECTURA DESDE LOS DISCURSOS LACANIANOS

DOSSIER

EZEQUIEL NEPOMIACHI – ezequielnepomiachi@gmail.com
Universidad de Buenos Aires

MARTINA SOSA – martinasosa@gmail.com
Universidad de Buenos Aires

FECHA DE RECEPCIÓN: 21-6-19
FECHA DE ACEPTACIÓN: 23-8-19

Resumen

El presente trabajo apunta a delinear una serie de coordinadas problemáticas que sirvan para recuperar y organizar los usos del psicoanálisis lacaniano para una lectura de la coyuntura contemporánea. En este sentido, exploraremos la teoría lacaniana de los discursos como formas del lazo social y, especialmente, la idea esbozada por Lacan de la creciente dominancia del discurso capitalista, cuyo funcionamiento paradójico, permitiría dar cuenta de las particularidades de nuestra coyuntura. Esta concepción de los discursos como estructuras que suponen formas específicas de relación entre lugares y términos, nos permitirá revisar y sistematizar los diagnósticos que, utilizando nociones del psicoanálisis, indagan las particularidades del neoliberalismo.

El artículo se propone, a la vez, pensar las condiciones y resaltar los riesgos de una extrapolación de estos conceptos del psicoanálisis para el análisis social. Consideramos que, para ello, resulta fundamental desplegar la pregunta por la historia y por la especificidad de las determinaciones sociales. En este punto, la problemática althusseriana, aun cuando pueda ser tensionada, discutida o modificada en parte, brinda las coordinadas propicias para configurar un terreno teórico y epistemológico productivo en el que inscribir los conceptos del psicoanálisis lacaniano a la hora de interrogar la complejidad irreductible de la coyuntura.

Palabras clave: neoliberalismo, psicoanálisis, discurso, capitalismo, goce

129

SOCIAL BOND IN NEOLIBERAL CONJUNCTURE. A READING FROM THE LACANIAN DISCOURSES.

Abstract

The aim of the present paper is to delineate a number of problematic lines in order to recover and organize the uses of Lacanian psychoanalysis in the contemporary conjuncture analysis. Consequently, we will explore the Lacanian theory of discourses as forms of the social bond and, especially, the idea outlined by Lacan of the growing dominance of capitalist discourse, which paradoxical mechanism could allow us to explore the particularities of our conjuncture. This concept of the discourses as structures that suppose specific forms of relation between places and terms, can be useful to review and systematize the diagnoses that, using notions of the psychoanalysis, investigate neoliberalism's peculiarities.

The article's purpose, at the same time, is to think about the conditions and risks of extrapolating psychoanalysis concepts for social analysis. We consider that, for doing it, unfolding the question about history and the specificity of social determinations turns to be essential. In this point, the althusserian problematic, even when it can be in part tensioned, discussed or modified, provides propitious coordinates to configure a productive theoretical and epistemological terrain for analyzing the irreducible complexity of the conjuncture with Lacanian psychoanalysis concepts.

Keywords: neoliberalism, psychoanalysis, discourse, capitalism, enjoyment

Introducción

En los últimos años, numerosos trabajos académicos destacan que vivimos en una época con características distintivas a la que, desde diferentes coordenadas teóricas y problemáticas, se delimita a través de términos como capitalismo tardío, neoliberalismo o, incluso, posmodernidad¹. En este campo de estudios existe una cierta centralidad de los abordajes que, a partir de las elaboraciones foucaultianas sobre la biopolítica, adoptan la noción de neoliberalismo y señalan la manera en que los dispositivos de gubernamentalidad imponen una nueva racionalidad que

¹ Si bien estos términos no son sinónimos y traen consigo diferentes cargas teóricas, apuntan a señalar en el diagnóstico una serie de características comunes de la coyuntura neoliberal a la que designamos como "neoliberal", y en la que se articulan formas ideológicas tradicionalmente vinculadas tanto al neoliberalismo, como al posmodernismo o al neoconservadurismo.

da forma a nuevos sujetos. Sin embargo, tal como sostiene Balibar (2013), el uso “ilimitado de la categoría de biopolítica” (p. 181) que se pone en juego en estos desarrollos tiende a caer en análisis nihilistas o apuestas redentoras.

Ahora bien, nos interesa centrarnos en los aportes de una serie de ensayos e investigaciones que utilizan diversas categorías del psicoanálisis lacaniano para avanzar en un diagnóstico de nuestra época. En ellos se vislumbra una serie de interrogantes sobre las transformaciones que se produjeron en el capitalismo tardío que, si bien pueden tener un diálogo más o menos tenso y contradictorio con los análisis provenientes de la recepción foucaultiana, no leen en ellas la construcción de una nueva racionalidad ni un cambio en la condición humana (Dufour, 2009). Así, por ejemplo, en la pregunta por el desdibujamiento de las figuras de autoridad y la creciente centralidad de la autorreferencialidad en la configuración de las subjetividades (Zizek, 2014 y 2015; Dufour, 2009), en el señalamiento del viraje desde los mandatos basados en la prohibición hacia la conformación de un mandato de goce vinculado con el empuje superyoico (Aleman, 2016 y 2018; Lacan, 2011; Stavrakakis, 2010; Zizek, 2016), o en el énfasis en el predominio de afectos como el odio (Aleman, 2018) y la vergüenza (Dufour, 2009), se vislumbra la productividad de una matriz teórica lacaniana² que habilita un punto de mira desde el cual dar cuenta tanto de los rasgos particulares del neoliberalismo como coyuntura, como de sus bordes y sus límites.

En este marco, nuestro trabajo apunta a delinear una serie de coordenadas problemáticas que sirvan para recuperar y organizar estos usos del psicoanálisis lacaniano para una lectura de la coyuntura contemporánea. En este sentido, exploraremos la teoría lacaniana de los discursos como formas del lazo social y, especialmente, las elaboraciones de Lacan (2006b) en torno al discurso capitalista,

² En buena medida, el trabajo de Slavoj Zizek ocupa un lugar destacado en la conformación de una matriz teórica lacaniana para el análisis de los fenómenos sociales (Zizek, 1992). Sin embargo, a la hora de desplegar un análisis de la coyuntura neoliberal sus aportes tienden a ser poco sistemáticos. Es por ello, que consideramos fundamental retomar y explicitar las coordenadas desde las cuales Althusser configuró su particular diálogo entre marxismo y psicoanálisis para inscribir los aportes tanto de Zizek como de los demás autores de la izquierda lacaniana. Para una lectura crítica de los trabajos de Zizek sobre ideología e interpelación, desde los aportes de Althusser: Sarchman, 2011; Sosa, 2011 y 2015.

cuyo funcionamiento paradójico, permitiría dar cuenta de las particularidades de nuestra coyuntura. Esta concepción de los discursos como estructuras que suponen formas específicas de relación entre lugares y términos, nos permitirá sistematizar los diagnósticos que, utilizando nociones del psicoanálisis, indagan las particularidades del neoliberalismo.

Pero, al mismo tiempo, esta empresa supone pensar las condiciones desde las cuales es posible realizar una apropiación de los conceptos y problemas del psicoanálisis para el análisis social. Consideramos que, en muchos casos, la falta de una reflexión teórica y epistemológica que guíe el abordaje de estos conceptos lleva al desarrollo de análisis poco sistemáticos en los que conviven concepciones contradictorias de lo social, la política y la subjetividad. En este sentido, consideramos que la problemática althusseriana, aun cuando pueda ser tensionada, discutida o modificada en parte, brinda las coordenadas propicias para configurar un terreno teórico y epistemológico productivo a la hora de interrogar la complejidad irreductible de la coyuntura desde los conceptos del psicoanálisis. Esto se debe a que a través de la noción de sobredeterminación (Althusser, 1967) pone en juego una concepción de estructura que, en tanto que relación de relaciones, permite situar los conceptos del psicoanálisis en la articulación entre ideología e inconsciente, e inscribir esta articulación compleja en un entramado relacional de lógicas y temporalidades (políticas, económicas, teóricas) que la exceden.

132

Ideología y sobredeterminación

Antes de avanzar, entonces, en la recuperación de la teoría lacaniana de los discursos, y recuperar desde allí la productividad de los conceptos y problemas del psicoanálisis para pensar la coyuntura, resulta fundamental realizar un pequeño rodeo. Es que, desde nuestro punto de vista, la indagación en torno de los problemas y conceptos planteados por el psicoanálisis debe inscribirse en el particular cruce entre la perspectiva lacaniana y el marxismo inaugurado por Louis Althusser que, para decirlo de forma muy sintética, y en relación con lo que nos

interesa en este recorrido, se encuentra signado por dos conceptos clave estrechamente vinculados entre sí: sobredeterminación e ideología (Sosa, 2011).

Aquello que denominamos “problemática althusseriana”³, como “matriz conceptual inmanente a las prácticas teóricas y, por lo tanto, efecto de ellas y no cláusula jurídica, ni rígida doctrina de pensamiento” (Hernández y Romé, 2015: 83), resulta central para recuperar, en primer lugar, una manera de concebir lo social como totalidad compleja estructurada. Esto supone, a la hora de analizar cualquier formación social concreta, la necesidad de atender a la articulación de distintas prácticas (Althusser, 1967) con lógicas y temporalidades diversas, y la consecuente existencia de las contradicciones, tendencias y contratendencias que la atraviesan.

Al mismo tiempo, la problemática althusseriana supone una recuperación del concepto de ideología⁴, tanto para pensar la constitución y la consolidación o el afianzamiento de ciertas subjetividades en una coyuntura determinada, como para dar cuenta de la conformación de un horizonte común de sentido. Tal como explica Natalia Romé, los planteos de Althusser permiten:

(...) pensar a la ideología no sólo como dispositivo de subjetivación (estructuralmente especular) sino como máquina productora de necesidad, como garantía de objetividad del mundo advenido, de la existencia de sus seres. Y, de modo derivado, como cemento del 'lazo social'. De modo

³ El trazado de las coordenadas de esta “problemática althusseriana” que aquí solo mencionamos es producto de un trabajo colectivo en el marco de distintos proyectos de investigación dirigidos por Sergio Caletti (Caletti, 2011; Caletti y Romé, 2011).

⁴ Ernesto Laclau y Slavoj Žižek realizaron una serie de críticas a los trabajos de Althusser que tienden a simplificar su perspectiva y descartar sus aportes desconociendo, incluso, sus propias deudas teóricas. En la medida en que los planteos de ambos autores marcaron la relación de la izquierda lacaniana con el marxismo resulta pertinente indicar que la vuelta a Althusser que proponemos no desconoce estas críticas sino que intenta discutirlos. Así, a través de Althusser podemos recuperar la especificidad de lo ideológico no sólo atendiendo a su complejidad sino también inscribiéndola en un todo complejo en el que, por la primacía de las relaciones, se combinan lógicas y temporalidades diversas. Tanto Laclau como Žižek, en sus críticas a la noción althusseriana de ideología tienden, en cambio, a restituir una mirada idealista que reduce la complejidad de lo social a una única lógica (ya sea una lógica discursiva o una negatividad constitutiva). Para una crítica de los trabajos de Laclau y Žižek sobre ideología e interpelación, a la luz de los aportes de Althusser: Sarchman, 2011; Sosa, 2011 y 2015.

derivado, porque no se trata de una sociología de la ideología sino de su lugar en una ontología política. Es la precariedad (ontológica) de toda coyuntura, en la que los seres sólo adquieren su identidad al precio de una escisión constitutiva, la que confiere a la ideología su eficacia histórica específica: en tanto dispositivo productor de un efecto de –garantía; en tanto dimensión (constitutiva) de mundo, la ideología constituye el vector de duración de una formación social -devenida –mundo (Romé, 2010: 18).

Finalmente, la propia noción de sobredeterminación nos obliga a concebir lo ideológico como una instancia compleja, en la que conviven procesos de totalización con tensiones producidas por la articulación de distintas formaciones ideológicas particulares que mantienen entre ellas relaciones de “desigualdad, contradicción y subordinación” (Pecheux, 2003: 162).

Discurso y lazo social

Buena parte de los análisis sobre el neoliberalismo realizados a partir de conceptos y problemas provenientes del psicoanálisis se apoyan, lo sostengan de forma explícita o no, en una categoría apenas esbozada por Jacques Lacan a fines de la década de 1960 y ampliada en los años posteriores: el discurso capitalista.

Esta noción se desprende de la caracterización que realiza el psicoanalista francés del discurso como un lazo social, es decir, como un orden. En la Conferencia de Milán de 1972, donde escribe el matema del discurso capitalista, afirma: “Apenas he dicho lo que es un discurso. El discurso ¿qué es? Es lo que, en el orden... en la disposición de lo que puede producirse por la existencia del lenguaje, tiene la función de lazo social” (Lacan, 2006a: párr. 31).

Son dos las cuestiones que esta primera definición nos habilita a remarcar. En primer lugar, tal como afirma Miller (2016), el concepto de lazo social es empleado por Lacan en lugar del de sociedad. Este movimiento, abre el espacio para incorporar la configuración del mundo vivido como parte de la objetividad social.

(...) el lazo social – afirma Miller- no es equivalente a la sociedad, y esa es la prestidigitación que Lacan realiza sin que veamos nada, porque hablar de lazo social antes que de sociedad permite deslizar que hay varios tipos de lazo social. Así, la promoción del concepto de lazo social pluraliza aquello que nos fascina como un todo de la sociedad. Lo que Lacan aportó en los años setenta -consonante con el movimiento de protesta que por esa época llegaba a la juventud instruida, a los estudiantes-, su construcción, su matema de los cuatro discursos -fundado sobre el lazo social pero sin que nos diéramos cuenta de nada, tenía por efecto pluralizar el ídolo de la sociedad, revelar que el Uno de la sociedad es ilusorio. Esto no impide que esa sociedad tenga un porvenir a título de ilusión (...) (Miller, 2016: 162).

Este concepto de lazo social construido a partir de la teoría lacaniana de los discursos puede situarse en un terreno común con la noción de ideología propia de la problemática althusseriana y contribuye a vislumbrar su complejidad. Allí, en las diversas formaciones ideológicas concretas que conforman una coyuntura, se juegan tanto la articulación de distintas modalidades del lazo, sus configuraciones subjetivas y modos singulares del goce, como el horizonte imaginario de totalización que conforma la objetividad vivida como mundo. En palabras de Jorge Foa Torres, “(la) imposibilidad de la sociedad no constituye una referencia de pura negatividad, sino que da lugar a la emergencia de formas ideológicas que mediante ciertas modalidades de goce escenifican, de manera fantasmática, el acceso a esa plenitud perdida irreparablemente” (2018: 282).

En segundo lugar, como subraya Jorge Alemán, el discurso es un “armazón o estructura que implica lugares y términos” y que “hace posible que cada uno encuentre la necesaria barrera al goce para constituir el lazo social” (1996: 156 - 157). Lacan presenta, en primera instancia, cuatro discursos a los que designa con los nombres de histérico, universitario, amo y del analista. Tal como lo explica Alemán:

estos discursos rotan de manera no permutativa, de lo cual se desprende que por un lado se diferencian de un modo radical, y por otro ninguno en particular puede asumir la eliminación de los demás. Sería posible, entonces, a pesar de las diferencias entre los cuatro, pensar en una inteligencia fundamental entre ellos, que provendría de su carácter necesario a la estructura del inconsciente. Cuatro formas de hacer lazo social y en las cuales el inconsciente está en juego (1996: 157).

Más allá de la pregunta por los modos de su surgimiento histórico, a la luz de los aportes de Althusser, su carácter de estructura nos habilita a pensar la manera en que resultan legibles, a través de sus efectos, en formaciones ideológicas concretas, y las relaciones de desigualdad, contradicción y subordinación que se configuran entre ellos en cada coyuntura.

Un aspecto de los discursos lacanianos que resultará fundamental a la hora de dar cuenta de las particularidades de las formaciones ideológicas “neoliberales”⁵ es, como señala Vallejo (2016), que “por su estructura, (estos discursos) cuentan con un punto de detención, de imposibilidad, que hace a la castración misma, la cual se hace presente en la doble barra que separa los términos del nivel inferior, impidiendo la infinitización” (p. 103). Es decir, los cuatro discursos poseen, según Lacan, un punto de imposibilidad, de corte, de límite. Como veremos, este será un punto central a la hora de conceptualizar el discurso capitalista.

El discurso del amo es el matema con el que Lacan (1992) construye el discurso del inconsciente y enlaza, a su vez, con uno de los modos en los que se pueden articular ideología y política: la configuración de identificaciones (Miller, 2012).

⁵ En este punto, se impone la pregunta en torno a la posibilidad de que las formaciones ideológicas puedan o no modificarse de acuerdo con la dominancia de uno de los discursos o estructuras que descifra Lacan. Es una pregunta que opera, en sordina, por ejemplo, en la reconstrucción que hace Dufour en torno de las figuras del Otro (Dufour, 2009: 47). Por nuestra parte creemos que, aun cuando excede los alcances de este artículo, es una línea de análisis fructífera para futuras indagaciones.

En el discurso del amo, el S1, el significante amo, ocupa el lugar del agente que se dirige al S2. De allí se desprende la fórmula que reza que un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante. El sujeto, barrado, se ubica entonces en el lugar de la verdad, bajo el S1. En la conferencia en Milán de 1972, Lacan (2006a) señala que en el discurso del amo el S1 comanda, mientras que el S2 obedece, como el esclavo.

El S1 sobre el \$ es así el matema de la identificación que procede del campo de Otro.

Es en este sentido que el discurso, el Otro, precede al sujeto, es anterior.

En su escrito *Posición del inconsciente* -afirma Miller- Lacan dio la definición más aguda de esta identificación como clave del discurso del amo, como clave de la estructura de la política- es decir, que consiste en hacer que “desaparezca el sujeto bajo el significante en que se convierte” (2016: 212).

137

El sujeto nace pues, como dirá Lacan en el Seminario 11, alienado al discurso del Otro (Lacan, 2009: 211).

Siguiendo este desarrollo, Colette Soler señala que, para Lacan, el discurso es lo social, los lazos sociales, es decir “las modalidades típicas de relación entre los individuos” (Soler, 2015: s/p). Así, volvemos a señalar, los discursos son las estructuras cuyos efectos se ponen en juego en las subjetividades que configuran. De allí que, si el sujeto es siempre efecto de un baño significante, de una relación con el Otro, en cada formación social concreta, las subjetividades toman forma en el marco de formaciones ideológicas específicas en las cuales resulta posible leer una cierta combinación, con relaciones de dominación, subordinación y desigualdad, de distintos discursos.

Así, leída desde la matriz que se conforma a partir del diálogo entre la concepción althusseriana de lo social como todo complejo estructurado en dominancia y su problematización de lo ideológico, por un lado, y los desarrollos esbozados sobre

los discursos lacanianos como estructuras, por otro, la noción de lazo social de Lacan nos permite al mismo tiempo afirmar:

- El carácter siempre ya social de toda subjetividad, que se configura a través de su inscripción/determinación en/por un discurso, que cobra la forma de una dominación socio-histórica⁶, y su distinción de la noción de sujeto, categoría que señala “la dependencia y subordinación del ser hablante con respecto al orden estructural u ontológico del lenguaje” (Alemán, 2016: 14).
- La manera en que la sociedad aparece como un efecto de totalización imaginaria y que, por lo tanto, el lazo social y sus diversas modalidades pueden y deben leerse como un fenómeno ideológico.
- La existencia en cada coyuntura de distintos discursos o modalidades de lazo social que conforman una unidad sobredeterminada en la que se pueden identificar formas de dominación, subordinación y desigualdad.
- El hecho de que en esta concepción de los discursos como estructuras que ponen en relación lugares, posiciones y términos, está la clave para sistematizar los diversos aportes del psicoanálisis a la lectura del neoliberalismo, ya que habilita a leer en las formaciones ideológicas concretas, sus efectos.

138

Una vez esbozado de forma muy esquemática nuestro enfoque, podemos poner sobre la mesa lo que sería la pregunta central de esta presentación: ¿En qué medida y en qué aspectos la creciente centralidad de lo que Lacan llama el discurso capitalista en el complejo ideológico sobredeterminado nos puede ayudar a dar cuenta de ciertos trazos propios del capitalismo tardío?

Vamos a avanzar entonces en la caracterización de lo que Lacan denominó discurso capitalista y la manera en que pueden ser leídos algunos de sus efectos en algunas formaciones ideológicas dominantes en la coyuntura contemporánea.

⁶ Para Lacan el lazo social implica siempre una relación de dominación. “Lo que Lacan denomina lazo social (...) es la articulación de dos lugares, y eso justifica que cada vez nos preguntemos quién es dominante y quién es dominado”

X ----- Y

De allí Miller acuña el neologismo de lazo dominal (2016: 163).

El discurso capitalista

A diferencia de los otros cuatro discursos desarrollados por Lacan (el del amo, de la histérica, del analista y el universitario), el discurso capitalista⁷ tiene la particularidad de que no produce un lazo entre los sujetos, no establece ni regula ninguna forma de lazo con el Otro. En buena medida, por lo tanto, su funcionamiento tiende a erosionar la existencia de un orden simbólico-imaginario, con lugares, jerarquías, etc. Es por ello que Lacan lo caracteriza como un pseudo discurso o un discurso paradójico. En este sentido, Alemán destaca, “el discurso capitalista, verdadera perversión del discurso del amo, (...) constituye un estallido de todos los lazos sociales por imposibilitar o destruir la dialéctica en que se fundan” (1996: 172).

Para comprender esta caracterización, resulta imprescindible atender a la manera en que se configura la estructura del discurso capitalista, y sus diferencias, también estructurales, con los otros discursos en los desarrollos de Lacan. En primer lugar, en el discurso capitalista se produce una inversión en relación a los lugares que ocupan el S1 y el \$ respecto del discurso del amo. Así, como en el discurso de la histérica, el sujeto ocupa el lugar del agente, pero, a diferencia de este, no se dirige al Otro. En el discurso capitalista, el sujeto no es nombrado entonces por un significante que le viene del campo del Otro, sino que es el sujeto, ubicado en el lugar del agente, el que comanda sus propios significantes (Soler, 2015). Según Alemán, en esa estructura,

el agente del discurso (lugar del semblante) repudia la determinación que recibe de la verdad para pasar a dirigirla. El semblante ya no es el significante amo que recibe su determinación de la verdad, sino que es el sujeto, entronizado como agente, quien opera sobre el significante amo colocado en el lugar de la verdad (1996: 178).

⁷ Cabe aclarar, sin embargo, que Lacan no desarrolla este concepto de discurso capitalista sino que apenas lo menciona en dos o tres lugares. Este concepto es recuperado de todas formas por Jacques Alain Miller, Colette Soler, Slavoj Zizek y Jorge Alemán entre otros.

En este marco, cabe recordar la tesis que sostiene Lacan en “La tercera” cuando afirma: “Solo hay un síntoma social: cada individuo es realmente un proletario, es decir, no tiene ningún discurso con qué hacer lazo social, dicho de otro modo, semblante” (2010: 86). Colette Soler plantea que desde esta perspectiva el capitalismo es

el régimen de la producción de lo que llamó el ‘proletario generalizado’, al que el capitalismo no propone otros lazos que los que mantendrá, cualquiera sea su lugar social, con los objetos de la producción-consumo a los que Lacan llama plus de gozar (2011: 41).

Así, a diferencia de los otros cuatro discursos, en el discurso capitalista se establece un movimiento circular, auto-propulsado e ilimitado, sin un punto de corte ni de imposibilidad. En este sentido, Lacan (2008a) plantea que el discurso capitalista implica un rechazo de la castración, del inconsciente y del amor; entendiendo por castración al rechazo del goce necesario para su retorno en la ley del deseo (p.786) y al amor como aquello que “permite al goce condescender al deseo” (Lacan, 2006b: 194). “Este movimiento circular -sostiene Foa Torres- tiende a rechazar las formas tradicionales de lazo social basadas en la prohibición, escenificando sistemáticamente el acceso actual e inminente a la plenitud de goce a nivel subjetivo y transindividual (2018: 282)”.

Tanto la inversión por la cual el sujeto aparece en el lugar del agente, por la que el sujeto del discurso capitalista aparece prescindiendo del lugar del Otro y, por lo tanto, desconociendo su relación con el significante que lo funda, como la consecuente circularidad autopropulsada de esta estructura, pueden leerse en las formas de configuración subjetivas dominantes en nuestra época. Así, Vallejo señala que

esta mutación se traduce en ejemplos concretos a nivel de la experiencia clínica que nos dan una idea de los efectos de enloquecimiento que produce

el discurso capitalista al no poner ninguna barrera frente al goce y propiciar, por ende, el estrago que consiste en que lo particular del goce de cada uno, su plus de gozar, sea sustituido por una mera cuestión cuantitativa: “hay que gozar más”. En este discurso, el sujeto pierde el estatuto de dividido por el significante para convertirse en un sujeto falsamente completado por el objeto de goce. Lacan lo llama consumidor y lo sitúa en las antípodas del sujeto que se pregunta por su lugar en el deseo del Otro. No es la pregunta por el deseo sino la voluntad de goce la que ordena el funcionamiento de este discurso, cuya astucia -señala Lacan- consiste en haber sustituido el objeto perdido por el objeto de la tecnología, anulando, así, la pérdida propia a la estructura del deseo (2016: 104).

Este párrafo nos permite señalar que el único “lazo” que produce el discurso capitalista es del sujeto con los objetos de consumo, con los gadgets y las “letosas”⁸, que devienen objetos a, plus de gozar, homogeneizados. Este lazo, asimismo, se funda en el borramiento de la imposibilidad constitutiva que pone en marcha el circuito ilimitado del discurso capitalista. Así, Alenka Zupancic señala que “al participar en la sociedad consumista, al acumular cada vez más objetos de deseo nuevos, nos ocultamos de la carencia del verdadero objeto que nos satisfaría por completo (...)” (2010: 253).

Como afirma Soler (2015), entonces, si el discurso capitalista implica un orden, lo es solo en la medida en que regula la producción y la circulación de bienes, sometiendo todos los ámbitos de la vida social a la lógica de la equivalencia mercantil. De allí que Soler (2011) sostenga que las producciones de lo simbólico son reemplazadas en el capitalismo por los objetos de su producción.

Es en este marco que cobra relevancia la tesis de Lacan (2011) desarrollada en el Seminario XX según la cual el superyó implica un mandato de goce, y no una

8 En el Seminario 17, Lacan señala, “(...) en cuanto a los pequeños objetos @ minúscula que se encontraran 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 los gobierna, piénsenlos como *letosas*” (1992: 174).

renuncia, ni una prohibición. Así, el debilitamiento del Otro y del lazo social propia del discurso capitalista no se traduce en la ausencia de mandatos, sino que, por el contrario, deviene un puro imperativo de goce que se impone al sujeto sin mediación ni límite simbólicos. Más abajo volveremos sobre esta cuestión.

A partir de estos desarrollos, sin duda encontramos una afinidad con Michel Foucault (2007), cuando en *El nacimiento de la Biopolítica* diferencia el liberalismo del neoliberalismo. Si el primero tenía por objetivo salvaguardar, proteger, la existencia del mercado de la intrusión de otras lógicas (políticas, morales, etc.), el neoliberalismo apunta, por el contrario, a extender, expandir, la lógica mercantil a la totalidad de la vida.

Sin embargo, no coincidimos con las perspectivas que presentan al neoliberalismo como un dispositivo de gubernamentalidad o una racionalidad. Desde nuestro punto de vista, estos conceptos tienden a reproducir el efecto de totalización de la ideología dominante. Es que

toda ideología dominante (se revela) como un pensamiento que tiende a engullir e infiltrar todo lo que se le opone para presentarse como único, al precio de no serlo. Es “dominante” y no pleno, porque algo de su propia trama le es indigerible. A ese fracaso parcial de toda ideología dominante, la teoría de la ideología lo indica con dos conceptos: sobredeterminación y lucha de clases (Collazo – Romé, 2019: párr. 3).

Alemán destaca que “el capitalismo se comporta como una fuerza acéfala, que se expande ilimitadamente hasta el último confín de la vida” (2016: 31). A partir de la articulación entre marxismo y psicoanálisis lacaniano, cabe resaltar nuevamente, es posible conceptualizar la configuración del neoliberalismo como una coyuntura cuya instancia ideológica, bajo la dominancia de la estructura del discurso capitalista pero siempre sobredeterminada por los otros discursos, tiende a reproducir esta lógica ilimitada en la totalidad del mundo vivido. Sin embargo, aun cuando esta tendencia legible en las formaciones ideológicas concretas contribuye a un arrasamiento de todo lo que puede poner un corte o un límite al dominio del capital, siempre se encuentra articulada de forma contradictoria con otras lógicas.

Lo real, lo imaginario y lo simbólico en el neoliberalismo

Desde esta perspectiva, algunos de los rasgos formales fundamentales que se desprenden del carácter dominante del discurso capitalista pueden ser leídos en sus efectos en las formaciones ideológicas concretas sirviéndose del trípode elaborado por Lacan (Imaginario, Simbólico y Real):

- a) Como un proceso de desimbolización generalizada, es decir una caída de los puntos nodales que producen anudamientos simbólicos y, por lo tanto, de las condiciones de posibilidad e imposibilidad para la construcción de lazos sociales;
- b) acompañado por una inflación de un imaginario paradójicamente empobrecido y simplificado, debido al desdibujamiento de los nudos simbólicos que le deban consistencia, y el consecuente protagonismo de afectos como la rivalidad, la envidia y el odio;
- c) y por cierta presentificación de lo real que retorna sin marco ni velo.

Desarrollemos uno a uno estos trazos.

En el capitalismo, como sostiene Alemán: “Desde muy temprano las vidas deben pasar por la prueba de si van a ser o no aceptadas, si van a tener lugar o no, en el nuevo orden simbólico del Mercado” (Alemán, 2016: 16). El mercado toma el lugar del orden simbólico y el efecto es un proceso de desimbolización generalizada. Este proceso, o tendencia, implica una caída, una fragilización de lo simbólico en tanto tal, minando las condiciones de posibilidad para la emergencia de lazos sociales.

En este marco, se puede ubicar la desvalorización de los significantes amo, de los Ideales, de la metáfora, de la palabra verdadera, de la autoridad, del Nombre del Padre, vinculada a la estructura del discurso capitalista por la ubicación del Sujeto en el lugar de agente y sin referencia al Otro, que habíamos descripto en el apartado anterior. La palabra pública deviene puro palabrerío, es decir, no adquiere el estatuto de significante. Así, se configura un mundo con muchas palabras y pocos significantes que anuden la significación. Tal como señala Zizek, en este sentido:

La característica básica de nuestro mundo “posmoderno” es que intenta deshacerse de la instancia del Significante- Amo: la “complejidad” del mundo debe ser aseverada de forma incondicional, hay que “deconstruir”, dispersar, “diseminar”, todo Significante Amo con el que se pretenda imponer algo de orden (Zizek, 2015: 36 -37).

Ahora bien, si por un lado esto que Zizek (2015), retomando a Alain Badiou (2008), llama atonalidad supone una erosión de los puntos simbólicos de referencia compartidos que configuran el ser en común, no conlleva una caída del Otro como mecanismo abstracto que regula los lugares y las distancias entre los individuos. Así, por ejemplo, las figuras de autoridad que deberían encarnar al Otro (padres, maestros, jefes, presidentes), se revelan completamente inadecuadas, falibles, imperfectas y hasta ridículas, mientras que el Otro se preserva como una abstracción inalcanzable, puro y sin barradura posible. Así, sostiene Zizek,

144

en la actualidad predomina un tipo de angustia (...) causada por la claustrofobia del mundo atonal, carente de un solo punto estructurador. (...) La causa de esta claustrofobia radica en que la falta de sustitutos, de encarnaciones del Otro, en lugar de abrir el espacio social, despojándolo de todo tipo de Amos, vuelve tanto más dominante al Otro invisible, el mecanismo que regula la interacción con los ‘otros’⁹ (Zizek, 2015: 43).

A su vez, este debilitamiento de lo simbólico basado en la dialéctica de la encarnación entre lo universal abstracto y lo singular inadecuado, implica un trastocamiento de la temporalidad, un borramiento de la historicidad, de la posibilidad de narrar una historia y reconocerse en una tradición, un legado, un pasado desde el cual proyectar o imaginar un futuro y reconocer la diferencia entre las generaciones (Dufour, 2009: 154 -160). En este sentido la caída de lo simbólico

⁹ En este sentido, cabe subrayar el rechazo de lo simbólico como un rasgo común entre lo que Zizek llama aquí posmodernidad y lo que denominamos lógica neoliberal.

se traduce en un puro presente eterno e inmediato, regido por la prisa como un fin en sí mismo.

Por otro lado, uno de los efectos de esta caída de los significantes Amo que articulan el Otro simbólico es la inflación de lo imaginario. Si no hay puntos nodales, Ideales, se abre el reinado de los otros, imaginarios. Nos encontramos frente a la inflación de lo que Lacan (2003) conceptualizó en el estadio del espejo al momento de dar cuenta de la conformación del yo, el proceso a través del cual se produce lo que Freud llamó narcisismo primario. La relación del yo con los otros deviene allí pura rivalidad entre semejantes, homogéneos, solo diferenciables cuantitativamente. El mercado transforma a todos en competidores. Siguiendo a Lacan, podemos ubicar allí los celos, la envidia, el odio y la agresividad como los afectos fundamentales. No se trata de yo y el otro, sino de yo o el otro. El estadio del espejo, el reinado de lo imaginario, implica como señala Miller (2016) la guerra de todos contra todos hobbesiana y la fascinación, signada por la ambivalencia, con la imagen “propia”. Es desde esta perspectiva que podemos pensar los efectos de la promoción neoliberal de la competencia como norma universal de la conducta de la que hablan Laval y Dardot (2013).

Finalmente, en relación a la presentificación de lo real sin marco simbólico, podemos recuperar a Miller cuando afirma que “lo contemporáneo se define por el divorcio del ideal y de las personas, se puede prescindir del Otro, de los ideales y escenarios que propone por un cortocircuito que libra directamente el plus de gozar” (2005: 312). Se trata de un divorcio del Ideal que se traduce en un empuje al goce ilimitado e infinito. Y este goce es, en tanto tal, “autista”, en el sentido en que no hace lazo con el Otro. Como sostiene Alemán, la “increencia a la autoridad, deja al sujeto abierto a sus imperativos de goce, no admite que haya una función reguladora” (2016: 16). Así, se cae en la inmediatez del goce, sin los amarres simbólicos. En este sentido, con el debilitamiento de lo simbólico queda también erosionada la constitución misma del sujeto en tanto sujeto de deseo, en la medida en que este implica el rechazo del goce y la introducción de la falta que habilita la dialéctica signifiante.

Es en este marco que cabe enfatizar y recuperar el modo en que Lacan se diferencia de Freud al momento de conceptualizar el superyó. Para Lacan, el superyó "ciertamente es la ley, pero no la ley pacificadora, socializante, sino la ley insensata, en tanto entraña un agujero, una ausencia de justificación" (Miller, 1986: 143). A su vez, para Lacan el superyó, en oposición a la conceptualización freudiana, no es una prohibición vinculada a la inscripción edípica del Nombre del Padre que normativizaría al sujeto sino, en rigor, un resto de goce -masoquista en la medida en que expresa una satisfacción paradójica- que no es civilizado por esa operación (Schejtman, 2012: 206). En este sentido, el superyó está más cerca del deseo "loco" de la Madre antes de que sea metaforizado por el Nombre de Padre (Miller, 1986). Por otra parte, en el registro imaginario, Lacan señala que el superyó emerge como una "figura obscena y feroz". De lo que se desprende que la caída del Ideal del yo no implica el debilitamiento del superyó, sino su radicalización en el nivel imaginario. El superyó obsceno y feroz -sostiene Lacan-

146

no encarna una prohibición vinculada con el deseo, sino un mandato, un imperativo de goce. Así el superyó ordena gozar, mientras que el goce, en tanto real excluido de lo simbólico, implica lo imposible. Solo tenemos acceso a lo que Lacan llama plus de gozar, en tanto goce parcial. Como afirma Lacan: "El plus de gozar es función de la renuncia del goce por el efecto del discurso" (2008b: 18). De allí que el imperativo de goce sea un mandato ilimitado e imposible de cumplir. Así, "la paradoja de este imperativo es que equivale exactamente a una interdicción, porque gozar, según la definición de Lacan, es imposible" (Miller, 1986: 140).

¹⁰ Para una ampliación véase el análisis exhaustivo de la complejidad en juego en el concepto lacaniano de goce de Braunstein (2006).

logra gozar en la justa medida. “Llegado el caso -afirma Miller- al quejarse de este desarreglo del goce, se podrá suponer que los otros, desde este punto de vista, tienen su efectivo pero el sujeto no tiene el suyo” (2010: 54). Se abre con esta conceptualización una vía para pensar las formas de odio y violencias contemporáneas, como esbozaremos en el último apartado.

Tal como desarrollamos unas líneas atrás, los significantes amo o “Nombres del Padre” funcionan como amarres. Su caída no implica el fin del empuje superyoico mortífero sino, por el contrario, la instauración de nuevas formas de violencia y exclusión de mayor crueldad. Alemán indica, en esta dirección, que

la producción de una subjetividad neoliberal en el dispositivo de rendimiento que la sitúa, siempre en un más allá del principio del placer, solo es explicable por la coerción del superyó, su engendramiento de culpa y necesidad de castigo, que el neoliberalismo coloniza con sus dispositivos (2016: 28).

147

En este mismo sentido, Zizek destaca que

la suspensión del Ideal del yo, de la figura de la identificación simbólica, es decir, la reducción del Amo a un ideal imaginario, da inevitablemente paso a su anverso monstruoso, a la figura superyoica del omnipotente genio del mal que controla nuestras vidas. En esta figura, el imaginario (la apariencia) y lo real (de la paranoia) se juntan, ante la suspensión de la eficacia simbólica (Zizek, 2014: 90).

Así, el superyó lacaniano se revela como un concepto fundamental para dar cuenta de cómo la “permisividad” del derecho al goce imperante tiene como complemento necesario un totalitarismo del goce, al tiempo que permite dar cuenta del carácter paradójico -al menos para una perspectiva althusseriana- de las formas actuales de sujeción-dominación, en la medida en que son, en rigor, anteriores a la constitución del sujeto.

Palabras finales

A partir de este breve recorrido, y a modo de cierre, podemos trazar algunas líneas, derivadas de la lectura de la coyuntura desde la creciente dominación del discurso capitalista en el complejo ideológico, que más que conclusiones se presentan como conjeturas para guiar futuros desarrollos.

En primer lugar, consideramos que en esta coyuntura se torna necesario avanzar en la conceptualización de los enredos entre lo imaginario y lo real que prescinden de lo simbólico. Tal como señalamos, la devaluación de las amarras simbólicas supone una inflación de estas dimensiones de la experiencia subjetiva y nuevas formas de articulación y desarticulación entre ambas. Cabe resaltar en este sentido el concepto de “imagen reina” introducido por Miller, en oposición al de significante amo (1998: 578). La imagen reina no responde a la lógica de la metáfora y la metonimia propia de la cadena significativa. A su vez, Miller señala que, a diferencia del significante amo, “las imágenes reinas no representan al sujeto, pero se coordinan con su goce” (1998: 583). Así, la imagen reina implica la lógica del fantasma y nombra “el lugar donde lo imaginario se amarra al goce” (1998: 585).

Entendemos, por ejemplo, que desde las imágenes de los cuerpos “perfectos” que invaden las pantallas, hasta, en otro nivel, la pregnancy que poseen las imágenes que de la “República” o de la “Corrupción” proferidos por personajes de la arena política local como la diputada nacional Elisa Carrió pueden ser pensadas desde esta perspectiva. Cabe señalar a partir de este último ejemplo la importancia que poseen en nuestra coyuntura elementos a los que podemos caracterizar como neoconservadores que se articulan y se componen con el neoliberalismo¹¹.

En segundo lugar, como adelantamos, creemos que el circuito ilimitado del discurso capitalista, que borra la imposibilidad y propicia la ilusión de un acceso directo al goce, abre un terreno fértil desde el cual pensar las formas de violencia y racismo contemporáneas. Como sostiene Miller:

Que se piense que es posible decir algo sobre el racismo desde el psicoanálisis denota el sentimiento de que el historiador o el sociólogo no bastan, de que considerando las cualidades económicas, sociales y geopolíticas se puede cubrir un vasto campo de este fenómeno, pero sin duda sigue quedando algo que pensar que no está en ese nivel y que hay un resto que se podría llamar causas oscuras del racismo (2010: 48).

En este sentido, el psicoanálisis puede contribuir a dar cuenta de las causas oscuras de la economía psíquica, libidinal, en juego.

Por un lado, la crueldad, entendida como “La obtención de placer en el sufrimiento y dolor de otros o la acción que innecesariamente causa tal sufrimiento o dolor” puede ser leída como el efecto de la dictadura del goce conjugada con la caída del lazo social. El goce pasa a ser una obligación y por lo tanto un derecho que cada quien puede reclamar.

Al tiempo que el racismo y otras formas de discriminación de distintos grupos sociales, e incluso, el “clasismo”, pueden ser pensados como el odio al goce del Otro, es decir, como la proyección del odio al propio goce (Miller, 2010). El Otro deviene el que roba el goce que sería apropiado, pero que, por estructura, nunca se presenta como tal. Así, es el Otro el que goza demasiado (y vive de planes sociales mientras se dedica al ocio, al consumo de drogas, etc.) o demasiado poco (y trabaja sin descanso, solo piensa en el dinero, etc.).

En este marco, cabe preguntarse sobre los vínculos entre esta crueldad y el tendencial desanudamiento simbólico vinculado a la dominancia del discurso capitalista en el todo complejo estructurado de lo ideológico. Retomando los planteos de Miller (2017) en relación a los “niños violentos”, nos preguntamos si la violencia contemporánea es un síntoma (es decir, implica el desplazamiento y la metaforización de la pulsión) o es, en rigor, la realización de esa pulsión misma.

Nos inclinamos a sostener esta segunda respuesta y coincidimos con Dufour cuando afirma que la violencia contemporánea “no es una insurrección contra la explotación, no apunta a ninguna emancipación, etcétera” (2018: 216). Al tiempo

que “tener odio expresa un estado de ánimo tan imperioso como vago, no una reivindicación social” (2009: 218). Rancière (2000), por su parte, señala que el derrumbe de los procedimientos políticos de polémica social se traduce en la constitución de un otro “infrapolítico”, es decir, reducido a un mero objeto de odio y de temor. De aquí que, como sostiene Balibar, al neoliberalismo, en rigor, “no le interesa la reducción del conflicto como tal: por el contrario, este tiende a relegarlo a zonas ‘sacrificadas’ porque no son (momentáneamente) ‘explotables’, allí donde son apartados los ‘hombres descartables’”. Así, “el conflicto es a la vez ‘particularizado’ y ‘suprimido’, pero de todos modos violentamente desprovisto de su rol constituyente, que implica el acceso de todos los antagonismos y de sus portadores a la esfera pública” (2013: 194). Ahora bien, el odio y el miedo al otro “infrapolítico” tienen, como afirman Laval y Dardot (2013), un “efecto boomerang”, en la medida en que presentifican la posibilidad de que cualquiera pueda ser un desecho. De allí que la violencia neoliberal se manifieste también como una violencia dirigida contra sí mismo que patentiza la imposibilidad de responder al imperativo ilimitado de rendimiento y goce.

En este sentido, en los últimos años hemos podido ver de qué manera la inflación de este cruce entre lo imaginario y lo real, han generado en el espacio de la política una demanda de orden que toma formas violentas que tienden a ser apolíticas o, incluso, anti-políticas. Así, en una suerte de retorno paradójico del discurso del amo, ya transfigurado por el imperativo de goce, lejos de tramitarse las rivalidades, se las legitima, y se genera a partir de ellas modalidades cada vez más crueles de segregación. Desde esta perspectiva cabe quizás pensar que el discurso del amo no desaparece en nuestra coyuntura, sino que retorna transfigurado por su articulación con la lógica del discurso capitalista.

En este sentido, Zizek afirma:

Es como si en el preciso instante en que el vínculo, la cadena que evitaba el libre desarrollo del capitalismo, es decir, una producción desregulada de excesos, se rompió, este hubiese sido contrarrestado por la demanda de un nuevo Amo para detenerlo. Lo que se exige es el establecimiento de un cuerpo social estable y

definido claramente que limite el potencial destructivo del capitalismo, al cortar el elemento excesivo; y como este cuerpo social se experimenta como el de una nación, la causa de cualquier desequilibrio toma “espontáneamente” la forma de un “enemigo de la nación” (2016: 335 – 336).

Para cerrar, resulta imprescindible poner también en juego una pregunta con ribetes teórico –epistemológicos: ¿En qué medida y hasta qué punto las características específicas del discurso capitalista, que se configura como un falso discurso o un discurso paradójico que tiende a cancelar el lazo social más que a fundarlo, puede suponer ciertos desplazamientos y reconfiguraciones en las formas ideológicas y sus modalidades de interpelación?

Esta preocupación, resuena sin estar del todo formulada en la idea de Jorge Alemán de que el neoliberalismo “es el primer régimen histórico que intenta por todos los medios alcanzar la primera dependencia simbólica, afectar tanto los cuerpos como la captura por la palabra del ser vivo en su dependencia estructural” (2016:14), también en la exploración que realiza Dufour de las distintas configuraciones históricas del Otro y el señalamiento de una transformación de la propia condición humana basada en la autorreferencialidad y en los distintos conceptos a través de los cuales Zizek explora de manera desordenada los desplazamientos y las transfiguraciones en las relaciones entre deseo y goce, significante amo y superyó, fantasía y síntoma, etcétera.

Finalmente, cabe subrayar, una vez más, que nuestro recorrido pretende ser un primer esbozo para indagar, a partir de las coordenadas brindadas por la problemática althusseriana, la manera en que se relacionan estructura y coyuntura. Esto supone, no solo avanzar en la conceptualización de las formas o estructuras cuyos efectos pueden leerse en las formaciones ideológicas concretas de una coyuntura, sino también atender a la manera en que estas formaciones se inscriben en un todo complejo estructurado, en el que se articulan lógicas y temporalidades diversas.

¿Cómo se cita este artículo?

NEPOMIACHI, E., SOSA, M. (2019). Lazo social en la coyuntura neoliberal. Una lectura desde los discursos lacanianos. *Argumentos: revista de crítica social*, 21, 122-155. Recuperado de: [link]

Bibliografía

- Althusser, L. (1967). *La revolución teórica de Marx*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Alemán, J. (2014). *En la frontera. Sujeto y capitalismo*. Barcelona: Gedisa.
- Alemán, J. (2016). *Horizontes neoliberales en la subjetividad*. Buenos Aires: Grama.
- Alemán, J. (2018). *Capitalismo: Crimen perfecto o Emancipación*. Barcelona: Ned Ediciones.
- Alemán, J. y Larriera, S. (1996). *Lacan: Heidegger*. Buenos Aires: Ediciones del Cifrado. 152
- Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*. Buenos Aires: Manantial.
- Balibar, E. (2013). *Ciudadanía*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Collazo, C. y Romé, N. (22 de abril de 2019). Ideología y erótica. *Página 12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/189068-ideologia-y-erotica>
- Braunstein, N. (2006). *El goce: un concepto laciano*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Caletti, S. (2011). *Sujeto, política, psicoanálisis: discusiones althusserianas con Lacan, Foucault, Laclau, Butler y Žižek*. Buenos Aires: Prometeo.
- Caletti, S. y Romé, N. (2011). *La intervención de Althusser: Revisiones y debates*. Buenos Aires: Prometeo.
- Dufour, D- R. (2009). *El arte de reducir cabezas. Sobre la nueva servidumbre del hombre liberado en la era del capitalismo total*. Buenos Aires: Paidós.

- Foa Torres, J. (2018). Cuestión populista y discurso capitalista: un abordaje desde la izquierda lacaniana. En T. Appleton y J. A. Raymondi, *Lacan en las lógicas de la emancipación. En torno de los textos de Jorge Alemán*. Buenos Aires: Del Seminario.
- Foucault, M. (2007). *El nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE.
- Hernández, S. y Romé, N. (2015). Sobredeterminación, discurso y sujeto político. Aportes teóricos en comunicación. *Debates y Combates* 5(7).
- Lacan, J. (1992). *El seminario de Jacques Lacan. El reverso del psicoanálisis. Libro 17*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2003). *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (2006a). Del discurso psicoanalítico. Traducción de la Conferencia en Milán del 12 de mayo de 1972. Recuperado de <http://www.elsigma.com/historia-viva/traduccion-de-la-conferencia-de-lacan-en-milan-del-12-de-mayo-de-1972/9506>
- Lacan, J. (2006b). *El seminario de Jacques Lacan. La angustia. Libro 10*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2008a). *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (2008b). *El seminario de Jacques Lacan. De otro al otro. Libro 16*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2009). *El seminario de Jacques Lacan. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Libro 11*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2010). La tercera. En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. (2011). *El seminario de Jacques Lacan. Aún. Libro 20*. Buenos Aires: Paidós.
- Laval, C. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- Miller, J. A. (1986). *Recorrido de Lacan*. Buenos Aires: Manantial.
- Miller, J.A. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. A. (2010). *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.

Miller, J. A. (2012). *Punto cenit. Política, religión y el psicoanálisis*. Buenos Aires: Colección Diva.

Miller, J. A. (2016). *Un esfuerzo de poesía*. Buenos Aires: Paidós.

Miller, J. A. (2017). Niños violentos. Intervención de clausura de la 4ta Jornada del Instituto del Niño. Recuperado de <https://psicoanalisislacaniano.com/ninos-violentos/>

Nepomiachi, E. y Sosa, M. (2018). "El negocio depende del emprendedor y el emprendedor de su cuerpo". Notas para un abordaje psicoanalítico de los cuerpos neoliberales. En N. Romé, y C. Collazo, S. Hernández, et. al. (Comps), *Política y Subjetividad en la escena neoliberal. Aportes de investigación crítica en comunicación*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Sociales, Recuperado de <http://comunicacion.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/16/2018/07/rome.pdf>

Pecheux, M. (2003). El mecanismo de reconocimiento ideológico. En S. Zizek (Comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: FCE.

Rancière, J. (2000). Política, identificación y subjetivación. En B. Ardit, B. (Comp.), *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Caracas: Nueva Sociedad.

Romé, N. (2010). La encrucijada materialista. Diferencia política, sujeto e ideología en la problemática teórica de Louis Althusser. *VI Jornadas de Sociología de la UNLP*. Departamento de Sociología, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Buenos Aires, Argentina

Sarchman, I. (2011). Los límites del concepto de interpelación. Críticas y aportes del psicoanálisis para abordar el concepto de sujeto en Althusser. En S. Caletti y N. Romé (Comps.), *La intervención de Althusser. Revisiones y debates*. Buenos Aires: Prometeo.

Schejtman, F. (2012). Superyó, carozo del padre. En Schejtman, F. (Comp.), *Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis*. Buenos Aires: Grama.

Soler, C. (2011). *Los afectos lacanianos*. Buenos Aires: Letra Viva.

Soler, C. (2015). Apalabrados por el capitalismo. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=fBz0WBjDkMw&t=1307s>

Sosa, M. (2011). Contingencia, significación y dimensión subjetiva: los términos de una articulación althusseriana entre marxismo y psicoanálisis. En S. Caletti (Coord.), *Sujeto, política, psicoanálisis. Discusiones althusserianas con Lacan, Foucault, Laclau, Butler y Zizek*. Buenos Aires: Prometeo.

Sosa, M. (2015). El legado althusseriano. Apuntes para una reflexión sobre los vínculos entre ideología, subjetividad y política en Laclau, Badiou y Zizek. *Revista Pléyade*, 16, 139-163.

Vallejo, P. (2016). Malestares en tiempos del goce. Una lectura sobre las mutaciones del sujeto contemporáneo. En G. Basz (Comp.), *Mutaciones del sujeto contemporáneo*. Buenos Aires: Grama.

Stavrakakis, Y. (2010). *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: FCE.

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

Zizek, S. (2014). *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.

Zizek, S. (2015). *En defensa de causas perdidas*. Buenos Aires: Akal.

Zizek, S. (2016). *La permanencia en lo negativo*. Buenos Aires: Godot.

Zupancic, A. (2010). *Ética de lo real. Kant, Lacan*, Buenos Aires: Prometeo.