

DISCURSO CAPITALISTA Y EL IMPERIO DE LAS IMÁGENES EN EL HORIZONTE CONTEMPORÁNEO

THE CAPITALIST DISCOURSE AND THE RULE OF THE IMAGES IN THE CONTEMPORARY HORIZON

JOSÉ MARÍA ARANDA SÁNCHEZ
Universidad Autónoma del Estado de México
arandasjm@gmail.com

Recepción: 2 de octubre 2017 • Aceptación: 13 de marzo de 2018

RESUMEN

El objetivo de este ensayo es reflexionar la relación entre el “discurso capitalista” de Jacques Lacan —como la forma actual del discurso del Amo, lo que incide en el lazo social— y el llamado “imperio de las imágenes” —en la medida que éstas imponen sobre la subjetividad un sin-sentido y alteraciones en los cuerpos, que no dejan de evidenciar las huellas de lo imaginario no mediado por lo simbólico y los estragos del goce como falso reemplazo del deseo no realizado.

Palabras clave: discurso capitalista, lazo social, goce insaciable, imperio de las imágenes, subjetividad contemporánea.

ABSTRACT

The objective of this essay, is to reflect the relationship between the capitalist discourse of Jacques Lacan —as the present form of the discourse of the master, which has an impact on the social bond— and the so —called empire of the images— to the extent that these impose on the subjectivity a non-meaning and alterations in the bodies, which are not shown in the footsteps of the imaginary is not mediated by the symbolic and the ravages of enjoyment as false replacement of desire has not been carried out.

Keywords: capitalist discourse, social bond, enjoyment insatiable, empire if the images, contemporary subectivity

INTRODUCCIÓN

Si creíamos estar al tanto de las nocivas tendencias del mercado neoliberal mundial en su insaciable explotación mercantil del goce de la mirada, resulta que el llamado “imperio de las imágenes” con el protagonismo narcisista que aflora en el mundo *omnivoyeur*, nos arroja por caminos desconocidos. Sobre todo, ya que predomina el goce de “mirar” y “hacerse mirar”; y donde el régimen los exhibe a la manera de ...“Mírenlos cómo gozan” (Lacan, 1992: 223).

Paradójicamente, al tiempo que el sujeto contemporáneo pareciera poder acceder a la multiplicidad de las imágenes, de todo tipo y generadas por diversos artefactos, lo que se impone es un obstáculo creciente para el anudamiento de lo imaginario en la corporeidad y las realizaciones de los deseos. En otros términos, los síntomas que se van generalizando evidencian problemas sociales que hacen resistencia en las subjetividades y que debemos investigar. Puede asegurarse que las imágenes que hacen imperio, bajo la promesa del *impossible is nothing*, dejan al sujeto cada vez más solo y sin recursos frente a los embates de lo real (Miller, 2004).

Presenciamos que en el mundo neoliberal de este siglo, el sujeto, así como tiene a su alcance más medios para establecer lazos sociales, se acumulan y aumentan la soledad y el sufrimiento psicológico. A la vez, el discurso capitalista es puesto en la cúspide para sostener el sistema económico y social, sobre todo en los países llamados occidentales. La paradoja radica en que nos encontramos, por un lado, separados de nuestro semejante; mientras que por otro, estamos constante e inevitablemente expuestos al gran Otro. Esto puede llevar al sujeto a confundir sus objetos (de amor) con los *gadgets* (objetos de consumo), que actúan como termómetro de su estado de bienestar.

1. *El discurso capitalista y socavamiento del lazo social*

En este apartado se busca establecer la relación entre lo que Jacques Lacan nombró como “Discurso capitalista” y el lazo social, entendido éste como el conjunto de vínculos que hacen posible y viable una sociedad e incorporando el concepto de *parlêtre*¹ (Fuentes, 2016), para dar cuenta de la instancia de la letra (Lacan, 1990) en el cuerpo hablante.

1.1 *El discurso del nuevo Amo capitalista y subjetividad contemporánea*

El discurso capitalista como soporte del poder neoliberal se presenta intransigente, sin aceptar cuestionamiento alguno, como potencia de representar todo y aglutinar todas las singularidades (subjetividades) y las diferencias a la totalidad del circuito circular de la mercancía (Alemán, 2016).

La ciencia y el mercado comandan hoy el nuevo orden simbólico que rige nuestra civilización, propagando un anhelo generalizado de todo saber (Bassols, 2017). El lazo social es socavado, en la medida que es cada vez más efímero. En los hechos, más que en otras épocas, nada garantiza la solidez ni la estabilidad de las ficciones sociales. Por ello, los vínculos se encuentran sometidos a la liquidez, según la expresión de Zygmunt Bauman, que por supuesto afecta a cada discurso desde el momento en que no hay un lugar del Otro² que diga su verdad y garantice la consistencia (Bauman, 2017).

1 Ser hablante, o bien cuerpo-hablante.

2 Gran otro: término de la teoría psicoanalítica lacaniana, que designa la concepción de lo externo, la alteridad radical, lugar del lenguaje y la Ley, por lo tanto perteneciente al registro de lo simbólico.

Iniciamos afirmando que un discurso, para Lacan, es una estructura necesaria que excede con mucho la palabra, que de hecho puede subsistir muy bien sin palabras (Lacan, 1992), definida más allá de toda referencia lingüística, semiótica o comunicacional, como un lazo social que permite dar un tratamiento particular a aquello que escapa a toda articulación significante: el goce, que marca un orden de satisfacción pulsional más allá del principio del placer, tan inconmensurable como inevitable en todo vínculo humano. Y como inseparable de todo enlace humano, el goce funciona como factor político, alojado en los lazos sociales, que resultan por él determinados y que implican, en primer lugar, la institución de un discurso, discurso que como tal supone la realización de un efecto y un producto: el efecto es el sujeto, el producto, el goce (Braunstein, 2006; Waismann, 2004).

Los discursos fueron contruidos por Lacan para dar cuenta de la entrada del psicoanálisis en la política, específicamente del punto preciso de articulación entre el psicoanálisis y la Economía política, toda vez que en el *plus* de la plusvalía no se encuentra presente sino el problema de la satisfacción subjetiva y sus paradojas (Lacan, 1992). Esto es así ya que es posible “escuchar” el eco de la pulsión en el objeto estructurado como mercancía, en el sistema capitalista, es decir, puede explicar la formidable conexión material, generada por el desarrollo de la ciencia y sus productos entre el objeto producido técnicamente y aquél causa de la satisfacción de la pulsión (Zizek, 2007).

Las relaciones fundamentales que definen los discursos, aunque suponen la existencia del lenguaje, van más allá de las enunciaciones efectivas. Esas relaciones son, en primer lugar, la batería de significantes (S1-S2) que determina al sujeto. Se insiste en que son significantes, no significaciones, ya que no se alcanza, en principio, ninguna significancia. Determinados fonemas, incluso ciertas letras (aunque no se puede asimilar

letra y significante³), pueden repetirse en una existencia, tomar las más diversas significaciones, comandar los actos mismos del sujeto. Hay que afirmar, en todo caso, que el sujeto sólo es concebible a partir de la cadena significante, allí donde un significante puede venir a representarlo para todos los otros significantes. Desde entonces, no hay acceso directo al objeto, ya que se debe pasar siempre por el significante, o por otro lado, también, por la demanda que se dirige al Otro. Así, el *objeto a* designará no un objeto accesible a su necesidad sino el objeto definitivamente perdido que causa un deseo (Korman, 2004; Juranville, 1996).

Partiendo de allí, podemos introducir algunos elementos de la escritura lacaniana. Si se nombra S2 a la batería de significantes, se definirá S1 como el significante que interviene sobre esta batería, representando al sujeto en relación con esa batería. La relación entre S1 y S2 hace surgir al sujeto \$, como dividido, y además algo que se presenta como una pérdida, esto es, el *objeto a* (Lacan, 2006).

En su momento, decíamos, Lacan construyó sus cuatro discursos, con base en la determinación de los siguientes cuatro lugares:

<u>Semblante/Agente</u>	<u>Otro (goce)</u>
Verdad	Producción/ <i>plus</i> de goce

- 3 Concepto difícil de explicar en la teoría psicoanalítica de Lacan, que indica un elemento no sólo como palabra, sino también objetos, relaciones e incluso síntomas, cuando están inscritos en el orden simbólico. Se trata de componentes de un sistema, que pueden representar a un sujeto del inconsciente, e incluso producirlo, que no está determinado por un único significado, y que se presenta como diferencial sin sentido.

Estos términos, rotando según un movimiento contrario a las manecillas del reloj y circular, organizan el lazo social con base en un discurso del que Lacan despliega, no su emergencia cronológica, sino su acontecer histórico: el del Amo, el Universitario, el de la Histérica y el último en aparecer, después de la teorización de Freud; el discurso del analista. Más otro discurso, que expondremos adelante, presentado en Milán en 1972: el Discurso capitalista, versión moderna del discurso del Amo (antiguo).

Sin entrar en el desarrollo de cada uno de los discursos, diremos que la simbología indica lo siguiente:

S₁=Significante Amo; S₂= Significante del saber; a = objeto causa del deseo y *plus* de goce, y \$ = sujeto dividido, en falta.

Se trata de pensar no sólo el sujeto individual, sino del campo más amplio de los lazos sociales, sin que se pretenda hablar de algún “sujeto colectivo”.

La idea es que todo discurso se dirige a un “otro”, y a un Otro, incluso si este otro no se refiere a una persona particular, ya que todo discurso se sostiene a partir de cierto lugar que se designará como el del Agente. Por otra parte, la Verdad interfiere, latente, en las palabras oficialmente pronunciadas. Y aceptaremos en todo discurso, incluso si no es evidente, una Producción.

Ahora bien, debido a su estructura, los discursos incluyen un punto de detención, de imposibilidad, que se refiere a la castración⁴ misma, la que se indica en la doble barra que aparta los términos del nivel inferior, impidiendo la infinitización. Y más allá de sus variaciones, lo que no varía es, justamente, que en algún lado se sitúa esta función de la imposibilidad. Únicamente en el discurso capitalista esta función deja de operar (Braunstein, 2012b).

4 Se trata de la castración simbólica, entendida como una falta real de un objeto imaginario.

Matema del discurso capitalista:

$$\begin{array}{ccc} \$ & \longrightarrow & Ss_2 \\ S_1 & \searrow \swarrow & a \end{array}$$

Interesa subrayar la distinción entre el Amo antiguo, el soberano, que impulsaba la identidad de individuos jurídicamente regulados, dotados de deberes y derechos; y el amo moderno que induce a la satisfacción directa de aspiraciones y demandas rozando y perforando las líneas de frontera de la ley. “Un amo era el tradicional de la represión y la imposición de renunciaciones a la satisfacción pulsional y un nuevo amo éste que permite y comanda el goce de los órganos del cuerpo” (Braunstein, 2012a: 139).

El principal problema radica en que no se pone ninguna barrera frente al goce y propicia, por lo tanto, el estrago que consiste en que lo particular del goce de cada uno, su *plus* de gozar, sea sustituido por una mera cuestión de cantidad: “hay que gozar más”. En este discurso, como puede apreciarse, el sujeto pierde su condición de sujeto dividido por el significante para presentarse como un sujeto del simulacro, falsamente completado por el objeto de goce. Lacan lo llama “consumidor” y lo ubica en la antítesis del sujeto que se interroga por su lugar en el deseo del Otro. No es la interrogante por el deseo, siempre metonímico, sino la voluntad de goce la que ordena el funcionamiento de este discurso, cuya “astucia”, subraya Lacan, consiste en haber sustituido el objeto perdido por el objeto de la tecno-ciencia, anulando así la pérdida correspondiente a la estructura del deseo. Y como resultado de la alteración producida, con base en la cual en el lugar del agente aparece el sujeto suplantando al significante amo al cual estaba identificado, el sujeto del discurso capitalista desconoce la relación entre el discurso y el significante que lo constituye, pretendiendo ser el autor de su propio discurso, lo que abre una vía al engreimiento

y al desconocimiento más radical, el que prescinde del Otro sin haber sabido nunca servirse de él (Lacan, 2008).

Y puesto que la castración no se encuentra en el lugar de la verdad, ahora es el sujeto quien comanda la verdad, reforzándose así las consecuencias de la forclusión⁵ del inconsciente. Por ello, Lacan estableció muy claramente que el discurso capitalista tiene la peculiaridad de “no hacer lazo” debido al rechazo más allá de todos los campos de lo simbólico, de la castración. De ahí que cualquier orden, todo discurso que se enlaza en el capitalismo, evita y evade lo que llamaremos simplemente “las cosas del amor” (Lacan, 1992).

El discurso capitalista es por lo tanto un pretendido lazo sin castración, pero con desorden. Por ello Lacan afirmaba que pese a su astucia estaba destinado a estallar: condenado por la pulsión de muerte y un imperativo de goce proveniente del superyo que lo empuja desmesuradamente, se auto-consume. Por el lado del objeto, el *plus* de goce agálmico⁶ rápidamente se invierte por el culto de lo nuevo que, como afirma Miller, en la Conferencia que ofreció en el IV Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, se trata de la forma contemporánea de la pulsión de muerte que impulsa toda la dinámica de la civilización “hipermoderna” en objeto desechable. Y del lado del sujeto se constata que se enreda a competir con los demás objetos técnicos del mercado corriendo la misma suerte que ellos: la de convertirse en un desperdicio (Miller, 2004).

5 Concepto elaborado por Jacques Lacan para designar el mecanismo específico que opera en la psicosis, por medio del cual se produce el rechazo de un significante fundamental, el del nombre del padre, expulsado del universo simbólico del sujeto. La no inscripción del significante en el inconsciente es un mecanismo mucho más radical que la represión. En el caso de la forclusión, el retorno de lo forcluido ocurre de forma alucinatoria.

6 Que recubre un núcleo de belleza y fuerza única, un agalma.

Lacan no dejó de remarcar los efectos catastróficos de este discurso: segregación, depresión generalizada y ambición desenfrenada, efectos producidos por la conexión entre el modo de producción capitalista, el desarrollo científico-tecnológico y las nuevas formas de producción de la subjetividad.

1.2. *Socavamiento del lazo social y época del goce opaco*

¿Qué son los lazos sociales? Son un conjunto abierto de intercambios con base en lo que cada ser hablante (cuerpo hablante) cede, lo que cae de él, el *objeto a*.⁷ Algo es entregado a cambio de otro “objeto” que no tiene equivalencia. Mi *objeto a* no es mensurable con los tuyos. No hay lazo si lo que entrego, otro lo acumula u otro mide para darme lo que mide igual. La condición para que haya lazo social es el intercambio de objetos sin equivalencia, incommensurables, que cada uno entregue lo que no tiene y los otros no necesitan. Cada quien entra en el juego del lazo como significante y debe interferir la palabra para generar el intercambio de palabras. Estas circulan en el artefacto de los discursos siempre y cuando se produzca el desprendimiento del *objeto a*, y éste funciona como causa del deseo (Lacan, 1989b).

Enseguida cabe hacer la pregunta ¿entre quiénes hay lazo social? Para Lacan, no puede haberlo entre los yoes, tampoco entre los sujetos. Sí puede haberlo entre los significantes, entre los cuerpos o entre *parlêtres* (Bassols, 2016; Braunstein, 2005). Y cualquiera sea el lazo posible en cada uno de los discursos, su estructura está determinada por la circulación de significantes y sus efectos, podemos afirmar entonces que el lazo social

7 Objeto a, concepto creado por Lacan para dar cuenta de una parte del cuerpo, como objeto perdido, nunca encontrado, que tiene la función de objeto causa del deseo y *plus* de goce.

se establece entre significantes que podrían parecer cuerpos o sujetos. No olvidar que el ser hablante es el ser del significante. El sujeto “no es”, sólo lo representa un significante. Asimismo, tengamos presente que la castración no es sino la operación real implicada por la irrupción del significante en la sexualidad. Lo que significa que no se dispone de todos los significantes (Rabinovich, 1991).

Ahora bien, el lazo social, como vínculo consistente, desinteresado e incondicional entre los sujetos y sus prójimos, se plantea como imposible. Así lo concibió Freud, cuando estableció el malestar en la cultura como elemento que rompe con la ilusión de igualdad para todos, en la medida que la promesa de felicidad es sólo un sueño a alcanzar, sueño en tanto ilusión imposible de satisfacer (Le Rider, *et al.*, 2004). La presencia de la imposibilidad en la estructura social es la razón que lleva a los sujetos a pagar la cuota de sufrimiento y malestar, invariablemente presente en todo tipo de lazo social, como consecuencia de la supeditación al Otro.⁸ Se trata de una respuesta a algo que se sustrae, que falla. Entonces, el lazo entre sujeto y cultura se presenta, desde esta perspectiva, como uno de los imposibles freudianos.

El lazo social en Lacan, así como en Freud, parte de ser producto de una falla, de un imposible, fraguado siempre por medio de un discurso, más no como una transmisión sencilla entre los sujetos, ya que se trata del engranaje del deseo (Lacan, 2014).

La transición del capitalismo basado en la producción, eje y soporte de la modernidad en su paso a la posmodernidad, está diferenciada por el predominio del capital financiero y la

globalización del neoliberalismo, y tiene como enunciación estrategias discursivas que entrelazan los vínculos sociales, alterando de raíz las formas colectivas de significación, así como las subjetividades actuales. Hay una inclinación a la destrucción de los lazos sobre los cuales se apoya la trama social con retraimiento de las alianzas de solidaridad y reciprocidad (Mujica, 2016).

Hoy en día, el lazo social se encuentra amenazado, debido a la no creencia y aceptación de la función pacificadora del amor, y la palabra como acuerdo, arrojando a los sujetos a enfrentar las desventuras de un goce mortífero e insulso que exige la destrucción del semejante y la de uno mismo. Mientras, entre la lógica capitalista, con el impulso deshumanizante del mercado, y el consumo obligado desvanece las diferencias entre los sujetos, imponiendo la “transparencia”, en un transitar sin obstáculos y acelerado, en la línea de hacer pasar como igual lo diverso (Goldenberg, 2004).

Y como el deseo es el distintivo de la subjetividad, sin él el sujeto se disuelve en los goces aniquiladores de sus búsquedas. De ahí la calamidad de la cultura posmoderna, que sólo se interesa por la subjetividad para controlarla como consumidor adicto. Y más allá de la ética del deseo se anticipa e implanta la peligrosa promesa de goce descontrolado y sin ley.

El narcisismo se ha entronado y alcanzado su forma más estilizada y la subjetividad posmoderna, cuanto más se aferra en la lógica narcisista, más se distancia del proyecto de sujeto en falta y de lazo social (Barros, 2016). Esto nos llevaría directamente al tema de la época del goce opaco, es decir, de los síntomas contemporáneos ligados a lo social.

Por ello se comprende que el citado dominio del discurso del Amo induzca y haga necesaria una función que asegure al sujeto una modalidad alternativa para gozar de su inconsciente: esta es la función del síntoma (Miller, 2010). Y que el síntoma se encuentre anudado a lo social, salta a la vista. Ya que, como Colette

8 Gran Otro, propuesta por Lacan como un espacio inaugural de significantes que el sujeto encuentra desde su entrada en el mundo, se trata de una realidad discursiva, y la totalidad de los términos que constituyen este espacio remite siempre a los otros y ellos participan de la dimensión simbólica bordeada por la de lo imaginario.

Soler afirmó hace más de una década: “El hecho es que las leyes, bajo las dos vertientes de prohibición y de prescripción, saben del síntoma, puesto que este es sinónimo de desorden o de déficit social (...) y se sabe que el síntoma se traduce directamente en insubordinación” (Soler, 1989: 265-266).

De ahí que el síntoma se constituye en una respuesta, una objeción del sujeto a una o varias de las figuras del dominio, en la medida que el síntoma está siempre asociado con un mandato, del lado del poder, y una negativa, por parte del sujeto. Pero estas versiones contemporáneas del síntoma son expuestas bajo la forma de una lista a la Prévert:⁹ toxicomanías, incluso “adicciones”, depresiones, crisis de pánico, anorexia, bulimia, etcétera. Y que en el plano etiológico pueda hablarse de una perversión o una psicosis generalizada. En efecto, los síntomas contemporáneos llevan la marca de la des-gracia; aunque en su interior ocultan una alternativa.

Se impone un aislamiento que presiona al superyó contemporáneo con el imperativo: ¡goza! ¡pero solo! Tiene por consecuencia una distancia que incide en el otro, orillando a suspender ese quehacer fintando con alejarlos, figura muy común cuando nos encontramos con alguien conectado con sus audífonos, poniendo así barrera a la comunicación, situación paradójica puesto que impedir escuchar al otro es, ocasionalmente, una solución (León, 2016).

Se trata de “trámites” signados por un goce sin sabor, donde el consumo de algún objeto, sustancia o fantasía genera un agarre con el efecto de estabilidad; pero que pone barreras al otro,

incitando el alejamiento en una especie de satisfacción atada férreamente al propio cuerpo.

No es más que el síntoma que se vale por sí solo y en cuyo sin-sentido encuentra su propio límite (Tarrab, 2016).

2. *El imperio de las imágenes y la mirada como plus de goce*

Si bien la época del imperio de las imágenes puede ya no ser tan novedosa debido a que hace varias décadas nos encontramos con la sociedad o incluso la civilización del espectáculo (Vargas-Llosa, 2015; Debord, 2012; Jay, 2007), el imperio de las imágenes, en adelante *Imperium*, se nos traza sobre el “muro del lenguaje”. Multiplicidad de imágenes, parcializadas, omnipresentes, asimétricas y sin armonía, impuestas y sin mediación agreden, subyugan, traumatizan y tienen efectos des-conocidos sobre subjetividades y cuerpos, en ocasiones volviéndose referentes y emblemas epocales (Lezama-Lima, 1981).

El *Imperium* se aborda aquí como una etapa histórico-social en que la imagen “intenta” borrar el malentendido de las palabras con la aparente univocidad de la imagen. Sin embargo, debemos leer la imagen no como algo unívoco, que remite a un significado único, sino como un enigma.¹⁰ En este escrito se sostiene que leemos las imágenes incluso antes de percibir las como una Gestalt,¹¹ es decir, como una unidad, y la publicidad lo sabe y aprovecha.

9 Jacques Prévert (1900-1977), poeta, autor teatral y guionista, coincidió con el movimiento surrealista, y se hizo famoso por utilizar figuras retóricas de dicción o repetición para trastocar el flujo convencional del lenguaje.

10 En el idioma español imagen significa precisamente enigma.

11 Gestalt es un término alemán que designa un todo organizado, que posee propiedades distintas de las de sus componentes considerados separadamente. Para los humanos, la imagen corporal es también una Gestalt que provoca respuestas instintivas, especialmente sexuales; pero su poder va más allá de lo instintivo: es el poder esencialmente cautivador de la imagen especular.

Existen problemas cuando las imágenes "imperan" sobre el sujeto, se le imponen por vía de las diferentes pantallas que pueblan su cotidianidad, en algunos casos su uso resulta inevitable, inexorable como la pulsión misma que no cesa de satisfacerse de manera siempre igual, pero ¿qué efectos tienen estas imágenes sobre el goce de cada quién?, ¿están al servicio de acotar o localizar el goce o, más bien operan como el empuje al goce todo?, ¿de qué manera en algunos casos estos dispositivos creados por la ciencia para facilitar la comunicación y la vida misma llegan a transformarse en instrumentos de goce, o en una nueva clase de compulsión o adicción?

Lacan, quien comienza su enseñanza dando preeminencia al discurso en detrimento de las imágenes, también privilegia un decir que remite a una imagen que no es sino aquella que ha sido capturada por el goce, Lacan nos dirá que se trata de una significación fija, un axioma debido a su fijeza, axioma fantasmático (Žižek, 2011), o fantasma fundamental, con sus tres vertientes: imaginaria, simbólica y real. Fantasma que, a fin de cuentas, solo es una de las defensas del sujeto ante al goce que lo habita (Lacan, 1990a).

Jacques Alain Miller, destaca tres imágenes privilegiadas: la del cuerpo propio, la del cuerpo del Otro y la del falo, las tres a su modo son imágenes significantizadas y capturadas por el goce. Por supuesto imágenes abrochadas al cuerpo. Y es con base en ciertos operadores de "lo visual" (el espejo, el velo y el "pedestal") que es posible aislar y otorgar a una imagen esa función, siempre que la mirada este allí como *objeto a*. La mirada como *plus* de goce, no la imagen como *plus* de gozar (Nasio, 2012). Entonces podrían presentarse en el lugar de confluencia donde el goce invade y liga lo imaginario, y —aunque cárcel sutil— posibilita encontrar algo de lo innombrable del goce y lo real (Miller, 2015).

Tenemos pues, imágenes que operan como reguladoras de goce, imágenes que capturan goce, imágenes que empujan al goce, imágenes que suplen la falta o falla en lo simbólico, imágenes pacificadoras, imágenes que descompensan, imágenes que será nuestro trabajo determinar su función en cada caso.

Aceptaremos que únicamente puede haber el imperio de las imágenes si existen los súbditos, o sea, nosotros consumidores. Hoy nos desplazamos por los valles de nuestras pantallas, de nuestras nubes, y también de los mensajes de las redes sociodigitales en que navegamos, seguros de que podremos conectarnos y disfrutar el poder del "estar fuera de ahí", en la conexión asombrosa y vertiginosa en tiempo real a miles de kilómetros; el amparo de nuestros soliloquios y deseos o ensueños o de nuestras imágenes y videos. Creyendo que ahora sí podremos "conectarnos" duraderamente. Por ello, es factible afirmar, como súbditos del imperio de las imágenes, que es en esa dimensión imaginaria donde puede alcanzarse lo imperecedero, que se mantiene congelado, donde todo es recuperable. En términos freudianos, diríamos que es una forma renegadora de la muerte. *La invención de Morel* plenamente realizada (Bioy-Casares, 2000). Sin embargo, lamentablemente, se trata de una "renegación de lo real"¹²

Es importante afirmar que, en nuestra Babilonia del siglo XXI, no son ya las palabras y su poder las que importan únicamente. En lo que se ha dado en llamar el imperio de las imágenes, es el velo de Maya¹³ (Nietzsche, 2003), como tal el que se

12 Término freudiano, también empleado por Lacan, para designar un mecanismo psíquico consistente en renegar de la castración materna y por ello hacerse el objeto fetiche a fin de protegerse de la angustia que aquella le produce.

13 En varios pasajes de *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche se refiere al misterioso velo de Maya, cuya eliminación nos lleva a descubrir que todo es Uno. Nietzsche cree que el arte puede disolver

proyecta sobre el muro del lenguaje, el que lo hace desfallecer, en la medida que lo vuelve tenue y brillante a la vez, lo hace virtual y desechable frente a las imágenes. Así, frente a las miles de imágenes, que pueden hacer olvidar que lo real sin velo, sin palabra y, por cierto, sin imagen, acecha como siempre, o peor que antes, mientras “paseamos alegremente”, tiene que ver con lo que Lacan enseña en relación al fantasma (Lacan, 2012b), esa ventana a lo real, que finalmente se extiende en los dispositivos tecnológicos, como señala McLuhan desde los años setenta acerca de la extensión de los sentidos de las máquinas (McLuhan, 1996).

El imperio de las imágenes ofrece tanto su rostro fascinante u horrendo que con el ocultamiento de un lance mágico simula que todo sea posible. Incluso factible y sin misterio. Directa, plana y sin mesetas, carente de profundidad.

En el *Imperium* no se trata ya de la imagen bella y única, que gobierna y retiene en su prisión lo innumerable del goce y lo real. El problema es ahora la reproducción inconmensurable, la multiplicidad, la omnipresencia y banalidad de las imágenes, donde el referente se diluye, se pierde (Tarrab, 2016). De hecho es lo que vaticinaba John Berger en su reflexión trascendente acerca de las reproducciones en el campo del arte (Berger, 2000).

La cuestión es que esto ya es dominante también en la vida cotidiana, con repercusiones imprevisibles y desconocidas en la era del Internet. Sin embargo, ante lo irreversible del imperio, donde tanto lo mejor como lo peor incide sobre las subjetividades contemporáneas, sobre los cuerpos y los lazos sociales, se advierte que, en ese borde, las imágenes parecieran tomar

el timón del orden simbólico en el ordenamiento del mundo, ignorando que lo real está al asecho.

A contracorriente de la ilusión que crea lo que llamamos el imperio de las imágenes, podemos acompañar las palabras de John Berger, cuando apunta que lo visible no existe en parte alguna (Berger, 2000). Toda vez que, este mundo aplanado y sin relieves en el que vivimos, que nos captura y fascina es solo una superficie. Y, como afirma Bassols (2014), se trata de una intensidad emocional en la superficie, como una “evolución” dentro de la civilización del espectáculo, donde la cultura crece con la preeminencia de la imagen y el sonido sobre la palabra, o sea, con la pantalla. Tal proceso, como sabemos, acelerado con la revolución cibernética, la Internet y la creación de las redes sociodigitales (Vargas-Llosa, 2015). Es finalmente solo el fraguado sobre una superficie de los sistemas expertos llamados *gadgets* tecnológicos¹⁴ (Giddens, 1999).

Y mientras esas imágenes se presentan en cascadas, incluidas y asociadas comunicativamente, los sujetos se encuentran en solitario (aunque convivan con otros consumidores) capturados por ellas, esas imágenes tienen su *Matrix*, o sea, que esa realidad material que todos experimentamos y vemos es una realidad virtual, generada y controlada por un ordenador gigante al que todos estamos conectados (Zizek, 2008). Y esas superficies iluminadas que ostentan su poder indomable, que afectan subjetividades y cuerpos, no solo duran hasta que se terminan las energías que las hacen aparecer (aunque no existan), por lo que su huella puede dejar al sujeto en la frustración de lo no mostrado, lo no escuchado, regresándole al sujeto su

el velo de Maya. En el siguiente pasaje, el filósofo alemán sostiene que es el ditirambo un instrumento para rasgar el velo de la ilusión: “En el ditirambo dionisiaco el hombre es estimulado hasta la intensificación máxima de todas sus capacidades simbólicas; algo jamás sentido aspira a exteriorizarse, la aniquilación del velo de Maya, la unidad como genio de la especie, más aún, de la naturaleza”.

14 Un *gadget* es un dispositivo que tiene un propósito y una función específica, generalmente de pequeñas proporciones, práctico y a la vez novedoso. Suelen tener un diseño más ingenioso que los de la tecnología corriente.

mensaje invertido, en la soledad de su cuerpo y su deseo, que una vez tiene que hacerle falta.

REFLEXIONES

- El discurso capitalista seguirá dominando en el horizonte de la subjetividad contemporánea, afectando los lazos sociales hacia el predominio de los síntomas del goce descontrolado y el vacío de sentido.
- La disfunción y fractura del orden simbólico, que conllevó la elevación del *objeto a* al cenit del cielo social se ha vuelto la nueva brújula desorientadora del sujeto “hipermoderno”, y supone la generalización de una ansiedad que lo invita a franquear todas las inhibiciones, que corrompe el régimen del deseo y la falta, en los que el “ocio” y el “entretenimiento” se transforman en una nueva exigencia.
- En consecuencia, los sujetos se distancian cada vez más de lo simbólico y se aproximan a las imágenes, lo que otorga un nuevo estatuto al registro de lo imaginario, más cercano a lo real. Si lo simbólico ya no es lo que era, hay que contar con lo imaginario para abordar lo real sin ley, es decir, no regulado por lo simbólico.
- En la era del imperio de las imágenes, con una sociedad del síntoma, que las fomenta, se trata de comprender el encuentro-desencuentro con aquello que la imagen traslada de no representable, imposible, de no-toda (transparencia), de real, y con el goce que ella difunde. La paradoja es que, en el mundo globalizado del siglo XXI, donde el sujeto en apariencia puede verdaderamente comunicarse con más personas, incluyendo las de otras latitudes del mundo, se registra un incremento de la soledad, los dramas sociales y los padecimientos psíquicos. En una palabra, nos encontramos solos en relación al otro semejante, a la vez que estamos constantemente expuestos al gran Otro: el sistema implacable.

- Esto, finalmente puede llevar al sujeto a confundir sus objetos (de amor) con los *gadgets* (objetos de consumo), que funcionan como termómetros para estimar el estado de “bienestar social”.

REFERENCIAS

- Alemán, J. (2016). *Horizontes neoliberales en la subjetividad*. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- Barros, M. (2016). “Un nuevo paradigma del poder”. En *Mutaciones del sujeto contemporáneo*. Buenos Aires: Escuela de Orientación lacaniana-Grama ediciones, pp. 85-96.
- Bassols, M. (2014). “El imperio de las imágenes y el goce del cuerpo hablante”. En *Desescrits, de psiconàlisi lacaniana*. Disponible en: <http://miquelbassols.blogspot.mx/2014/07/el-imperio-de-las-imágenes-y-el-goce.html>.
- Bassols, M. (2016). “El cuerpo hablante y sus estados de urgencia”. En *Freudiana*, no. 76, pp.23-34.
- Bassols, M. (2017). “Las mutaciones del vínculo social”. En *Freudiana*, no. 79, pp. 53-60.
- Bauman, Z. (2017). *Vida líquida*. México: Ediciones Gandhi.
- Berger, J. (2000). *Modos de ver*. Barcelona: Gustavo Gilli.
- Bioy-Casares A. (2000). *La invención de Morel*. Buenos Aires: Colihue.
- Braunstein, N. (2005). “Linguistería (Lacan, entre el lenguaje y la lingüística)” en Braunstein N. (Coord.) *El lenguaje y el inconsciente freudiano*. México: Siglo XXI, pp. 161-235.
- Braunstein, N. (2006). *EL GOCE Un concepto lacaniano*. México: Siglo XXI.
- Braunstein, N. (2012^a). *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*. México: Siglo XXI.
- Braunstein, N. (2012b). “La traducción de lo intraducible en psicoanálisis”. En *Traducir el psicoanálisis*. México: Paradiso editores, pp.15-53.
- Debord, G. (2012). *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires: La marca.
- Freud, S. (2001a). “Psicología de las masas y análisis del yo”. En *Obras completas*, Volumen XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, pp.63-136.
- Fuentes, A. (2016). *El misterio del cuerpo hablante*. Barcelona: Gedisa.
- Giddens, A. (1999). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Goldenberg, M. (2004). “El pánico contemporáneo”. En *Psicoanálisis y filosofía*. Buenos Aires: Instituto clínico de Buenos Aires-Grama ediciones, pp. 109-117.
- Jay, M. (2007). “Del imperio de la mirada a la sociedad del espectáculo: Foucault y Debord”. En *OJOS ABATIDOS La denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo xx*. Madrid: Akal, pp.289-328.
- Juranville, A. (1996). “El deseo y su sujeto”. En *Lacan y la Filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión, pp.91-138.
- Korman, V. (2004). “Repetición, demanda y deseo”. En *El espacio psicoanalítico. Freud-Lacan-Möbius*. Madrid: Síntesis, pp.101-118.
- Lacan, J. (1989a). *Escritos 2*. México: Siglo XXI, p.641.
- Lacan, J. (1989b). “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI, pp.773-807.
- Lacan, J. (1990a). “El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”. En *Escritos 1*. México: Siglo XXI, pp. 86-93.
- Lacan, J. (1990b). “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”. En Jacques Lacan, *Escritos 1*. México: Siglo XXI, pp. 473-508.
- Lacan, J. (1992). *El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis*. Barcelona: Paidós.
- Lacan, J. (1995). *El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, pp.75-126.
- Lacan, J. (2006). *El Seminario, Libro 10, La angustia*. Buenos Aires: Paidós, pp.997-168.
- Lacan, J. (2008). *El Seminario, Libro 16, De otro al otro*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012a). “La lógica del fantasma”. En Lacan, J. *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, pp.343-348.

- Lacan, J. (2012b). "La equivocación del sujeto supuesto saber". En Lacan, J. *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, pp. 349-360.
- Lacan, J. (2012c). "Lituratierra". En Lacan, J. *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, pp.19-29.
- Lacan, J. (2014). "Introducción al objeto del deseo". En *El Seminario, El libro 6, El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós, pp.111-127.
- Le Rider, J. et al., (2004). *Sobre el malestar en la cultura de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- León, A. (2016). "Síntomas contemporáneos: goce sin-sentido". Disponible en: www.nel-amp.org/index.php?file=Carteles/Boletin-de-carteles/Boletin-de-carteles/014/Sintomas-contemporaneos-goce [Consultado el 13 de agosto de 2017].
- Lezama-Lima, J. (1981). *El reino de la imagen*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- McLuhan, M. (1996). *La aldea global: transformaciones en la vida y los medios de comunicación mundiales en el siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.
- Miller, J. A. (1990). *Lo real y el sentido*. Buenos Aires: Colección Diva.
- Miller, J. A. (2004). *Comandatuba* (Conferencia), IV Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Bahía: Brasil.
- Miller, J. A. (2008). "El reverso del síntoma-goce". En *El partenaire-síntoma. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós, pp.93-121.
- Miller, J. A. (2010). "Gozar del inconsciente", en *Los signos del goce. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós, pp.269-281.
- Miller, J. A. (2015). *Lacan elucidado, palestras no Brasil*. Brasil: Jorge Zahar editor.
- Mujica, H. (2016). "El sujeto contemporáneo ha perdido el valor de lo sagrado". En *Mutaciones del sujeto contemporáneo*. Buenos Aires: Escuela de Orientación lacaniana-Grama ediciones, pp. 119-126.
- Nasio, J. D. (1994). *La mirada en psicoanálisis*. Barcelona: Gedisa.
- Nietzsche, F. (2003). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Edaf.
- Rabinovich, D. (1991). *Sexualidad y significante*. Buenos Aires: Manantial.
- Soler, C. (1989). "¿Qui commande?". En *Le père. Métaphore paternelle et fonctions du père: Interdit, la filiation, la transmission*. Paris: Denöel, pp. 265-266.
- Tarrab, M. (2016). "El ojo bulímico y el lobo feroz". En *Página 12*, pp. 1-6.
- Vargas-Llosa, M. (2015). *La civilización del espectáculo*. México: Punto de lectura.
- Waismann, A. (2004). "Homenaje a los treinta... y tantos años del Seminario, El reverso del psicoanálisis". En *Psicoanálisis y filosofía*. Buenos Aires: Instituto clínico de Buenos Aires-Grama ediciones, pp.149-156.
- Zizek, S. (2007). *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI.
- Zizek, S. (2008). *Bienvenidos al desierto de lo real*. Madrid: Akal.
- Zizek, S. (2011). *El acoso de las fantasías*. México: Siglo XXI.