

La sublevación del síntoma



RODRIGO VALENTÍN ABÍNZANO*

JUAN EDUARDO HAYDEN**

JUAN MANUEL MORAÑA***

Universidad de Buenos Aires // CSM N.º 3 Arturo Ameghino (CABA) // Red Palestra (Asistencia y Tratamiento Psicológico)

// Foro Analítico del Río de la Plata, Buenos Aires, Argentina

La sublevación del síntoma

En el presente artículo desarrollaremos la concepción del psicoanálisis como síntoma en el marco del avance capitalista, especialmente agudizado por la pandemia del COVID-19. La ideología regida por el capital se ubica en las antípodas de aquella sostenida en la ética del deseo. El psicoanálisis cuenta con la sublevación del síntoma, la cual en su envoltura formal simbólica vela un Real, irreductible a la lógica mercantil. Se genera así una tensión con las perspectivas teleológicas de la historia, esbozada en la pregunta por los alcances del discurso capitalista, aquella que Lacan destinó a estallar. El síntoma se presenta como alternativa a los imperativos de la época.

Palabras clave: síntoma, psicoanálisis, capitalismo, pandemia, sujeto, capital.

The uprising of the symptom

In this article we will develop the conception of psychoanalysis as symptom in the framework of capitalist advance, especially aggravated by the COVID-19 pandemic. The ideology governed by capital is located at the antipodes of that sustained by the ethics of desire. Psychoanalysis counts on the uprising of the symptom, which in its formal symbolic envelope veils a Real, irreducible to mercantile logic. This generates a tension with the teleological perspectives of history, outlined in the question of the scope of capitalist discourse, the one that Lacan destined to explode. The symptom is presented as an alternative to the imperatives of the time.

Keywords: symptom, psychoanalysis, capitalism, pandemic, subject, capital.

Le soulèvement du symptôme

Nous développerons l'idée de la psychanalyse en tant que symptôme dans le cadre de l'avancée capitaliste, notamment exacerbée par la pandémie du COVID-19. L'idéologie gouvernée par le capital se situe aux antipodes de celle soutenue dans l'éthique du désir. La psychanalyse s'appuie sur la révolte du symptôme qui, dans son enveloppe symbolique formelle, voile un Réel, irréductible à la logique marchande. Ainsi se crée une tension avec les perspectives téléologiques de l'histoire, esquissée dans la question de la portée du discours capitaliste, celui dont l'explosion prévoyait déjà Lacan. Le symptôme est présenté comme une alternative aux impératifs de l'époque.

Mots-clés: symptôme, psychanalyse, capitalisme, pandémie, sujet, capital.

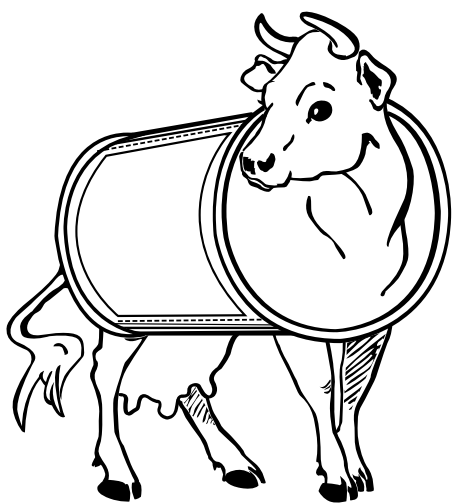
CÓMO CITAR: Abíznano, Rodrigo Valentín; Hayden, Juan Eduardo y Moraña, Juan Manuel. "La sublevación del síntoma". *Desde el Jardín de Freud* 21 (2021): 245-255, doi: 10.15446/djf.n21.101239.

* e-mail: abinzanopsi@gmail.com

** e-mail: haydenjuane@gmail.com

*** e-mail: juan.morania@gmail.com

© Obra plástica: Lesivo Bestial



1. Francis Fukuyama, *El fin de la historia* (1992) (Madrid: Alianza, 2015).
2. Frederic Jameson, "Future city", en *New Left Review*, mayo-junio (2003). Disponible en: <https://newleftreview.org/issues/1121/articles/fredric-jameson-future-city>.
3. Mark Fisher, *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?* (Buenos Aires: Caja Negra, 2019).

INTRODUCCIÓN: ¿EL FIN DE LA HISTORIA O LA HISTORIA SIN FIN?

En 1979 Margaret Thatcher asumió como primera ministra del Reino Unido bajo un eslogan que hoy, más de 30 años después, parece tener natural vigencia: "No hay alternativa". De este modo sentaba, con la contundencia del destino, su posición política-económica en favor del liberalismo de mercado que reina actualmente, casi, en el mundo entero.

En 1992, tres años después de la caída del muro de Berlín, último bastión que representaba la esperanza de un más allá del capitalismo, Francis Fukuyama, politólogo estadounidense egresado de Harvard, señalaba que tal acontecimiento fue un punto de inflexión en la historia de la humanidad que la lleva a su fin¹. Si bien su tesis generó cierto revuelo, la idea de "el fin de la historia" no es exactamente de su autoría. Tanto Hegel como Marx ya habían afirmado que la dialéctica que motoriza el movimiento de la humanidad llegaría, necesariamente, a una síntesis que pondría fin a la historia. Ya sea que la finalidad apunte al saber absoluto, como síntesis del Espíritu, o al socialismo científico, el que pondría fin a la lucha de clases, en ambos pensadores queda clara una argumentación teleológica que parece desconocer la dimensión de la contingencia.

Por otro lado, Fredric Jameson, teórico marxista estadounidense y crítico acérrimo del posmodernismo, sostiene que el fracaso del futuro es constitutivo de que la escena cultural posmoderna se haya llenado de *revivals* y *pastiches vintage*. En "Future city"² del 2003, siguiendo esta lógica, dice que "es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo". Ahora bien, ¿cómo ha logrado el discurso capitalista imponerse de tal modo en el imaginario social que la invención de otra opción resulta inconcebible?

Mark Fisher en *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?*³ realiza también un interesante recorrido donde relaciona los efectos del capitalismo tardío con la cultura posmoderna, arribando a la hipótesis de que el poder del capitalismo radica en su capacidad de subsumir y consumir todas las historias previas. Este fenómeno se da a partir del sistema de equivalencias generales capaz de otorgar valor monetario a todos los objetos de la cultura, convirtiendo en mercancías y artefactos lo que en otro tiempo fueran objetos de prácticas tradicionales, creencias o rituales, esterilizando su eficacia

simbólica y degradando la cultura. El efecto, el resto que esta degradación deja, es el consumidor-espectador que camina como *zombie* entre reliquias y ruinas o lo que él llama: “el pasaje de la fe a la estética y del compromiso al espectáculo”, amenazando todos los sistemas sociales previos.

Es así como, para Fisher, la mercantilización de la cultura existente y la que participa de la producción cultural a lo largo del siglo xx ha logrado incorporar todo elemento que parecía tener potencial subversivo. De este modo, las zonas culturales “independientes”, *indie* o “alternativas” son solo estilos dentro del dominante *mainstream*, donde el éxito se convierte en un nuevo fracaso al devenir en una nueva presa del sistema que, insaciable, quiere devorarlo todo. Del mismo modo, sucede con protestas que se presentan como “anticapitalistas”, pero que, sin un programa político-económico alternativo y coherente, finalmente solo pretenden mitigar los excesos del capitalismo salvaje, perdiendo el pretendido valor subversivo. Un ejemplo de esto, en otro plano pero que responde a la lógica, es el famoso *Live Aid* de 1985, donde los más destacados artistas del momento realizaron dos conciertos en simultáneo, uno en Londres y otro en Filadelfia, con el fin de recaudar dinero para ayudar a los habitantes de Etiopía y Somalia. Nuevamente, esta vez amparados en la inmediatez ética, no se interrogó la desigualdad global sistemática, sino... se compraron los productos adecuados para recaudar fondos.

DE LA REALIDAD A LA NATURALIZACIÓN

Sin dudas no solo la cultura se ha mercantilizado, sino que las regulaciones del trabajo, la educación e incluso la salud se han alineado bajo la égida de una lógica empresarial. Desde las tinieblas, esta obstaculiza el ejercicio crítico del pensamiento, naturalizando al capitalismo y despojándolo de todo valor en sentido ético. Hoy el capitalismo y su accionar se han convertido simplemente en un hecho de orden natural, necesario e inevitable. Cuando “lo natural” gana terreno a “lo histórico”, como producto contingente de los lazos sociales, el poder de lo simbólico se empobrece y esteriliza, incluso, la posibilidad de pensar las categorías de obediencia o subversión. ¿Acaso puede el hombre desobedecer a la naturaleza? ¿Es pensable luchar contra la muerte? ¿Qué se puede hacer más que tomar la medicación que el buen médico receta cuando una patología se revela como efecto de un desorden neuroquímico?

A partir de la fantasía de que los recursos naturales son infinitos, solidaria del fetiche de la expansión y el crecimiento del capital, el planeta cada día pierde más sus propiedades naturales y responde con fenómenos climáticos “artificiales”, efecto de las prácticas que lo empobrecen. Lo más curioso es que la misma naturaleza, hoy,

podría ser la heroína del siglo. A partir del covid-19, influyentes pensadores de nuestra época han ensayado reflexiones variopintas sobre el origen y las consecuencias que la pandemia podría tener a nivel, no solo de los lazos sociales, sino del devenir del capitalismo. Nos interesa especialmente destacar un intercambio que se publicó el 23 de marzo del 2020 entre Žižek y Byung-Chul Han. Žižek opina que:

La epidemia de coronavirus es una especie de “técnica de los cinco puntos para explotar un corazón” dirigida al sistema capitalista global. Una señal de que no podemos continuar por el camino que estábamos recorriendo hasta ahora, de que un cambio radical es necesario.⁴

Žižek, recordando la película *Kill Bill*, cree que la epidemia operará como aquella técnica mortal de los cinco puntos y que será urgente establecer alguna clase de coordinación global y eficiente. Semejante amenaza mundial debería limar las diferencias entre las naciones, revelando su insignificancia y permitiendo trabajar juntos en pos del bien común.

Byung-Chul Han responde a Žižek:

Žižek afirma que el virus ha asestado al capitalismo un golpe mortal [...]. Nada de eso sucederá. [...] tras la pandemia, el capitalismo continuará aún con más pujanza. Y los turistas seguirán pisoteando el planeta. El virus no puede reemplazar a la razón.⁵

Byung-Chul Han sostiene que el estado de conmoción es propicio para la instauración de nuevos sistemas de gobierno, pero no es tan optimista como Žižek. Siguiendo la línea de lo que planteó Giorgio Agamben⁶, considera que otros Estados podrían implementar un régimen policial digital, el cuál ha sido tan exitoso en China, instaurándose y reemplazando el “Estado de excepción” en la realidad que hasta ahora conocemos. Defiende que el COVID-19 no es capaz de hacer la revolución, ya que no ofrece las condiciones para algún tipo de alianza coordinada entre los hombres, sino todo lo contrario, al presentarse la solidaridad en términos de distanciamiento social. Solo los hombres poseen la razón para repensar y restringir el capitalismo destructivo.

Hoy, cuatro meses después, consideramos que el pensamiento de Byung-Chul Han fue el más certero al observar la fractura que se ha dado entre diferentes países del mundo (especialmente los liderados por Trump y Bolsonaro) con la Organización Mundial de la Salud (OMS) o la carrera científica por la vacuna, e incluso las teorías conspirativas que señalan a China como la productora del desastre con objetivos económicos. Es necesario señalar también las rupturas en el interior de cada país donde el debate gira en torno a la cuestionable encrucijada “salud o economía”, y la respuesta de los ciudadanos a las indicaciones del aislamiento social preventivo y obligatorio. Por

4. Slavoj Žižek, “El coronavirus es un golpe al capitalismo a lo Kill Bill”, en *Sopa de Wuhan* (Ed. Pablo Amadeo. ASPO - Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, 2020). Disponible en: <http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>

5. Byung-Chul Han, “La emergencia viral y el mundo de mañana”, en *Sopa de Wuhan* (Ed. Pablo Amadeo. ASPO - Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, 2020).

6. Giorgio Agamben, “Contagio”, en *Sopa de Wuhan* (Ed. Pablo Amadeo. ASPO - Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, 2020).

el momento no parece que el covid-19 sea un elemento que potencie condiciones de posibilidad para una transformación emancipatoria a nivel colectivo. Nos preguntamos, entonces, ¿de qué modo una transformación es posible?

VOLUNTAD Y SERVIDUMBRE

Jorge Alemán, en *Soledad: Común*⁷, articulará la histórica noción de “servidumbre voluntaria” con el hecho de que el sujeto, tal como el psicoanálisis lo postula, se constituya en el campo del Otro, sentando estructuralmente su dependencia respecto de este. Si bien es más sencillo considerar que la opresión que sostiene al poder es externa y ejercida por los intereses dominantes, ¿qué sucedería si consideramos que la opresión no solo es exterior y que el ser hablante prefiere la servidumbre por temer a las consecuencias que podría tener una tal emancipación del amo de turno? Alemán sostiene que es necesario interrogarse sobre la emergencia de una voluntad colectiva, contingente, alejada del heroísmo o el sacrificio, que no esté sostenida por ideales o programada *a priori*, pero que esté en condiciones de alterar el circuito de la servidumbre. No sería un gran acto colectivo sino la posibilidad de un acontecimiento inédito que vehiculice un deseo nuevo que vaya más allá de la servidumbre voluntaria.

Sin embargo, Lacan planteó al discurso capitalista como un movimiento circular y sin corte, del cual no se puede deducir el lugar de su salida al velar la dimensión de imposibilidad que lo Real inyecta en todo discurso. Alemán afirma que las denominadas inercias sociales, y todo aquello que hace obstáculo y detiene la dinámica de la transformación, se sostiene en la satisfacción propia del plus-de-goce que ofrece el discurso capitalista. Para este autor la servidumbre es solidaria en la medida en que el hablante puede acceder a su plus de gozar sin estar interpelado por la imposibilidad. Si existe una distancia irreductible entre la verdad y el saber, sostenerla es condición de posibilidad para que pueda advenir una invención.

LO IMPOSIBLE: UNA PREOCUPACIÓN ANALÍTICA

Continuando con los desarrollos de Alemán, el discurso analítico lacaniano presenta una especificidad inconfundible, es su preocupación constante poner a prueba las posibilidades e imposibilidades de la transformación de los lazos sociales cuando lo Real del plus-de-goce está en juego. A diferencia del discurso del amo, el cual mantiene la particularidad de ocultar y velar la singularidad del sujeto, el discurso analítico, alojando al síntoma en la cura, crea las condiciones de posibilidad de inventar otra manera de leer e interpretar el “para todos” que sostiene al mundo.

7. Jorge Alemán, *Soledad: Común. Políticas en Lacan* (Buenos Aires: Capital Intelectual, 2012).

Los diferentes modos de la “Soledad: Común” surgen de tres postulados fundamentales, tal como los plantea Lacan a partir de su enseñanza. Ellos son: “no hay relación sexual”, “no hay metalenguaje”, “no hay Otro del Otro”. Los actos instituyentes son aquellos que poseen estas características, que de acuerdo a su punto de vista constituyen a un sujeto que es hijo del acto, nunca anterior a él, y a la vez están atravesados por la angustia y la certeza anticipada⁸.

Retomando la cuestión de la transformación del sujeto, de acuerdo a lo propuesto por el autor, aquel puede quedar incluido en un proceso de transformación colectivo cuando percibe que es algo más que sus identificaciones, pues solo de este modo se enfrenta finalmente a la responsabilidad en su modo de habitar la lengua. De esta manera, de lo que se despoja a las multitudes es de su derecho a experimentar la “nada”, o sea, algo distinto a sus identificaciones constituyentes⁹.

EL MAYO FRANCÉS, LA EXPANSIÓN DEL CAMPO DE LO POSIBLE

En 1968 en Francia, en el contexto de las manifestaciones estudiantiles que denunciaban la guerra de Vietnam, un grupo de estudiantes se atrincheró en la Universidad de Nanterre por temor a las represalias de los movimientos conservadores que imperaban en Francia. El decano Pierre Grapin decidió cerrar la facultad el 2 de mayo, expulsando a los alumnos allí guarecidos. Al día siguiente, Daniel Cohn-Bendit, líder político del movimiento juvenil, y otros 200 estudiantes se movilizaron a la Sorbona, donde se preparó una manifestación por el cierre de la Universidad de Nanterre. Con los días y tras los enfrentamientos con la policía, cientos de estudiantes y luego el proletariado se unieron y encabezaron, de modo inédito, un masivo movimiento de huelga que propuso un enfrentamiento al régimen exigiendo un número de reivindicaciones, tanto en el ámbito académico como en el laboral. Nos interesa recordar algunos fragmentos del diálogo que tuvieron Jean Paul Sartre y el joven Daniel Cohn-Bendit publicado por *Le Nouvel Observateur* el 20 de mayo de 1968¹⁰, con el propósito de señalar algunas características sobre lo sucedido en aquel mes de revueltas y alianzas inéditas.

Sartre sostiene que el problema al que debe enfrentarse el movimiento es uno histórico: ¿mejoras dentro del sistema dirigido por la sociedad burguesa o revolución? Daniel Cohn-Bendit responde que, más allá de que el movimiento se detenga y solo logren magras modificaciones, lo importante es que “hemos derribado el primer obstáculo: el mito por el cual «nada puede hacerse contra el régimen». Hemos probado que eso no era verdad”.

Sartre continúa dialogando con el joven a propósito de la falta de un programa, o estructura, que defina el devenir del movimiento y especifique qué quieren colocar en lugar de lo que derrumbarían. Daniel Cohn-Bendit responde:

8. Jorge Alemán, *Horizontes Neoliberales en la subjetividad* (Buenos Aires, Grama, 2016), 114.

9. Alemán, *Soledad: Común*, 64.

10. Jean Paul Sartre y Daniel Cohn-Bendit, “Diálogo en torno al mayo de 1968”, en *Le Nouvel Observateur*. París, mayo 5, 1968.

Disponible en: <http://carpetashistoria.fahce.unlp.edu.ar/carpetas-3/fuentes/el-68-1/un-dialogo-entre-jean-paul-sartre-y-daniel-cohn-bendit>

La fuerza de nuestro movimiento reside precisamente en que se apoya en una espontaneidad “incontrolable”, que da el impulso sin pretender canalizar o sacar provecho de la acción que ha desencadenado. [...] La única oportunidad del movimiento es justamente ese desorden que permite a las gentes hablar libremente y que puede desembocar, por fin, en cierta forma de autoorganización. [...] Si nos planteáramos desde el comienzo el tema: “¿Qué harán con los exámenes?”, significaría asfixiar las posibilidades, sabotear el movimiento, interrumpir la dinámica.¹¹

Cohn-Bendit continuará señalando que el potencial de eficacia de su acción radica en su carácter desordenado e imprevisto, sosteniendo que lo importante no es elaborar una reforma al sistema capitalista, sino lanzar una “experiencia de ruptura” en la sociedad, que permita entrever una posibilidad; basta con probar que eso puede existir. Sartre concluirá la entrevista de este modo:

Nosotros estamos formados de un modo tal que tenemos ideas precisas sobre lo que es posible y lo que no lo es. [...] Hay algo que ha surgido de ustedes que asombra, que trastorna, que reniega de todo lo que ha hecho de nuestra sociedad lo que ella es. Se trata de lo que yo llamaría la expansión del campo de lo posible. No renuncien a eso.¹²

¿En qué radica, entonces, la novedad que los movimientos del 68 han producido? Tal como Daniel Cohn-Bendit señala, es sobre, por un lado, la caída de una verdad naturalizada que el régimen imponía a propósito de la imposibilidad de realizar cambios en la estructura que sostiene, y, por otro, el carácter de espontaneidad incontrolable que caracteriza al movimiento que se propone instituyente. La expansión del campo de lo posible solo emerge en la fractura de una realidad que se ofrece como única y natural.

¿ASPIRAN A UN AMO? LO TENDRÁN

El 3 de diciembre de 1969 en Vincennes, Lacan dialogó con un público constituido en su gran mayoría por estudiantes. Aún afectados por los efectos de mayo de 1968, el intercambio tuvo una direccionalidad clara: que Lacan diera cuenta de los aportes posibles del psicoanálisis a la enseñanza universitaria y a las prácticas revolucionarias. Lacan responde en acto, corriéndose, en cada ocasión que se lo convocaba, del lugar de saber. Frente a la impaciencia del público, quien preguntaba: “Lacan, ¿es revolucionario el psicoanálisis?”, este respondía: “He ahí una buena pregunta”¹³; la enunciación lacaniana promueve el sostén de la interrogación como condición propia del síntoma.

En un mismo movimiento, Lacan diagnostica la situación del mayo francés y la revolución: diferenciando la productividad y tópica en los discursos, localiza dicha irrupción como un síntoma en el lugar de la verdad, lo cual, en el diseño de los



11. *Ibíd.*

12. *Ibíd.*

13. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis (1969-1970)* (Buenos Aires: Paidós 2013), 215.

cuatro discursos supone el llamado a un amo, a un S_1 que ponga orden. En efecto, en la argumentación lacaniana, el mayo francés tuvo carácter de revolución, pero en los términos de la mecánica celeste: la revolución como el movimiento de los astros que vuelven al mismo lugar, “ese giro eterno de la esfera”¹⁴. De allí que Lacan elija el término “subversión” para hablar del efecto del sujeto del inconsciente, lo que implica una posición diferencial del síntoma, no en el lugar de la verdad, sino en el lugar del trabajo analizante.

Esos que reclamaban en Vincennes en nombre de la revolución fueron, como el mismo Lacan adelantó, “los ilotas del régimen”, los que funcionaron como siervos, en un movimiento que, en sus intenciones de libertad, tejía una trama discursiva en tierras del discurso del imperativo. Lacan sentenció: “A lo que ustedes aspiran como revolucionarios es a un amo. Lo tendrán”¹⁵. Sabemos cuán predictiva fue aquella afirmación.

EL PSICOANÁLISIS COMO SÍNTOMA

La pregunta por lo diferencial del psicoanálisis frente a la oferta regida por la lógica del discurso capitalista se puede responder desde diversos lugares. En nuestro caso, diremos que es la dimensión del psicoanálisis en cuanto síntoma.

Lacan sostuvo esta afirmación en la entrevista que luego fue conocida como “El triunfo de la religión”. Frente a la pregunta de si el psicoanálisis se convertiría en una religión, respondió: “el psicoanálisis es un síntoma. Solo falta comprender de qué. Claramente, forma parte de ese malestar en la cultura del que habló Freud”¹⁶. El sufrimiento que implica habitar los lazos contempla al psicoanálisis (síntoma) como parte de ello; el psicoanálisis es “en sí mismo un síntoma social”¹⁷.

En ese sentido, la angustia ha sido por Lacan ubicada como el afecto brújula del psicoanálisis, índice de lo Real. El psicoanálisis es una cura por la vía de la angustia, del sufrimiento ejercido por los lazos sociales.

Los eventos recientes de la pandemia de covid-19 han vuelto a poner en cuestión aquello que Lacan denominó “la angustia del científico”¹⁸, la cual da cuenta de que el discurso científico, en términos estructurales, está mucho más próximo al discurso de la histeria que al discurso universitario. No hay saber, hay que producirlo, ya no alcanza con la reproducción de saber que tiene al S_2 como agente.

La angustia del científico es correlato de la “crisis de responsabilidad” que atraviesa la ciencia, donde, por más que se intenten medidas extremas de objetividad, siempre la división tiene lugar. Sobre este punto, una mención de Lacan que consideramos más que pertinente: “¡Qué alivio sublime sería, sin embargo, si de pronto nos

14. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 20. Aun* (1972-1973) (Buenos Aires: Paidós, 2009), 55.

15. Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*, 223.

16. Jacques Lacan, *El triunfo de la religión* (1974) (Buenos Aires: Paidós, 2007), 80.

17. Jacques Lacan, *Conferencias y charlas en universidades norteamericanas*, nov-dic 1975. Conferencia de Yale (24/11/1975). Inédito. Traducción de Ricardo Rodríguez Ponte.

18. Lacan, *El triunfo de la religión*, 73.

viéramos ante una verdadera plaga salida de manos de los biólogos! Sería verdaderamente un triunfo. Significaría que la humanidad habría llegado verdaderamente a algo: su propia destrucción”¹⁹.

La proximidad con la muerte y la incertidumbre en relación con el porvenir en el seno del capitalismo moderno ponen en jaque su omnipotencia, intersticio ideal para volver a resaltar el lugar del psicoanálisis como síntoma, de eso que no anda, de eso que escapa al saber, de eso desconocido, pero al mismo tiempo familiar.

¿ESTÁ EL CAPITALISMO DESTINADO A REVENTAR?

En 1972 Lacan da una conferencia en Milán titulada *Del discurso psicoanalítico*²⁰, donde por primera vez establece el discurso capitalista en calidad de sustituto del discurso del amo. Dirá que por el hecho de que hay lenguaje el discurso del amo marcha. Luego de que el S_1 funciona, comanda al S_2 , y este obedece produciendo plus de gozar. Esta es la producción que el lenguaje vía el discurso del amo, o discurso del inconsciente, impone al hablante. El discurso capitalista se produce a partir de la inversión entre el S_1 y \$, tal como se presenta en el discurso del amo, lo cual es suficiente para que marche sobre ruedas.

Sin embargo, Lacan sostiene que su crisis está abierta. Aunque afirme que es lo más astuto que se ha hecho como discurso, no está menos destinado a reventar porque es insostenible. En el discurso capitalista “eso marcha demasiado rápido, eso se consume, se consume tan bien que se consume”. ¿A qué se refiere Lacan?

Si los discursos tienen como función dar tratamiento al goce que habita al hablante, el discurso capitalista confronta al sujeto con un goce desregulado excluyendo la castración como límite, desdibujando la imposibilidad constitutiva de la estructura. El resultado es un movimiento circular sin cortes, un circuito cerrado que ofrece al sujeto el acceso a un plus-de-goce que opera como suplencia al vacío constitutivo que lo determina como hablante. Allí radica su eficacia. Sin embargo, el costo es alto, ya que, al velar la falta, no solo “deja de lado lo que simplemente llamamos las cosas del amor”²¹, sino que a su vez precipita al sujeto a la más absoluta soledad autoerótica desintegrando el lazo social²².

Ahora bien, si la estructura es real por converger hacia una imposibilidad, tal como afirma Lacan, el discurso analítico, sirviéndose del síntoma, se propone revelarla en su dimensión indeterminada y contingente. Si el discurso del amo produce plus de gozar, solamente puede hacerlo sirviéndose del objeto a. El discurso analítico subvierte esta relación, el analista hace semblante de a, no se ofrece para sostener el circuito de consumo, sino que apunta al vaciamiento de la causa del deseo, actualizando la

19. *Ibíd.*, 75.

20. Jacques Lacan, *Del discurso psicoanalítico* (Milán, 12/5/1972). Inédito. Traducción de La Ecole-Lacanienne. Disponible en: http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/Lacan_Milan_3-fevrier_1973.pdf

21. Jacques Lacan, *Hablo a las paredes* (1971-1972) (Buenos Aires: Paidós, 2012), 106.

22. Uno de nosotros profundizó sobre este tema. Véase Juan Manuel Moraña y Sandra Turrado Vega, “¡Odia! El amor no hace falta”, *Desde el Jardín de Freud* 19 (2019): 187-202. <https://doi.org/10.15446/djf.n19.76718>.

imposibilidad estructural entre el saber y la verdad. El saber en el lugar de la verdad supone sostener su dimensión de medio-decir, donde la producción se da en calidad de pérdida: si el \$ se ubica en el lugar del trabajo, el vaciamiento de saber es la ganancia. Siguiendo a Lacan en la conferencia de Milán, “un fracaso, nosotros sabemos muy bien por la experiencia analítica lo que es: es una de las formas del éxito”²³.

A partir del recorrido realizado, podemos conformar la siguiente serie, vinculada a lo dicho por Alemán en relación con la opresión interna, la mención de Cohn-Bendit en lo que refiere a la experiencia de ruptura y la interrogación como condición del síntoma. Consideramos que la elaboración realizada en este trabajo no agota la respuesta por el asidero sintomático del psicoanálisis en la cultura, obligándonos a sostener la tensión que dicha pregunta genera.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, GIORGIO. “Contagio”. En *Sopa de Wuhan*. Ed. Pablo Amadeo. aspo - Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, 2020. Disponible en: <http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>
- ALEMÁN, JORGE. *Horizontes Neoliberales en la subjetividad*. Buenos Aires: Grama, 2016.
- ALEMÁN, JORGE. *Soledad: Común. Políticas en Lacan*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2012.
- BYUNG-CHUL HAN. “La emergencia viral y el mundo de mañana”. En *Sopa de Wuhan*. Ed. Pablo Amadeo. aspo - Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, 2020. Disponible en: <http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>
- FISHER, MARK. *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra, 2019.
- FUKUYAMA, FRANCIS. *El fin de la historia* (1992). Madrid: Alianza, 2015.
- JAMESON, FREDERIC. “Future city”. En *New Left Review*, mayo-junio, 2003. Disponible en: <https://newleftreview.org/issues/1121/articles/fredric-jameson-future-city>.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (1969-1970). Buenos Aires: Paidós, 2013.
- LACAN, JACQUES. *Hablo a las paredes* (1971-1972). Buenos Aires: Paidós, 2012.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 20. Aun* (1972-1973). Buenos Aires: Paidós, 2009.
- LACAN, JACQUES. *El triunfo de la religión* (1974). Buenos Aires: Paidós, 2007.
- LACAN, JACQUES. *Del discurso psicoanalítico*. (Milán, 12/5/1972). Inédito. Traducción de La Ecole-Lacanienne. Disponible en: http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/Lacan_Milan_3-fevrier_1973.pdf.
- JACQUES LACAN. *Conferencias y charlas en universidades norteamericanas*, nov-dic 1975. Conferencia de Yale (24/11/1975). Ediciones de uso interno de la EFBA. Traducción de Ricardo Rodríguez Ponte.
- MORAÑA, JUAN MANUEL Y TURRADO VEGA, SANDRA. “¡Odia! El amor no hace falta”. *Desde el Jardín de Freud* 19 (2019): 187-202. <https://doi.org/10.15446/djf.n19.76718>.

23. Lacan, *Del discurso psicoanalítico*.

SARTE, JEAN PAUL Y COHN-BENDIT, DANIEL. "Diálogo en torno al mayo de 1968". En *Le Nouvel Observateur*. París, 20/5/1968. Disponible en: <http://carpetashistoria.fahce.unlp.edu.ar/carpeta-3/fuentes/el-68-1/un-dialogo-entre-jean-paul-sartre-y-daniel-cohn-bendit>.

ŽIŽEK, SLAVOJ. "El coronavirus es un golpe al capitalismo a lo *Kill Bill*". En *Sopa de Wuhan*. Ed. Pablo Amadeo. aspo - Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, 2020. Disponible en: <http://iips.usac.edu.gt/wp-content/uploads/2020/03/Sopa-de-Wuhan-ASPO.pdf>



