

# La impotencia de la demanda rizomática: desafíos a la emancipación en la época del discurso capitalista\*



JUAN MANUEL REYNARES\*\*

JORGE FOA TORRES\*\*\*

Conicet, Buenos Aires, Argentina

Universidad Nacional de Villa María (UNVM), Córdoba, Argentina

## La impotencia de la demanda rizomática: desafíos a la emancipación en la época del discurso capitalista

En este trabajo abordamos la dificultad estructural de las protestas contemporáneas para traducirse en movimientos emancipatorios, a partir de la noción lacaniana de (pseud) discurso del capitalista. Por una parte, afirmamos que la radical novedad que trae la época nos conduce a asumir que el terreno de lo social ya no está exclusivamente marcado por la tensión equivalencia/diferencia. Por otra, que lo rizomático, más que dar lugar a la proliferación de demandas de contenido emancipatorio, atrapa a los sujetos en un goce comandado. Por último, apostamos por la identificación de una demanda-que-hace-lazo, en la medida en que se apoya en una *lógica del no-todo demanda del Otro para causar un deseo de emancipación*.

**Palabras clave:** demanda, rizoma, discurso capitalista, Lacan, demanda-que-hace-lazo.

## The impotence of rhizomatic demand: challenges to emancipation in the era of capitalist discourse

In this paper, we address the structural difficulty of contemporary protests to become emancipatory movements calling on the Lacanian notion of (pseudo) capitalist discourse. On the one hand, we affirm that the radical novelty that the era brings leads us to assume that the terrain of the social is no longer exclusively marked by the equivalence / difference tension. On the other, that the rhizomatic, rather than giving rise to the proliferation of demands for emancipatory content, grasps the subjects in a commanded enjoyment. Finally, we stake on the identification of a demand-that-makes-bond, while it relies on a *logic of the not-all demand of the Other to cause a desire for emancipation*.

**Keywords:** demand, rhizome, capitalist discourse, Lacan, demand-that-makes-bond.

## L'impuissance de la demande rhizomique : défis de l'émancipation à l'ère du discours capitaliste

Nous abordons la difficulté structurale des protestations contemporaines à se traduire en mouvements émancipateurs, à partir de la notion lacanienne de (pseud) discours capitaliste. D'une part, nous affirmons que la nouveauté radicale qu'apporte l'ère du capitalisme nous emmène à supposer que le social n'est plus exclusivement marqué par la tension équivalence/différence. D'autre part, que le rhizomique, plutôt que de susciter la prolifération de demandes du type émancipateur, piège les sujets dans une jouissance commandée. Finalement, nous parions sur l'identification d'une demande-qui-fait-lien, dans la mesure où elle s'appuie sur une logique du *pas-tout demande de l'Autre pour susciter un désir d'émancipation*.

**Mots-clés:** demande, rhizome, discours capitaliste, Lacan, demande-qui-fait-lien.

**CÓMO CITAR:** Reynares, Juan Manuel y Foa Torres, Jorge. "La impotencia de la demanda rizomática: desafíos a la emancipación en la época del discurso capitalista". *Desde el Jardín de Freud* 21 (2021): 323-343, doi: 10.15446/djf.n21.101244.

\* Cabe agradecer aquí el aporte de los/as evaluadores a la versión final de este trabajo.

\*\* e-mail: juanmreynares@gmail.com

\*\*\* e-mail: jorgefoatorres@gmail.com

© Obra plástica: Lesivo Bestial

“Repensar el socialismo en estas nuevas condiciones requiere, en nuestra opinión, dos pasos sucesivos. El primero es aceptar, en toda su radical novedad, las transformaciones del mundo en que vivimos, es decir, ni ignorarlas ni distorsionarlas a los efectos de hacerlas compatibles con esquemas perimidos que nos permitan seguir habitando formas de pensamiento que repitan las viejas fórmulas [...]”.

ERNESTO LACLAU Y CHANTAL MOUFFE

[...] hacemos rizoma con nuestros virus, o más bien nuestros virus nos obligan a hacer rizoma con otros animales [...]. Más que de nuestras enfermedades hereditarias o que tienen su propia descendencia, evolucionamos y morimos de nuestras gripes polimórficas y rizomáticas. El rizoma es una antigenealogía”.

GILLES DELEUZE Y FÉLIX GUATTARI



## INTRODUCCIÓN

**E**n la última década hemos sido testigos de ciclos de movilización y manifestación caracterizados por la oscilación de reacciones incapaces de coagular en alguna propuesta política delimitada. Estos procesos han desafiado las categorías existentes para interpretarlos, debido a distintos factores: la diversidad de sus integrantes, la modalidad muchas veces efímera o azarosa de sus acciones, la dificultad para sostener en el tiempo las exigencias frente a gobiernos nacionales intransigentes. El destino de estas expresiones de descontento ha sido incierto para los observadores, para los funcionarios e incluso para los propios activistas.

Por caso, durante los primeros meses de las manifestaciones de los *chalecos amarillos* en Francia, la coexistencia de reclamos vinculados a un léxico etnonacionalista y otros de tradición progresista introdujo un signo de interrogación sobre los rasgos del fenómeno, vacilando entre caracterizarlas como movilizaciones de izquierda o de derecha, regresivas o progresivas. Con el paso del tiempo, y aunque las manifestaciones continúan y se han marginado notablemente los componentes segregativos,

la proliferación de demandas no parece articularse en nombre de un significante nodal, sino que se suma en series sin ordenamiento, sin catálogo posible. Aun cuando algunos chalecos amarillos expresan que han logrado constituir lazos solidarios —por ejemplo, a partir de las rotondas ocupadas como espacios comunes para compartir, e incluso se registraron grandes esfuerzos para constituir dispositivos de organización territorial de este movimiento—, las dificultades para traducir las movilizaciones en propuestas políticas con algún viso de representación dejan en un cono de sombra sus perspectivas<sup>1</sup>.

Estas manifestaciones, como las recientemente registradas en Chile, Colombia, Ecuador, Estados Unidos y otros lugares del mundo, dan cuenta tanto de innegables procesos de sublevación como de dificultades de orden estructural (y no meramente coyuntural) para proyectar esas protestas hacia instancias —representativas— susceptibles de disputar las relaciones políticas de poder realmente existentes. ¿Es que acaso estas sublevaciones han ya renunciado a las formas políticas representativo-democráticas? En este caso, ¿cuáles nuevas formas políticas pueden vislumbrarse? ¿O acaso lo que está en juego se vincula a otra modalidad, en el marco del predominio del pseudo Discurso del Capitalista, de rechazo a la política representativa?

Al mismo tiempo, otras calles han sido ocupadas por masas de pánico galvanizadas por figuras públicas, como Jair Bolsonaro en Brasil, de (también) difícil caracterización para el bagaje teórico-analítico disponible en las ciencias sociales<sup>2</sup>. La pandemia del COVID-19 ha dado lugar a protestas de “libertarios” o grupos “anticuarentena” que desde Estados Unidos a Argentina rechazan la injerencia del Estado para el cuidado de la salud, reclamando, cueste lo que cueste, la no interrupción del circuito económico. Nos gustaría intervenir en este punto para resaltar ciertos rasgos estructurales de la constitución subjetiva contemporánea, que podemos visibilizar no solo en estas últimas expresiones “etnonacionalistas” o “anticuarentena”, sino también en algunos limitantes de las movilizaciones o el ciclo de protestas ante un estado de situación que margina a mayorías sociales.

En este marco, el objetivo de este artículo es abordar ciertos rasgos estructurales de la constitución subjetiva en la época del Discurso Capitalista, que en otros trabajos hemos nombrado *subjetividad troll*<sup>3</sup>, específicamente en relación con el estatuto de la demanda implicada en tales sublevaciones y protestas. Nos interesa subrayar el tras-tocamiento estructural del neoliberalismo contemporáneo, formulado por la categoría lacaniana del pseudo Discurso Capitalista, mediante el cual deja de operar el límite establecido por el modelo moderno de lazo social, esquematizado por Lacan con la noción de Discurso del Amo. Ante la profundidad de estos cambios, resulta ineludible

1. Remy Lefebvre, “Los «chalecos amarillos» y la representación política”, *Nueva Sociedad* 286 (2020): 141-153.
2. Al respecto, hemos desarrollado un posicionamiento en: Jorge Foa Torres y Juan Manuel Reynares, “La condición neoliberal del nuevo autoritarismo narcisista, o por qué Bolsonaro no será nunca populista”, en *Neoliberalismo: aproximaciones a las razones de su éxito*, Piñero y Foa Torres (comps.) (Córdoba: CEA, 2019).
3. Cfr. Jorge Foa Torres y Juan Manuel Reynares, “La emergencia de la subjetividad troll en la época del Discurso Capitalista”, en *Anacronismo e Irrupción* 10, n.º 18 (2020): 280-306.

encarar el interrogante en torno al carácter que asumen los colectivos o elementos identitarios demandantes, el tenor de las demandas y el destinatario de estas.

A tal fin, comenzaremos por poner en cuestión el modo en que la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe se apoya en el par demandas democráticas/demandas populares para explicar un terreno político que, desde nuestra mirada, es perfectamente válido en el marco del predominio del Discurso del Amo, pero que debe reverse en nuestro tiempo. A partir de ello, recurriremos a —y nos apartaremos de— la noción de rizoma de Gilles Deleuze y Félix Guattari para caracterizar la demanda por excelencia en el circuito capitalista: la *demanda rizomática*. Finalmente, haremos precipitar las principales conjeturas del trabajo. Por un lado, que la radical novedad que trae la época del pseudo Discurso Capitalista nos conduce a asumir, a diferencia de Laclau y Mouffe, que el terreno de lo social ya no está exclusivamente marcado por la tensión equivalencia/diferencia, es decir, por el hiato ontológico que daría lugar a la existencia de demandas democráticas y demandas populares. Por otro, que el rizoma, más que dar lugar a la proliferación de demandas de contenido emancipatorio, atrapa a los sujetos en un goce comandado haciendo de sus demandas una expresión más de la circularidad del Discurso Capitalista. Por último, nuestra apuesta por la identificación de una *demanda otra*, una *demanda-que-hace-lazo*, en la medida en que se apoya en una *lógica del no-todo demanda del Otro* (no-todo goce comandado por la técnica capitalista<sup>4</sup>) para *causar un deseo de emancipación*. El propósito de nuestro trabajo, en este marco, no se dirige a producir conceptos o una teoría que intente explicar más o menos acabadamente al capitalismo. Es decir, antes que intentar producir un metalenguaje a partir del cual sea posible entender el funcionamiento del capitalismo en la época, el objetivo es producir metáforas que nos permitan dejar de inteligir al capitalismo tal como, desde diferentes corrientes de pensamiento, lo venimos haciendo.

Se juega, por lo tanto, en este punto, una cuestión epistemológica de gran relevancia: la distinción entre entendimiento y precipitación<sup>5</sup>. El primer camino implica asimilar una novedad en un marco previamente establecido de sentido. En términos heideggerianos, la teoría deviene así en contemplación de lo real en el sentido de un “reelaborar ajustador y asegurador de lo real”, en donde “cada nuevo fenómeno que surge [...] es reelaborado hasta que se adecúa en la conexión normativa y objetiva de la teoría”<sup>6</sup>. En definitiva, el entendimiento tiende a producir efectos de sentido del orden de lo imaginario que, si bien dotados lógicamente de una gran consistencia, tienden a clausurarse en sí mismos y fijar a sus objetos en el terreno de lo invariable. El segundo camino, el de la precipitación, se funda en la novedad en calidad de producto del desplazamiento metafórico. Aquí, el sujeto solo puede advenir como metáfora performativa. Las precipitaciones metafóricas, por lo tanto, nos conducen a andamiajes

4. Por técnica capitalista hacemos referencia a la consecuencia de lo que Jorge Alemán denomina la sínfisis entre ciencia y capitalismo, y que —apelando a la homología entre la noción heideggeriana de técnica y la lacaniana de discurso capitalista— nos permite intentar dar cuenta tanto de la transformación estructural del discurso de la ciencia, como de sus consecuencias a nivel de la supresión del sujeto del inconsciente —y no solo de su represión— implicada en su circuito. Cfr. Jorge Alemán, “La metamorfosis de la ciencia en técnica: el discurso capitalista”, en *Para una izquierda lacaniana...* (Buenos Aires: Grama Ediciones, 2010), 47-56.
5. Bruce Fink, *The Lacanian Subject. Between the Signifier and Jouissance* (Princeton: Princeton University Press, 1995).
6. Martin Heidegger, “Ciencia y meditación”, en *Filosofía, ciencia y técnica* (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2007), 169-171.

conceptuales fallidos y provisorios antes que a teorías u obras *paratodeantes*. Esta cuestión es de gran relevancia a los fines de separar la teoría del mero goce especulativo.

## LOS IMPASSES DE LA DEMANDA EN EL PREDOMINIO DEL DISCURSO DEL CAPITALISTA

Una posible interpretación de los eventos y procesos de movilización social que mencionamos en la introducción recupera algunas nociones centrales de la teoría de la hegemonía de Laclau y Mouffe. La multiplicidad de demandas proferidas frente a un sistema institucional excluyente señalaría la debilidad del marco hegemónico dado, al mismo tiempo que daría lugar a una posible rearticulación equivalencial de esa serie de reclamos diversos en un conjunto nuevo. En el marco de una ontología discursiva que se ciñe así a las lógicas de la equivalencia y la diferencia, sería esperable una tendencia a la construcción de un frente político que disputase la distribución legítima de recursos en un contexto determinado.

Incluso, la confianza en el potencial emancipatorio de tal multiplicidad de demandas es subrayada por Laclau y Mouffe, ya que la “penetración crecientemente profunda de las relaciones capitalistas de producción en vastas áreas de la vida social [tiene] efectos dislocatorios [...] [que] han generado nuevas formas de protesta social”<sup>7</sup>. Es decir, el mismo avance del capitalismo en nuestra época produciría, desde tal lógica, una serie de dislocaciones susceptibles de dar lugar a demandas aptas, a su vez, para ser articuladas equivalentemente. Esto conduciría a una mirada optimista de nuestro tiempo, como el “momento en que nuevas generaciones, sin los prejuicios del pasado, sin teorías que se presentan a sí mismas como «verdades absolutas» de la historia, están construyendo nuevos discursos emancipatorios, más humanos, diversificados y democráticos”<sup>8</sup>.

Sin embargo, como hemos anotado, nos encontramos con fenómenos que no se condicen con esta descripción, sino que, o bien se diluyen en una horizontalidad de demandas indiferenciadas que no son resueltas por el sistema ni articuladas contrahegemonicamente, o bien constituyen reacciones descontroladas contra propuestas de mayor igualdad o expansión de derechos. En definitiva, el rechazo a la dimensión representativa de la práctica política que aparece de modo más o menos transversal en estos ciclos de movilización y protesta desafía las perspectivas teóricas ancladas en la presunción de un lazo social constituido entre la identificación y la sobredeterminación simbólica.

Frente a la insuficiencia de este diagnóstico, para dar cuenta de una redescipción teórica atenta a las especificidades de la época, se vuelve necesario dar

7. Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, “Posmarxismo sin pedidos de disculpas”, en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (Buenos Aires: Nueva Visión, 2000), 111.

8. *Ibíd.*

un paso atrás, que nos permita introducir un desplazamiento coyuntural y, desde allí, proponer nuevas categorías de análisis. El paso atrás supone trazar cuáles son los presupuestos teóricos de la interpretación en clave lacaniana, lo que nos lleva a reconocer en el modelo hegemónico una manera de comprender la política bajo una forma de lazo social, específica entre otras, que Lacan denominó Discurso del Amo. El desplazamiento coyuntural involucra traer a primer plano una noción relativamente marginal en la enseñanza lacaniana, pero que fue profusamente tratada por algunos de sus comentaristas, como la del (pseud) Discurso del Capitalista<sup>9</sup>. Con esta figura se abre un espacio para un ejercicio teórico que tenga en cuenta las transformaciones contemporáneas, donde las demandas pueden ser objeto de distinción, y donde la demanda típica de nuestra época, lejos de constituirse como la unidad básica de la articulación política, se vuelve rizomática.

Es bien sabido que, a lo largo de su trabajo teórico, Laclau abrevó en diversas fuentes, para dar forma, de manera progresiva, y no exenta de marchas y contramarchas a su definición principal, la idea de hegemonía. Esta funciona a diversos niveles, tanto en el debate teórico-político sobre la representación y la aporética reducción a la unidad de lo múltiple, como en el análisis sociopolítico en torno a la constitución, la consolidación o el debilitamiento de los colectivos humanos<sup>10</sup>. Precisamente, este carácter múltiple nos permite relacionar algunas de sus categorías accesorias con sus presupuestos integrales. Al desarrollar una definición óptica de la hegemonía, Laclau echa mano de una noción poco problematizada, pero que se constituye como una “unidad básica” de su análisis: la *demanda*. Una variedad de demandas, en un contexto social específico, podría constituirse en cadena articulada hegemónicamente, en función de un ejercicio representativo en el que una de ellas adviene un significante vacío, subvirtiendo su particularidad en una universalidad incompleta, y viceversa, mostrando el rasgo inerradicablemente distorsionado de esta última.

La demanda y la representación política se ubican en un mismo plano, condicionadas por un mismo fundamento ontológico, en el que el orden significante emplaza a los sujetos a una dinámica de identificaciones fallidas, pero movilizantes, capaces de constituir nuevas referencias políticas y de disputar el hueco de la representación comunitaria. *Mutatis mutandis*, la construcción política a la que arriba Laclau se condice con la formalización del inconsciente que Lacan estableció con el Discurso del Amo<sup>11</sup>.

Nos interesa subrayar dos cuestiones relacionadas y que apuntan a la indagación por el tipo de demandas que subyace a las movilizaciones políticas de nuestra época. En primer lugar, que en el devenir de una demanda se involucran la pulsión y el deseo del/los sujeto/s en proporciones variables. En segundo lugar, que la validez de —y el optimismo en— la demanda en la obra de Laclau está determinada por un diagnóstico

9. Jacques Lacan, “Conferencia en Milán”, 12 de mayo de 1972. Inédito.

10. Ernesto Laclau, *La Razón Populista* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005).

11. Sobre este punto ya alertaba Alemán, al plantear que: “Se llama relación hegemónica al modo en que una particularidad asume, de un modo fallido, no pleno, la representación de un universal, y el procedimiento a través del cual se establece esta relación hegemónica es aquello que Ernesto ha llamado el significante vacío. [...] creo que es una brillante implantación de la teoría del inconsciente lacaniano en el campo de la filosofía política; es decir, hasta aquí podríamos iniciar un programa de trabajo entre lo que Lacan ha considerado el Discurso del Amo y la definición de lo político que ha expuesto Ernesto”. Cfr. Alemán, “La metamorfosis de la ciencia en técnica: el discurso capitalista”, 100.

general sobre la predominancia del Discurso del Amo como formato de constitución subjetiva, que lo conduce a suponer al terreno de lo social como ontológicamente marcado por la dicotomía —inerradicable— entre las lógicas de la diferencia y de la equivalencia. De allí que el camino a seguir pasa por dar cuenta de la historicidad del planteo y de la implicación de los cambios contemporáneos en el tipo de demandas que hoy pululan, es decir, recuperando la cita de Laclau y Mouffe que encabeza este artículo, abordar la época “en toda su radical novedad” evitando pasar por alto aquello que pone en cuestión la consistencia de las teorías<sup>12</sup>.

La demanda es una necesidad enlazada de alguna manera al orden significante<sup>13</sup>. Como tal, ya escenifica que algo falta, que algo del orden de la insatisfacción la hace existir. Si bien en el planteo de Laclau la demanda tiene cierta configuración mecánica o funciona al modo de un axioma, esta categoría tiene la potencia teórica de enfatizar que lo primero con lo que contamos, en la medida en que la demanda es la unidad básica de la articulación, es con un sustituto transitorio que emerge ante la imposibilidad ontológica de la satisfacción plena. No obstante, en el tratamiento que Laclau hace —en su guion hegemónico— del destino de la demanda, dos cuestiones son implícitamente pasadas por alto, y en ambas es posible traer a colación la dimensión ideológico-afectiva constitutiva de lo social. En primer lugar, en caso de que la demanda no sea cubierta por la previsión del sistema, ¿por qué la insatisfacción en la que se mantendría sería un locus externo a ese mismo sistema? En segundo lugar, ¿qué es lo que permite a la demanda puntual volverse parte de una articulación que la excede?

Sobre esto último Laclau avanza hacia el final de su obra, en *La Razón Populista*<sup>14</sup>. Para él, una demanda que puede articularse con otras para así dar lugar a una cadena equivalencial hegemónica lo hace a costa de perder la posibilidad de su resolución plena. Esa pérdida, no obstante, tiene como contrapartida la ganancia de la identificación de esa demanda con el significante vacío que ha permitido inscribir la demanda en el espacio de configuración comunitaria<sup>15</sup>. Por ende, la identificación que hace de una demanda un momento equivalencial de la articulación hegemónica está cimentada en un goce parcial, que puede explicar en parte el afecto y el lazo que está en la base de los fenómenos colectivos perdurables. La relación hegemónica entre las demandas produce un resto de la significación, objeto *a* en la enseñanza lacaniana, que permite suturar transitoria y frágilmente la instancia de la identificación.

En este punto, ya es posible atisbar que las operaciones significantes nunca son meramente eso, sino que allí entra a jugar una dimensión ideológico-afectiva, corporal o propia del goce que es ineludible. En este sentido, advierte Alemán que: “El punto de vista de Lacan no es solo mostrar cómo un vacío exterior e irreductible condiciona el edificio simbólico, sino también cómo dicho vacío es colonizado por el cuerpo que



12. Laclau y Mouffe, “Posmarxismo sin pedidos de disculpas”, 111.

13. Y que, por ende, al entrar en el terreno de la *lalengua*, pierde cualquier entidad pretendidamente biológica o de una materialidad económica existente por fuera del orden significante.

14. Laclau, *La Razón Populista*.

15. Quizás no esté de más decir que esa dinámica de pérdida-ganancia no surge de un cálculo racional instrumental autocentrado, sino que con ella aludimos a la economía de la pulsión, tal como enseña Lacan. La identificación en torno a un significante Amo ya supone la castración del sujeto, pero a través de la primera somos capaces de hacer algo con la segunda y, en cualquier caso, a falta del goce pleno, obtenemos un goce parcial, que abre el lugar al deseo.

16. Alemán, “La metamorfosis de la ciencia en técnica: el discurso capitalista”, 101.

17. Miller subraya el lugar del Superyó al mismo tiempo que señala las limitaciones de una perspectiva centrada solo en el nivel del significante: “El malestar en la cultura es el testimonio del fracaso de la identificación significante, de la identificación simbólica y del fracaso del Amor fundado en la identificación simbólica, para resolver el problema del goce. Y en este punto encontramos una figura distinta que aquella apaciguadora del Ideal del Yo. En este lugar encontramos la figura del Superyó. No se puede detener la teoría de las masas en el nivel del significante, del Ideal del Yo; es preciso hacer intervenir la problemática del goce, es decir, del plus-de-gozar al lado del Ideal. Se trata de saber adónde va el goce, y sin duda, adónde va el goce en el orden social, en el vínculo social que, en el nombre del Amor [...] manda al sacrificio del goce pulsional, [...] lo cual es también una cuestión política”. Cfr. Jacques-Alain Miller, *Lógicas de la vida amorosa* (Buenos Aires: Manantial, 1991), 47.

18. Alemán, “El psicoanálisis en la encrucijada contemporánea”, 61.

19. Miller, *Lógicas de la vida amorosa*.

20. En esta línea, el concepto de Amor en Lacan —también devenido en aforismo—, “dar lo que no se tiene a quien no es”, implica el reconocimiento de la falta, de la castración, en la relación con el Otro. A nivel de la argumentación que venimos llevando adelante, esto es medular a la hora de pensar la pérdida implicada en el lazo social y lo que allí siempre escapa a la satisfacción de la demanda.

21. Alemán, “El psicoanálisis en la encrucijada contemporánea”, 64.

goza. En este punto, en la lógica lacaniana no son lo mismo las operaciones propias del significante [...] que las pulsaciones temporales propias del goce y la pulsión”<sup>16</sup>. Ahora bien, más allá de las distinciones que podamos establecer en el tipo de relación entre demanda y significante Amo, la identificación implica que, a partir de la demanda, el sujeto dio lugar a un hacer con lo imposible. No obstante, si ahora encaramos la primera pregunta antes mencionada —es decir, por qué la insatisfacción en la que se mantendría la demanda sería un locus externo a ese mismo sistema—, un panorama algo distinto aparece.

Para entender las demandas que permanecen insatisfechas, pero no excluidas del sistema, hay que considerar esta dimensión ideológico-afectiva (homóloga al par fantasma-goce) que constituye al sujeto. Este punto, al parecer paradójico, es de gran importancia para el psicoanálisis: el goce es la satisfacción interna de la pulsión, aún en el displacer. La satisfacción se alimenta de las exigencias y renunciaciones provenientes del Superyó, por las cuales la pulsión deviene en una demanda de goce. Esta circularidad entre pulsión, Superyó y goce<sup>17</sup> es constitutiva del sujeto y es en donde, paradójicamente, no hay pérdida: “[hay un] movimiento en donde el goce puede ser totalmente reciclado, el Superyó le pide a la pulsión renuncia y a la vez se alimenta de lo que la pulsión renuncia”<sup>18</sup>. La provocadora frase proferida por Lacan “todo el mundo es feliz” apunta justamente a este nivel de la pulsión que siempre se satisface<sup>19</sup>.

La noción freudiana, y su reconfiguración lacaniana, de Superyó es la que sostiene la aparente paradoja. El goce pulsional primigenio está siempre perdido, *detrás* de una prohibición que barre al sujeto y que, al mismo tiempo, le impide el acceso a la plenitud y le habilita algún tipo de reconocimiento del Otro, una ubicación en el orden social. El Superyó, entonces —y allí radica el énfasis lacaniano—, siempre manda a gozar, tanto por la vía del deseo, como por la de la pulsión. La sutil pero decisiva diferencia está en que el deseo adviene, a instancias del amor, como defensa frente al mandato superyoico. Es decir, el sujeto deseante puede relacionarse con la imposibilidad que introduce el significante a instancias de un lazo otro con el Otro ya no simplemente subordinado a la circularidad pulsional-superyoica. De allí que el aforismo lacaniano “solo el amor permite al goce condescender al deseo” nos habilita a ubicar un posible corte, o nudo, a esa circularidad que socava la posibilidad del lazo social<sup>20</sup>. En ese sitio, el Discurso del Amo ha tenido una función decisiva: “es el discurso que permite que toda la estructura social no sea otra cosa que el envoltorio de este movimiento circular en donde el Superyó y la pulsión están todo el tiempo comunicándose e implicándose mutuamente en el movimiento perpetuo”<sup>21</sup>. Por ende, como veremos, la caída del Discurso del Amo y el ascenso del pseudo Discurso Capitalista no implica



una alteración más del orden exclusivamente del campo de lo social o de lo político. Por el contrario, tal alteración apunta a la transformación estructural de la subjetividad.

Volviendo a nuestro punto, el paradójal vector de la demanda a nivel subjetivo individual puede alumbrarnos para pensar el trastocamiento de la demanda sociopolítica. Una demanda que permanece insatisfecha puede mantenerse, al mismo tiempo, dentro y fuera del sistema, gozando de su decepción, emplazada superyoicamente. Al no contemplar esta posibilidad, Laclau deja en evidencia la escasa relevancia atribuida al suplemento superyoico en la estructuración del orden significativo. Esta demanda insatisfecha puede comprenderse como una deriva histórica que evita la decisión y que por eso rechaza todo involucramiento con la política mundana; deja de lado ese exceso o suplemento superyoico que sostiene al orden político, más allá de la referencia de la ley simbólica que constituye al sujeto a costa de la pérdida de su plenitud<sup>22</sup>.

En medio de estas alternativas entre, podríamos decir algo lúdicamente, la articulación neurótica y la insatisfacción histórica, queda claro que siempre hay una sustancia afectiva en las derivas de la demanda, donde el Superyó tiene un rol preponderante, tanto en la pérdida de la plenitud particular en pos de la articulación, como en la repetición del *displacer*, del anclaje en la insatisfacción. La constitución de la cadena equivalencial al momento de articularse las demandas no puede obviar ese “esfuerzo no económico del amo” del orden del Superyó. Ahora bien, ¿qué sucede si se pone en cuestión ese significativo amo, o nodal en los términos laclauianos, en los procesos de identificación? ¿Es posible dar cuenta de las derivas de las demandas alojadas en los procesos de movilización contemporáneos si consideramos las transformaciones acaecidas en el orden significativo en las últimas décadas?

Recuperando los términos que hemos utilizado hasta aquí, el lazo social propio del Discurso del Amo involucraría un significativo amo ( $S_1$ ) como agente, dirigido a un batería de significantes ( $S_2$ ) como saber, en un proceso por el que el sujeto barrado (\$) adviene como verdad de la identificación, por un lado, mientras el plus de goce excede a la constitución del orden social, donde se alojaría el objeto  $a$ , por el otro. Lacan lo dibujó del modo como se ilustra en la figura 1.

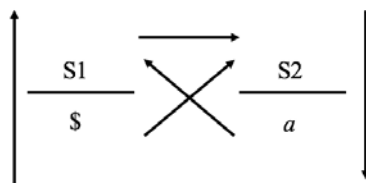


FIGURA 1. Discurso del amo.

22. Slavoj Žižek, *El espinoso sujeto* (Buenos Aires: Paidós, 2005), 184-262.

El lazo social así planteado supone una relación compleja entre elementos en diversos lugares de ese esquema, graficando la analogía entre nivel del goce y nivel del significante que Lacan consideraba concomitantes. De allí se deriva la figuración del Discurso del Amo en dos dimensiones: del significante ( $S_1 \rightarrow S_2$ ) y del goce ( $\$/a$ )<sup>23</sup>. Entonces, el matema del discurso, en su composición estructurada de cuatro lugares, ya está dando una combinación del nivel del goce y del nivel significativo, como una forma de entender y analizar las relaciones sociales. Además de las posibles combinaciones entre elementos, Lacan introdujo, de manera muy puntual, una transformación en el Discurso del Amo por el que fuese factible dar cuenta de algunas transformaciones de la época, ya evidentes a comienzos de la década de 1970. Aquí entra a jugar el desplazamiento coyuntural, aunque con efectos estructurales, al que aludimos más arriba, que busca dar lugar a la erosión de las referencias simbólicas, la “caída de los Nombres-del-Padre”, que atraviesa una larga serie de diagnósticos sobre cambios globales en las sociedades contemporáneas.

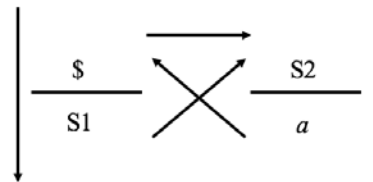


FIGURA 2. Discurso capitalista.

En el Discurso del Amo, el Superyó se escribe en  $a \rightarrow S_1$ , como ese suplemento de goce que excede al enlazamiento social ( $S_1 \rightarrow S_2$ ) pero que, no obstante, lo constituye. El emplazamiento del  $\$$  por el  $S_1$  tiene la forma de una prohibición que hace al sujeto renunciar al goce pleno, y entonces se castra (la barra de la S) pero al mismo tiempo se vuelve deseante. Sin embargo, también tenemos, por el lado del goce, una dinámica de renuncia constante que atraviesa al sujeto. En el modelo del inconsciente estructurado en el Discurso del Amo, el Superyó ocupa ese lugar ambivalente, entre su correlato del deseo y su traducción de la pulsión primera por vía de la renuncia. En el Discurso Capitalista, en cambio, el  $\$$  parece dirigir al  $S_1$ <sup>24</sup>, y, ante la caída de la barrera simbólica, solo resta el componente superyoico por el lado del goce, que comanda a la pura satisfacción de la pulsión (que es así, pulsión de muerte desembosada). El sujeto que rechaza su imposibilidad constitutiva se encuentra directamente con la pulsión:  $\$ \leftarrow a$ . De tal modo, el empuje superyoico en la época del Discurso Capitalista adquiere otro carácter: el de un mandato directo al sujeto que tiende a hacer caer toda mediación simbólica.

23. El grafo del deseo alumbraría una dinámica de ese doble nivel, el del significante abajo, y el del goce arriba. Ahí Miller es explícito: “El producto del goce que en esa fórmula [la del Discurso del Amo] une aquellos dos niveles del grafo.”, es decir que el  $a$  es la clave de la bóveda porque relaciona significante y goce. Cfr. Miller, *Lógicas de la vida Amorosa*, 56.

24. En relación con la aparente conducción del circuito del Discurso Capitalista por parte del sujeto, cfr. Foa Torres y Reynares, “La emergencia de la subjetividad troll en la época del Discurso Capitalista”.

Ello supone tres implicancias profundas respecto de la demanda. En primer lugar, el  $\$$  queda, en principio, atrapado a la pura demanda de goce. En segundo lugar, su demanda es comandada hacia Otro (A) que ya-siempre tiene todo. Y, tercero, entre demandas no habría posibilidad de identificación ni de articulación equivalencial, en la medida en que rechazan toda pérdida satisfaciéndose o saturándose en sí mismas. Quizás a través de estos tres desplazamientos que el Discurso Capitalista grafica sobre nuestra época sea posible comenzar a dar cuenta tanto de las dificultades y limitaciones de los actuales procesos de protesta y movilización, por un lado, como de la proliferación de manifestaciones masivas de pánico y reacción segregativa, por el otro.

Justamente aquí reside un problema central de la política contemporánea: si la demanda propia de la época, que llamaremos *rizomática*, solo habita en la circularidad del Discurso Capitalista, tiende, por lo tanto, a siempre satisfacerse<sup>25</sup>. Veamos. Si, como analizamos anteriormente, el terreno político ya no está marcado por las prohibiciones y límites propios del Discurso del Amo, sino por la lógica ilimitada del Discurso Capitalista, ya no podemos seguir apoyándonos en el par equivalencia/diferencia como dicotomía estructurante de lo social. Nuestra conjetura es que el Discurso Capitalista, al aplazar u ocluir el juego entre equivalencia y diferencia, altera radicalmente al terreno de la política abriendo paso a otro tipo de demanda ya no sobredeterminada por su satisfacción o insatisfacción institucional.

Por una parte, la caída del Discurso del Amo, de los Nombres-del-Padre o de la autoridad simbólica en la época constituye una cuestión crucial a la hora de pensar políticamente la demanda. Específicamente, es la orientación de la demanda la que debe ser interrogada. La idea tradicional de una demanda desde la sociedad civil, la ciudadanía o el pueblo dirigida hacia una autoridad, líder o burocracia debe dar paso a la consideración de sujetos acosados por la demanda —ilimitada— de la técnica capitalista. Esta es consecuencia del trastocamiento que, como mencionamos, introduce el Discurso Capitalista en el matema del Amo y en la fórmula del fantasma: de  $\$ \diamond a$  a  $a \rightarrow \$$ . Ya no está la relación del sujeto con el objeto  $a$  mediada por el constructo imaginario-simbólico del fantasma, sino la vinculación directa del objeto  $a$  con el sujeto en donde la mediación simbólica tiende a caer.

En esa línea, y, por otra parte, la noción paradójica de demanda en la enseñanza lacaniana la ubica como un vector marcado entre dos momentos: la pulsión y el deseo. Como señala Jacques-Alain Miller, el momento pulsional es el que no se puede interpretar y que se expresa como voluntad de goce, mientras que el momento del deseo se puede interpretar y “es, a la vez, voluntad y rechazo de goce”<sup>26</sup>. El deseo, en consecuencia, lejos de ser un concepto puro, no patológico, se presenta sencillamente como una defensa frente a la demanda de goce hecha de goce. Y, si bien el soporte



25. Como señala Jacques-Alain Miller en *Lógicas de la vida Amorosa*, con relación a la enseñanza freudiana: “[...] la pulsión siempre logra satisfacerse, aun cuando sea por satisfacciones sustitutivas. Así como podemos definir el deseo como algo siempre insatisfecho, su concepto [el de Freud] de pulsión es el de algo que siempre es satisfecho. Ese corazón de la pulsión es el de una impulsión siempre satisfecha”. En *Lógica de la vida Amorosa*, 53.

26. *Ibíd.*

que sirve de condición de posibilidad para hacer bascular al vector entre pulsión y deseo corresponde a la experiencia singular e íntima de cada sujeto, no debemos perder de vista que el circuito del Discurso Capitalista justamente se dirige a horadar ese soporte. Este soporte que, en otro tiempo, podía ser identificado con el Discurso del Amo, ahora es destituido por el Discurso Capitalista que “establece un acceso del sujeto al goce que elude la castración”<sup>27</sup>.

Al subrayar el estatuto de la demanda en la época del Discurso Capitalista, que asume así rasgos rizomáticos, se vuelve posible trazar una redescipción teórica de las movilizaciones contemporáneas, tanto en su cariz de protesta como en las expresiones reaccionarias. Sobre el caso de los chalecos amarillos en Francia, en lo que se ha constituido como un caso paradigmático, diversos estudios sostienen que “[...] el ciudadanía<sup>28</sup> es el equivalente democrático del macronismo; ambos nos dicen que hay que acabar con las ideologías: tanto uno como otro reducen la política a una serie de problemas que hay que resolver, preguntas que hay que responder”<sup>29</sup>. Parece haber un hilo de Ariadna entre los ciclos de protesta que no se coagulan en una propuesta política delimitada y positiva y la emergencia de formulaciones políticas que rechazan la configuración política tradicional, que es la impugnación a la mediación simbólica que atraviesa a la política. Habría allí un desconocimiento del carácter constitutivo de la dimensión simbólica para sostener el orden político y, con ello, de la carga superyoica que acompaña la prohibición en la constitución subjetiva. Pero, recordemos, el Superyó señala la dimensión de la pulsión que siempre se satisface.

Como vemos en el matema del Discurso Capitalista, la identificación con un significativo Amo se obstruye por una doble vía, en la medida en que el sujeto rechaza su castración, y con ello la pérdida necesaria para la constitución del lazo, a la vez que supone a un Otro completo, que debe “resolver” sus carencias de modo absoluto. Entonces, el rechazo a la institución política que gobierna la comunidad se vuelve total, y los trazos de recomposición política se limitan a la protesta continuada. La forclusión del carácter fallado e incompleto tanto del sujeto (\$) como del Otro ( $S_1 \rightarrow S_2$ ) elude la vía de la emancipación y del deseo y hace de la demanda algo imposible de satisfacer por un Otro, o más bien, algo siempre satisfecho en su pulsión de muerte. De allí que este tipo de ciclos de protesta no deriven hacia una dinámica hegemónica como la planteada por Laclau y Mouffe en su obra, ya que el lazo social parece constituirse hoy, predominantemente, con una modulación que no se reconoce en el matema del Discurso del Amo. El trastocamiento del lugar del significativo Amo y sus implicancias para el sujeto y el objeto *a* en la posición del plus-de-goce, que Lacan supo modelizar en el matema del Discurso Capitalista, permiten vislumbrar que la hegemonía puede ser hoy una excepción antes que la regla en las derivas de las movilizaciones sociales.

27. Esto permitiría subrayar la relevancia y el valor que la angustia tiene en nuestra época, teniendo en cuenta el lugar que esta noción ha ocupado a lo largo de la enseñanza lacaniana, como “aquello que no engaña”, y al mismo tiempo “puede faltar”. Cfr. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964) (Buenos Aires: Paidós, 2007), 48.

Como aquella señal que emerge ante la inminencia del Otro, donde se pone en evidencia la “falta de la falta”, esto es la imposibilidad última de suplir, en el paso por el Otro, la plenitud prohibida. La circularidad del discurso capitalista emplaza a la angustia a ser rellenada mediante recursos técnicos, fármacos u objetos, obturando así la espera que implica la dinámica del deseo. Se abre aquí una línea de reflexión que esperamos profundizar en adelante. Alemán, “El psicoanálisis en la encrucijada contemporánea”, 65.

28. Sinónimo aquí de los chalecos amarillos.

29. Samuel Hayat, “L'économie morale et le pouvoir”, en *Joseph Confavreux: Le fond de l'air est jaune* (París: Seuil, 2019), 148.

Sin embargo, ello no hace más que dejarnos con toda una serie de retos para la producción teórica y la acción política contemporáneas.

### **RIZOMA: ¿ELOGIAR AL DISCURSO DEL CAPITALISTA?**

El alcance del desafío que los ciclos de protestas actuales plantean a la teoría política contemporánea no se limita al terreno de la hegemonía. En un reciente artículo, Henri Lefebvre señala, en relación con las protestas en Francia, que “el modo de movilización que altera los esquemas de análisis clásicos es aquí molecular, sin centro ni líder, y no está encuadrado ni por un partido ni por una organización sindical. El movimiento logró imponer su vocabulario y sus símbolos y puntos de concentración: los chalecos amarillos en las rotondas”<sup>30</sup>. Es que las movilizaciones que han sacudido la opinión pública en los últimos meses parecen consolidar aquellas interpretaciones que enfatizan la horizontalidad de estas movilizaciones, su proliferación sin una lógica representativa y, más en general, la dificultad para encuadrarlos en modelos de organización jerárquica. Este tipo de protestas de nuestro tiempo puede ser inteligido, por lo tanto, a la luz del proyecto teórico y político de Gilles Deleuze y Félix Guattari alrededor de la metáfora del rizoma.

En su célebre *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, los autores en cuestión llevan a cabo —lo que podríamos denominar como— un elogio del rizoma. El rizoma se distingue tanto del sistema árbol-raíz, que siempre parte de una fuente principal, como del sistema raicilla o raíz fasciculada en donde la idea de unidad subsiste como pasado o futuro<sup>31</sup>. De tal modo, el rizoma alude a una perspectiva sobre lo social desplegado en una multiplicidad sin raíces ni cortes, que no implica un mero agregado de elementos, sino la remoción de cualquier unidad como prefiguración de sentido, estructura o sistema cerrado<sup>32</sup>.

La propuesta de Deleuze y Guattari se aloja en una construcción teórica vasta, ubicada en serie con una manera de analizar críticamente el capitalismo y, más en general, las dinámicas sociales, que pretende evadir cualquier formato cerrado, jerarquizado o presupuesto. El punto de partida, entonces, es lo móvil y lo escurridizo: los flujos. No obstante, en la sociedad no hay flujo sin codificación: “La operación social solo puede captar los flujos en relación con códigos que operan sobre ellos en aquella simultaneidad: separando los flujos extraídos de cadenas o de códigos”<sup>33</sup>. Así, lo social puede comprenderse en la dinámica entre flujos y códigos, hasta el punto en que “un flujo no codificado es, propiamente hablando, la cosa o lo innombrable”<sup>34</sup>. En el atravesamiento de flujos en permanente recodificación, cualquier noción de sujeto se desvanece en medio de diversos dispositivos maquínicos, “dispositivos colectivos

30. Lefebvre, “Los «chalecos amarillos» y la representación política”, 145.

31. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (Valencia: Pre-textos, 2002).

32. “Lo múltiple, hay que hacerlo, pero no añadiendo constantemente una dimensión superior, sino, al contrario, de la forma más simple, a fuerza de sobriedad, al nivel de las dimensiones de que se dispone, siempre n-1 (solo así, sustrayéndolo, lo Uno forma parte de lo múltiple). Sustraer lo único de la multiplicidad a constituir: escribir a n-1. Este tipo de sistema podría llamarse rizoma”. *Ibíd.*, 12.

33. Gilles Deleuze, *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia* (Buenos Aires: Cactus, 2005), 42.

34. *Ibíd.*, 40.

de enunciación que lo atraviesan y circulan en él, ahondando aquí, bloqueados más allá, siempre bajo la forma de multiplicidades, de jaurías, de masas de unidades de diferentes órdenes que lo obsesionan y lo pueblan [...]. No existe sujeto de enunciación, no hay sino dispositivos productores de enunciados”<sup>35</sup>.

Ahora bien, según estos autores, capitalismo y esquizofrenia comparten la descodificación continua de flujos. La afinidad entre uno y otra es funcionar con base en descodificaciones, pero el primero detiene los flujos descodificados sobre los que se monta y los fija de otra manera, mientras la segunda los hace pasar sin codificación. El flujo capitalista tiene como límite el flujo esquizo. La esquizofrenia es el límite exterior de toda descodificación y de toda desterritorialización. En este sentido, el capitalismo tendría la esquizofrenia como límite externo<sup>36</sup>. De allí que el “chorreo” de flujos sin código tenga un potencial para disputar la deriva totalizante del capitalismo. Si el rizoma resulta una metáfora para caracterizar la dinámica social bajo el capitalismo, donde el sujeto se reduce a puro sujeto de enunciado que resulta de los agenciamientos maquínicos, la salida a él radica en impulsar su deriva de multiplicidad sin centro ni anclaje.

Los atributos del rizoma, por ende, remiten, por una parte, a una hiperconexión por la cual “cualquier punto del rizoma puede ser conectado con cualquier otro, y debe serlo”<sup>37</sup>. Por otro, los “rasgos” del rizoma son radicalmente heterogéneos entre sí y múltiples en cuanto carecen de principio, fin o medio, dado que no se basan ni en un sujeto ni en un objeto: el rizoma rechaza toda unidad pivotante o eje genético. Asimismo, el rizoma no reproduce ni está fijado a ningún “inconsciente representativo”, sino que es productor de inconsciente<sup>38</sup>. En consecuencia, lo rizomático es incompatible con una memoria larga “arborescente y centralizada” vinculada a la familia, la raza, la sociedad o la civilización. Esta última es, precisamente, la que ejemplifica el psicoanálisis freudiano-lacaniano, que rechaza las multiplicidades rizomáticas encaramado en su obsesión por la castración: “lo que me fastidia en el psicoanálisis del lado de Lacan es el culto a la castración”<sup>39</sup>.

En su crítica al psicoanálisis freudiano-lacaniano, para Deleuze la pulsión de muerte pierde su estatuto preontológico para ser ubicada en el terreno de los “modelos de muerte”: “la muerte se plantea al nivel de la intensidad cero”<sup>40</sup>. Lo rizomático se vincula, por el contrario, a una memoria corta que “no se confunde con el instante, sino con el rizoma colectivo, temporal y nervioso”<sup>41</sup> y que, por lo tanto, capta algo absolutamente diferente a la memoria larga o arborescente. Un rizoma antigenealógico, hiperconectado, liberado de la pulsión de muerte y de toda castración es, por tanto, el objeto del elogio en el proyecto político de Deleuze y Guattari.

Resultan evidentes, en la definición de “rizoma” que trazamos hasta aquí, los aspectos que esta metáfora ilumina sobre los fenómenos de movilización social

35. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Política y psicoanálisis* (Ciudad de México: Terra Nova, 1980), 34.

36. Deleuze, *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*, 103.

37. Deleuze y Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, 13.

38. Deleuze y Guattari invierten la fórmula lacaniana “el inconsciente es la política” por la idea de que la política es el inconsciente. Por lo tanto, los grupos mismos tendrían inconsciente, ya sea en sus formas de masa o manada —como veremos más adelante— y los individuos o “máquinas deseantes solo funcionan invistiendo a las máquinas sociales” (Cfr. *Ibíd.*, 33). Es que mientras el psicoanálisis supone, desde su mirada, un inconsciente representativo que es objeto de la interpretación analítica, el esquizoanálisis conciben las pulsiones y objetos parciales como “opciones políticas” que el “niño vive políticamente” —antes que como posiciones en una estructura—. En consecuencia, el esquizoanálisis y el rizoma pueden actuar sobre esas pulsiones y objetos ya no en su mera interpretación, sino en su producción misma. Puede, en definitiva, constituirse en “aparato antiedípico” capaz de invertir libidinalmente a las máquinas sociales.

39. Deleuze, *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*, 35.

40. *Ibíd.*, 155.

41. Deleuze y Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, 21.

extendida sin una configuración jerárquica aparente. Las rotondas de encuentro de los chalecos amarillos escenificarían la expansión rizomática en sus conexiones múltiples sin representación. La ausencia de esta última no sería una novedad, sino más bien una tendencia a defender y acentuar de las movilizaciones sociales contemporáneas. No obstante, ¿qué relaciones podemos establecer entre lo rizomático y la noción lacaniana de (pseudo) Discurso Capitalista? Nuestra conjetura es que en el elogio del rizoma se obstruye la posibilidad de constituir a un sujeto político, por cuanto su funcionamiento devela la dinámica hiperconectiva del Discurso Capitalista.

Al incorporar esta última noción es posible desfondar la metáfora fundante de la perspectiva configurada por Deleuze y Guattari. El rizoma no solo deja ver una horizontalidad que abona lo múltiple, sino que también asume una conexión proliferante de puntos en la que se anula la experiencia del sujeto en calidad de sujeto de la castración —y por ende del deseo—. Las limitaciones que se registran en las manifestaciones colectivas —en su rechazo a la representación política y en la expansión ilimitada de sus demandas sin un punto de anclaje que augura su persistencia— señalan ese envés del rizoma: la propalación de las conexiones entre experiencias se realiza sobre un medio que anula la posibilidad de articulación política al obturar el deseo que moviliza el sujeto de la falta. En este punto, seguimos el camino señalado por Jorge Alemán, al desplazar(nos) del elogio del rizoma para ubicarlo como adjetivo del circuito ilimitado instaurado por el discurso capitalista. Este circuito se sostiene, desde este abordaje, en el hecho de quitar a los sujetos “la posibilidad de la experiencia de lo imposible; [...] lo que se le arrebató al explotado es su derecho a hacer la experiencia del vacío y la sustracción”<sup>42</sup>. Como veremos a continuación, muy lejos de poder constituirse en una amenaza para el Discurso Capitalista, el rizoma es su modo por excelencia de manifestarse.

Al ubicar la esquizofrenia en el límite de la descodificación inscripta en el movimiento del capitalismo, Deleuze considera que puede constituirse desde allí una propuesta política revolucionaria. En la posibilidad de una descodificación continua de los flujos, rizomática, sería posible conmover los agenciamientos maquínico del capitalismo. Esta opción, coherente con el rechazo a la castración en la base del psicoanálisis freudiano-lacaniano, recalaría, en última instancia, en una pulsión sin discurso. A través de la figura del “cuerpo sin órganos”, Deleuze y Guattari introducen un terreno desértico —despojado de una fijación social mediante el orden del significante—, donde podrían construirse líneas de fuga a la descodificación y recodificación continua del capitalismo.

El elogio de lo rizomático en Deleuze y Guattari implica un elogio de lo múltiple, pero de lo múltiple sin elemento alguno que funcione como uno, como corte



42. Alemán, *Lacan, la política en cuestión...* (Buenos Aires: Grama, 2010), 50.

o como sujetamiento. La figura del “cuerpo sin órganos” que los autores proponen en el anti-Edipo apunta, justamente, a una “deserción del organismo” o una renuncia a toda unidad en donde “el signo está liberado de la hipoteca y de la dominación del significante”<sup>43</sup>. Como advierte Todd Mc Gowan, este planteo apunta al supuesto acceso a una forma de libertad o desterritorialización, en términos de Deleuze y Guattari, por fuera de toda ley, por fuera de todo discurso, factible de ser alcanzado por la vía del esquizoanálisis<sup>44</sup>.

Esto último supone una intervención teórica y política que parte de una crítica frontal al psicoanálisis, pero que no rechaza el componente libidinal en el campo social. Por el contrario, lo social está investido por una libido sexual, que alimenta los investimentos inconscientes de deseo del campo social, mientras Deleuze escribe que “el investimento libidinal alcanza el campo social como tal. [...] las relaciones sexuales de un individuo o de un grupo son los exponentes de estos investimentos de deseo inconsciente del campo social histórico”<sup>45</sup>. No obstante, la operatoria del esquizoanálisis busca desmontar las reducciones que el psicoanálisis introduce debido a su dependencia a la castración, para desde allí ver y analizar las máquinas deseantes, en su funcionamiento y en sus fallos. Estas máquinas funcionan invistiendo las máquinas sociales, de manera libidinal, a través de los seres que amamos. “A través de cada ser que amamos, lo que invertimos es un campo social, son las dimensiones de ese campo social”<sup>46</sup>. El esquizoanálisis estudia las máquinas deseantes, y cómo estas invisten a las máquinas sociales, “sea formando investimentos de libido de tipo revolucionario, sea formando investimentos de libido de tipo reaccionario”<sup>47</sup>.

En ese sentido, la primera tarea del esquizoanálisis es una tarea destructiva dirigida a saltar las estructuras castradoras del psicoanálisis alojadas en el lenguaje que estructura al inconsciente, el Edipo como forma universal y el prejuicio familiarista que según estos autores se encuentra en la obra de Freud. La centralidad que asume el rechazo radical a la pulsión de muerte y a la castración tiene que ver con la caracterización paranoica del orden significante. La neurosis, en cualquiera de sus formas, supondría que “[...] [h]ay un significante mayor que subsume los signos, que los mantiene en el sistema de masa, que organiza su red. Me parece que este es el criterio del delirio paranoico: es el fenómeno de la red de signos, en la que un signo remite a otro”<sup>48</sup>. Entonces, frente al estatuto asfixiante que asume el poder, incluyendo allí al orden significante y su ley estructurante (o “significante mayor”), la fuga revolucionaria toma la forma de la esquizofrenia: “El proceso esquizofrénico como tal, del que el esquizo no es más que la continuación esquizofrénica, es el potencial propio de la revolución por oposición a los investimentos paranoicos que son fundamentalmente de tipo fascista.”<sup>49</sup>.

43. Deleuze y Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, 168.

44. Todd McGowan, “The Psychosis of Freedom: Law in Modernity”, en *Lacan on Psychosis*, Jon Mills y David L. Downing (eds.) (Londres: Routledge, 2018), 47-76. La traducción es nuestra. Hay una traducción en curso que se encuentra en prensa: Jorge Foa Torres y N. Magrin, *Arderá la memoria. Psicoanálisis, política y derecho en torno a las memorias del pasado reciente* (Villa María: EDUVIM, 2020).

45. Deleuze y Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, 59.

46. *Ibíd.*, 32.

47. A partir de su posicionamiento de rechazo a la obsesión del psicoanálisis con la castración, Deleuze parece poner en cuestión el axioma lacaniano “no hay relación sexual”, desplazando la problemática del terreno del encuentro singular con *lalengua* del ser sexuado, mortal y parlante al campo de la historia y la política, en donde se disuelve el sujeto en su goce más singular: “finalmente siempre se hace el Amor con los nombres de la historia”. *Ibíd.*, 34.

48. *Ibíd.*, 168.

49. *Ibíd.*, 44.



Entonces, el esquizoanálisis debe abrirse paso a un delirio<sup>50</sup> que permita la oscilación del polo reaccionario de lo delírico al polo revolucionario<sup>51</sup>. Allí radicaría el escape de aquella fijación al capitalismo, en la remoción de la “función regulatoria de la ley”. No obstante, como subraya McGowan, ello conduce, en última instancia, a la “libertad de la subjetividad antes que [a la] libertad del sujeto”<sup>52</sup>. El proyecto político de Deleuze y Guattari, en su afán por constituirse en una crítica radical al orden capitalista, termina sucumbiendo a una forma de obediencia atroz. Es que la multiplicidad e hiperconexión del cuerpo sin órganos y de la demanda rizomática no se opone en modo alguno a la lógica del discurso capitalista, sino que es una de sus manifestaciones por excelencia: la de un circuito ilimitado, que rechaza a aquello que castra<sup>53</sup>.

La contradictoria obediencia de la posición esquizoanalítica, que queda prendada en la circularidad capitalista a pesar de su pretensión revolucionaria, queda de manifiesto al introducir una distinción de gran importancia en este punto: la diferencia entre ley y demanda social. La primera, lejos de remitir al conjunto de normas y derechos, refiere al elemento estructural que se presenta, en última instancia, como “una prohibición sinsentido que no ofrece recompensa al sujeto por su obediencia”, pero que lo constituye como tal, al inaugurar con esta interdicción la entrada del sujeto en el orden significante. Por su parte, la demanda social ofrece la recompensa de reconocimiento del Otro, que en nuestra época es predominantemente el Otro de la técnica capitalista. En tanto la ley corta, disloca y divide al sujeto, la demanda produce una sensación ilusoria de pertenencia que parece completar al individuo. Por ende, en este terreno de caída de la ley y proliferación de demandas, en la propuesta por una liberación de toda “dominación del significante” que atraviesa la propuesta deleuzeana, lo que se juega a nivel político es la impotencia de los sujetos para poner en cuestión al orden capitalista: “el sujeto que no puede aceptar el significante de la ley queda prisionero de la demanda social”<sup>54</sup>. Si para Deleuze en la oscilación entre delirio reaccionario y delirio revolucionario se juega la salida al capitalismo, en nuestra perspectiva, en cambio, al recuperar el carácter constitutivo de la Ley, solo podremos encontrar, en ambos delirios, demandas rizomáticas a la medida del mandato a gozar —o gocer— del discurso capitalista: no habrá allí deseo sino pura circularidad pulsional-superyoica. Muy lejos del logro de una libertad plena, el sujeto queda confinado a la demanda del Otro, a una libertad imaginaria, y pierde, de tal modo, la posibilidad que la ley ofrece. La de una libertad más genuina, una libertad con la ley, pero más allá de la ley.

Esta creciente docilidad e impotencia de la subjetividad de la época tiene su expresión paradójica en la profusión de identidades que ofrece<sup>55</sup>. Paradójica por cuanto, al tiempo que emergen múltiples identidades vinculadas a modalidades de consumo,

50. “Para mí el pensamiento es el delirio, se trata de lo mismo. Desde el inicio mi hipótesis es precisamente que delirar es franquear umbrales de intensidad, pasar de un umbral de intensidad a otro” (Cfr. Deleuze, *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*, 159). En tal sentido, el propósito es “[...] conducir al sujeto a delirar sobre el campo social histórico en lugar de conducirlo a neurotizarse sobre papá-mamá”. *Ibíd.*, 33-59.

51. “Si la antipsiquiatría tiene un sentido, si el esquizoanálisis tiene un sentido, es el de hacer oscilar —al nivel de un análisis inconsciente y por duro y lento que sea— el delirio de su polo fascista siempre presente, hacia el polo revolucionario”. *Ibíd.*, 35.

52. McGowan, “The Psychosis of Freedom: Law in Modernity”, 49.

53. Como señala McGowan: “[...] la forclusión por parte del esquizofrénico del significante de la ley no elimina el efecto de la ley en la estructura significante” *Ibíd.*, 49.

54. *Ibíd.*, 50.

55. Los autores hemos profundizado en la paradoja de un individuo que, en el lugar del agente, está aparentemente en dominio de la circularidad sin corte del discurso capitalista, pero que no reconoce el emplazamiento del  $S_1$ , y que, por lo tanto, se vuelve dócil al comando al goce. En términos similares, señala Jorge Alemán: “creo que hay una afinidad entre el multiculturalismo y el capitalismo en este punto, ya que el capitalismo invita a esta producción de identidades. [Pero] lo verdaderamente crucial es siempre esta singularidad irreductible a la identidad”. Foa Torres y Reynares, “La emergencia de la subjetividad troll en la época del Discurso Capitalista”, 51.

creencias religiosas, esotéricas y de autoayudas o crecimiento personal, grupos de aficionados o fanáticos a tal o cual marca o tal o cual estilo de vida e, incluso, a protestas y movilizaciones sociales, estas parecen ser cada vez más impotentes frente al circuito capitalista.

En los términos de Deleuze y Guattari, podemos pensar a las identidades contemporáneas como formando parte de “la multiplicidad sin uno”, “del cuerpo sin órganos”. El rizoma, así, rechaza toda idea de unidad, y ese cuerpo sin órganos puede poblarse de “especies de líneas coexistentes, divergentes y entrecruzándose que atraviesan siempre ese desierto guiando partículas”, por lo que “todo es posible en cosas como esas”<sup>56</sup>. Ese “todo es posible” se vincula, en términos de aquellos autores, a la producción de delirios que movilicen ya no a las masas si no a las manadas.

Ahora bien, a nivel de las identidades sociales y políticas, el estallido de los lazos sociales que produce el pseudodiscurso capitalista se produce a condición de la generación, a su vez, de pseudolazos que, lejos de constituirse en modos de defensa frente al mandato a gozar de la época, relanzan y aceleran su movimiento circular. Estos pseudolazos operan como *burbujas de goce* que se constituyen en las unidades de donde emanan —y de las que se alimentan— las demandas rizomáticas constituidas con base en la consistencia de estas identificaciones imaginarias. Las burbujas de goce, por un lado, se fundan en ciertos sentidos o creencias elevados al nivel de certeza y no se proyectan a pasar —o experimentar el pasaje— por el terreno de lo social marcado o dividido por la política en su dimensión antagónica. Los grupos de terraplanistas y de libertarios anticuarentena (en el marco de la pandemia del COVID-19) son casos que llevan al extremo la lógica propia de las burbujas de goce. Por otro lado, no debe confundirse la profusión de estas burbujas con la irrupción de una realidad plagada de heterogeneidades. Por el contrario, la diversidad y pluralización de identidades bajo la forma de burbujas de goce supone el rechazo o forclusión de aquello del orden de lo *ex-timo* —lo que pertenece, al mismo tiempo, a lo íntimo y a lo exterior al sujeto— a esos grupos u organizaciones. La pluralización de identidades en forma de burbujas de goce es, por tanto, una pseudo heterogeneidad movilizadora por el discurso capitalista.

### REFLEXIONES FINALES: DE LO QUE DEMANDA A LO QUE CAUSA

Hasta aquí hemos recorrido un camino entre el concepto de demanda en la obra de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe y el de rizoma en Gilles Deleuze y Félix Guattari, y ha llegado el momento de hacer precipitar el concepto de una demanda otra ya existente en nuestra época. Pero, a tal fin, retomaremos algunos aspectos relevantes, para el argumento final, del camino recorrido.

56. Deleuze, *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*, 168.

En primer lugar, asumir la radical novedad que traen las transformaciones de la época implica reconocer la destitución del orden del discurso del amo por el ascenso del pseudodiscurso capitalista. Ello nos conduce, a diferencia de Laclau y Mouffe, a advertir que el terreno de lo social ya no está exclusivamente marcado por la tensión equivalencia/diferencia, es decir, por el hiato ontológico que daría lugar a la existencia de demandas democráticas y demandas populares. Demandas disponibles, según su satisfacción o insatisfacción, a la articulación equivalencial hegemónica. Por el contrario, con el Discurso Capitalista se instaura un circuito sin hiatos que lleva al extremo la circularidad entre satisfacción pulsional y exigencia superyoica. En consecuencia, la demanda como noción axiomática no es adecuada a los cambios de la época. Excepto que, en un gesto de prosternación ante la lógica del todo o goce fálico implicado en el discurso del amo<sup>57</sup>, nos sometamos nostálgicamente a su reinado caduco.

En tal sentido, y, en segundo lugar, el desplazamiento crítico respecto de la noción de rizoma en Deleuze y Guattari —del mero elogio al reconocimiento de su potencial explicativo del circuito capitalista— nos permite vislumbrar un rasgo decisivo de la época: el modo en que se presenta es el de un tiempo posfantasmático y posideológico que ha superado las restricciones del discurso del amo en favor de una supuesta autoconstitución del individuo. Pero lo que hemos podido delinear aquí es que la época, al fin de cuentas, más que dar lugar a la proliferación de demandas de contenido emancipatorio, atrapa a los sujetos en un goce comandado haciendo de sus demandas una expresión rizomática más de su movimiento. En consecuencia, antes que posfantasmático, el Discurso Capitalista se presenta como una lógica antifantasmática que tiende a disolver las herramientas simbólicas del sujeto frente a las exigencias superyoicas e instaurando un orden delirico o de una metonimia ilimitada.

Las diversas expresiones colectivas de descontento que se han manifestado últimamente en los espacios públicos de países con tradiciones más o menos reconocidas de democracias representativas, como Chile, Francia o Estados Unidos, han alojado esperanzas políticas emancipatorias que no pretendemos anular. No obstante, en la lectura crítica de dos grandes coordenadas del debate teórico-político contemporáneo, intentamos señalar algunos desafíos para la reflexión y la estrategia política actuales. Respecto de la obra de Laclau y, sobretudo, de una posible lectura cuasi mecánica de la articulación de demandas insatisfechas, sostuvimos la necesidad de incorporar al análisis las implicancias que, sobre la relación entre sujeto, significante, pulsión y goce, tiene el trastocamiento estructural que grafica el discurso capitalista. En torno a algunas categorías centrales de Deleuze y Guattari, advertimos que la metáfora del rizoma y el concomitante rechazo de la castración como marca de la inclusión del sujeto en el orden significante son expresiones de un emplazamiento de la propuesta

57. En el seminario 22, “R. S. I.,” Lacan refiere a la relación entre Freud y el goce fálico del siguiente modo: “Es a lo real como haciendo agujero que el goce ex-siste. Esto es el hecho de que la experiencia analítica nos ha aportado como tal. [...] hay, en Freud, una prosternación, si puedo decir, ante el goce fálico como tal. En lo que descubre la experiencia analítica, la función nodal de este goce en tanto que fálico, y es alrededor de él mismo que se funda lo que es de esta especie de Real del cual se ocupa al análisis. Lo que es importante de ver, es que si hay algo de lo que el nudo se soporta, es justamente que haya, respecto de este goce fálico como Real, algo que no lo sitúa, a dicho goce, más que por el calce que resulta de la nodalidad, si puedo decir, la nodalidad propia del nudo borromeo, y en esto que algo se dibuja por aquí del redondel, por el redondel del hilo, por el redondel en tanto que consistencia que constituye lo simbólico”. Y luego se interroga: “¿Es que cuando yo digo, enunció, anuncio que no hay relación sexual, esto no quiere decir ese hecho que está en la experiencia, que todo el mundo sabe, pero de lo que hay que saber por qué Freud no ha dado cuenta de él?”. Cfr. Jacques Lacan, Seminario 22. R.S.I. (1974-1975), texto traducido por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.

esquizoanalítica en la dinámica ininterrumpida del Discurso Capitalista. De allí que consideremos que las limitaciones de las manifestaciones colectivas actuales se deben al carácter rizomático de las demandas allí proferidas.

Subrayar el formato predominante del discurso capitalista en la actualidad implica, por un lado, atender a los diversos modos en que esmerila la posibilidad de lazo social. La forclusión de la imposibilidad obtura la relación intersubjetiva al evacuar la dimensión deseante de la experiencia humana. Nos ubicamos, entonces, en una situación limítrofe y paradójica: el modo eminente de constitución del lazo tiende hoy a debilitarlo, al punto de poner en cuestión la existencia de la comunidad como tal. Por otro lado, el predominio del discurso capitalista no supone la radical desaparición de los otros modos de lazo social, sino su condicionamiento bajo el esquema circular de los sujetos comandados a gozar. Por ende, resulta necesario, tanto en un nivel ético como político, indagar sobre las posibilidades abiertas para un proyecto emancipador que pueda intervenir en la actualidad, sin caer en la nostalgia ni en el delirio, sino enfocándonos en los propios rasgos de las experiencias políticas actuales que pueden trazar cortes al circuito capitalista y retardar su desenfreno pulsional.

El andamiaje conceptual que proponemos, de tal modo, puede *ex-sistir*<sup>58</sup> (antes que *con-sistir*) como una apuesta, como un movimiento performativo para “ver” la realidad desde otras conexiones respecto de los esquemas establecidos. La precipitación de metáforas implica no solo el reconocimiento de aquello que siempre escapa al entendimiento (de lo real que *ex-siste* a la teoría), sino, principalmente, a la posibilidad de la subversión de los/las sujetos. Subversión que puede, aún, darse entre —y a pesar de— esas metáforas. En este plano, la teoría puede constituirse en apuesta de subversión —de sujetos— y emancipación —de colectivos—.

Nuestra apuesta, en esta línea, se orienta a la identificación de una *demanda otra* que es aún posible y *ex-sistente* al circuito del Discurso Capitalista. Esta demanda, ni asentada nostálgicamente en el orden del Discurso del Amo ni movilizada por el delirio rizomático, se funda en el hacer lazo como modo de defensa frente a la demanda ilimitada a gozar del circuito capitalista. Es decir, se apoya en una *lógica del no-todo demanda del Otro* (no-todo goce comandado por la técnica capitalista) para *causar un deseo de emancipación*. Un deseo que no es algo puro, en la medida en que, como vimos, no hay deseo sin goce. En todo caso sería este un deseo que abre paso a un(os) goce(s) *otro(s)*, otro respecto del goce comandado: un goce no-todo comandado.

Por lo tanto, nuestro foco —en términos, si se quiere, de “unidad básica de análisis”— ya no está puesto en la demanda en sí, sino en aquellos dispositivos y objetos técnicos que buscan taponar toda *angustia* del sujeto frente a la demanda ilimitada del

58. Lacan distingue aquello que *consiste* vinculado a lo imaginario y a la debilidad mental que surge de “[...] la referencia al cuerpo y al hecho de que su representación [...] no es sino reflejo de su organismo” (Ibíd., 4-5); de aquello que *ex-siste* a todo efecto de sentido imaginario: “[...] es en la medida en que el goce es lo que *ex-siste* que él constituye lo Real, que lo justifica por esto de *ex-sistir* [...]” (Ibíd., 27).

Otro<sup>59</sup>. Un camino para futuras indagaciones se abre aquí en torno a los modos —aún posibles en la época— por los que los sujetos pueden torcer el vector que une al  $S_1$  con el  $S_2$  en el Discurso Capitalista, para permitirse la experiencia de lo imposible.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALEMÁN, JORGE. “El psicoanálisis en la encrucijada contemporánea”. En: *Imágenes y semblantes*. Córdoba: Escuela de Orientación Lacaniana, Sección Córdoba, 1995.
- ALEMÁN, JORGE. *Para una izquierda lacaniana...* Buenos Aires: Grama, 2010.
- ALEMÁN, JORGE. *Lacan, la política en cuestión...* Buenos Aires: Grama, 2010.
- ALEMÁN, JORGE. *Soledad: común. Políticas en Lacan*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2012.
- DELEUZE, GILLES. *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus, 2005.
- DELEUZE, GILLES Y GUATTARI, FÉLIX. *Política y psicoanálisis*. México: Terra Nova, 1980.
- DELEUZE, GILLES Y GUATTARI, FÉLIX. *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pretextos, 2002.
- FINK, BRUCE. *The Lacanian Subject. Between the Signifier and Jouissance*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- FOA TORRES, JORGE Y REYNARES, JUAN MANUEL. “La condición neoliberal del nuevo autoritarismo narcisista, o por qué Bolsonaro no será nunca populista”. En *Neoliberalismo: aproximaciones a las razones de su éxito*. Piñero y Foa Torres (comps.). Córdoba: CEA, 2019.
- FOA TORRES, JORGE Y REYNARES, JUAN MANUEL. “La emergencia de la subjetividad troll en la época del Discurso Capitalista”. *Anacronismo e Irrupción* 10, n.º 8 (2020): 280-306.
- HAYAT, SAMUEL. “L'économie morale et le pouvoir”. En *Joseph Confavreux: Le fond de l'air est jaune*. París: Seuil, 2019.
- HEIDEGGER, MARTIN. “Ciencia y meditación”. En *Filosofía, ciencia y técnica*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2007: 157-186.
- LACAN, JACQUES. “Conferencia en Milán”, 12 de mayo de 1972. Inédito.
- LACAN, JACQUES. *Seminario 22. R.S.I. (1974-1975)*. Texto traducido por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*. Buenos Aires: Paidós, 2007.
- LACLAU, ERNESTO. *La Razón Populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- LACLAU, ERNESTO Y MOUFFE, CHANTAL. “Posmarxismo sin pedidos de disculpas”. En *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.
- LEFEBVRE, REMY. “Los «chalecos amarillos» y la representación política”. *Nueva Sociedad* 286 (2020): 141-153.
- MCGOWAN, TODD, “THE PSYCHOSIS OF FREEDOM: LAW IN MODERNITY”. En *Lacan on Psychosis*. Jon Mills y David L. Downing (eds.). London: Routledge, 2018.
- MILLER, JACQUES-ALAIN. *Lógicas de la vida amorosa*. Buenos Aires: Manantial, 1991.
- MILLER, JACQUES-ALAIN. “El inconsciente es político”. *Lacaniana* 1 (2003): 9-19.
- ŽIŽEK, SLAVOJ. *El espinoso sujeto*. Buenos Aires: Paidós, 2005.



59. La función de la angustia aquí toma gran relevancia en torno a que, como señalaba Lacan, si bien la angustia es “aquello que no engaña”, al mismo tiempo “puede faltar”. Lacan, *El Seminario, Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, 48.

