

## *Production: a pulsion death reversing*

---

Rosendo Rodríguez Fernández \*

\* Psicólogo Universidad Nacional de Colombia, Magíster en Psicoanálisis: Clínica del Sujeto y del Vínculo Social. Universidad de León- España. Docente de la Facultad de Psicología de la Universidad Antonio Nariño. (Colombia). Correspondencia: [rosendo.rodriguez@uan.edu.co](mailto:rosendo.rodriguez@uan.edu.co)

# *Producción: un reverso de la pulsión de muerte*

Como citar este artículo: **Rodríguez, R. (2013). Producción: un reverso de la pulsión de muerte. *Revista Tesis Psicológica*, 8 (2), 52-69.**

Recibido: junio 16 de 2013  
Revisado: junio 16 de 2013  
Aprobado: septiembre 20 de 2013

## **ABSTRACT**

Capitalism, economic system, permeates philosophy and sciences, and changes completely the relationship among globalization constituent elements: culture passes to serve to capital, when it becomes a kind of being by money. According to Agamben warning, the subject arrives to be founded by that problematic term that has the power of acquiring ghostly as many objects "a" as it intends in the goodworld. What we can find for the reverse of the markets of the diverse enjoyments that have placed the same speech in the mercantile condition, is the subject elliptic position from which more and more it is pushed to carry out the goal of death pulsion: to die, not without before, reproducing the capital rites, enthroned as Another of the Other, imaginary that leaves in a limitless land the murderous enjoyment.

**Key words:** Psychoanalysis, capitalism, speech, death pulsion, enjoyment.

## **RESUMEN**

El capitalismo, sistema económico, permea la filosofía y las ciencias, e invierte la relación entre los elementos constituyentes de la globalidad: la cultura pasa a servir al capital, al convertirse en un elemento ontologizado por el dinero. Según la advertencia de Agamben, el sujeto llega a ser fundado por ese término problemático que tiene el poder de adquirir fantasmáticamente cuanto objeto "a" se propone en el mundo de las mercancías. Lo que se puede encontrar por el reverso de los mercados de los goces diversos, que han colocado al discurso mismo en la condición mercantil, es la posición elíptica del sujeto desde la cual cada vez más es empujado a realizar la meta de la pulsión de muerte: morir, no sin antes, reproducir los ritos del capital, entronizado como Otro del Otro, imaginario que deja en un terreno ilimitado el goce mortífero.

**Palabras clave:** Psicoanálisis, capitalismo, discurso, pulsión de muerte, goce.

## La Pulsión de Muerte

*“Es también harto extraño que los instintos de vida sean los que con mayor intensidad registra nuestra percepción interna, dado que aparecen como perturbadores y traen incesantemente consigo tensiones cuya descarga es sentida como placer, mientras que los instintos de muerte parecen efectuar silenciosamente su labor”*

**Freud,  
Más Allá del Principio del Placer, 1920.**

¿Qué decir sobre este lugar común en el psicoanálisis, que sea novedoso, o más precisamente, (in) *productivo*, y que no motive de inmediato el cierre, tanto del texto mismo por parte del lector, como del pensador que se esmera por atrapar en la escritura un pensamiento tortuoso? Siguiendo una cierta enseñanza, lo cual ya puede ser crítico en sí mismo, el concepto freudiano aparece lidiando, de manera sencilla, con la vida como perturbación de lo no-vivo. (Freud, 1920, p. 42). Aquello que antes no tuvo vida, ahora la integra y la mantiene, pero solo como el intento de escapar al retorno, al estado anterior. Hay algo allí, en tanto que puro pensamiento, que no es transmisible por la escritura ni por la palabra, sino por un cierto saber que no se sabe, que no se pronuncia pero está allí, como saber. Esta tesis tiene, sin más, matices materialistas, lo cual no es una denuncia, pero tampoco anuncia necesariamente una adhesión a esta filosofía.

Bichat, en el relato de Lacan (2002, p. 16), define qué es la vida, en términos del *conjunto de fuerzas que se resisten a la muerte*. Si esto es así, una vez más hay que considerar que se trata del paso de lo no-vivo a lo vivo, y que este paso, por cuanto es de doble vía, se encuentra siempre con una tendencia al retorno. ¿No se trata, después de todo, de la repetición, involucrada ya en la pulsión de muerte, o como una de las formas que adquiere la misma? Este problema,

también ampliamente abordado en el terreno psicoanalítico, es tratado por Freud en “Más Allá del Principio del Placer” (1920, p. 37), en el cual señala la relación entre la tendencia a repetir y la pulsión de muerte. No habrá pues, escapatoria a la repetición, pero quedará la vía del psicoanálisis, la cual es sencillamente, la introducción de la palabra como talanquera del goce, y en consecuencia, se puede hablar de una producción del sujeto.

Sin embargo, tomando este problema desde otro lado, el del ser hablante, el colorido parece transformarse. La palabra que mata la cosa, desde el terreno de la filosofía inspirada en Hegel, ubica la pulsión de muerte freudiana en un terreno escabroso, que se topa con el tríplico borromeico, el cual ya no puede tratarse simplemente con una topología de cierre, sino que remite a la de los nudos, propia del Lacan de mayo de 1973 (pp. 96-110).

Es preciso en este punto considerar al Freud que intenta mostrar algo que no está en el terreno del lenguaje (Freud, 1920). Si desde Hegel podría tomarse la pulsión de muerte como la palabra del otro, que trae al gran Otro como referente de verdad, deseo, goce, y muerte, con el psicoanalista el problema no está en ese terreno de la palabra, aunque se precisa de esta para adquirir estructura de lenguaje, y para crear esa defensa llamada sentido. Siguiendo este vector, la cuestión se habla, y se supone que la palabra da cuenta de un saber, pero este último tiene un carácter excesivo con respecto a lo enunciado, cuya función, en tanto que está investido por la pulsión de muerte, es *contener el goce* (o fijar la angustia en un objeto) y transformarlo en deseo que inviste al enunciado.

Si la función de la palabra es aniquilar la cosa en tanto que dimensión real del objeto, a riesgo de que la pregunta sobre, -si bien es preciso recordar que en el libro XVII del Seminario,

Lacan habla de un discurso sin palabras- ¿Cuál es la del discurso? Este aparece como dispositivo para conjurar la muerte, en último término. Lacanianamente, desde el concepto freudiano, puede constatar que todo lo que aparece ante la percepción, el *objeto a*, entendido como todo aquello que, siguiendo el principio del placer, está allí como *promesa de goce* -pudiera escribirse amenaza-, involucra el juego de la vida, perturbadora y causante de la angustia, o angustia en tanto que tal, imaginizada y simbolizada por los medios de los que dispone el hombre: escritura y habla.

El discurso no requiere necesariamente palabras. Hay un discurso sin palabras. ¿No es este uno de los efectos de la freudiana pulsión de muerte, que opera como la fuerza gravitatoria de la vida misma? El signo no necesariamente remite al lenguaje, y lo imaginario es otra cosa diferente, si bien el hablante-ser busca en el terreno de las palabras contener *eso* imaginario que está allí como pantalla de lo real. (Lacan, 2002, pp. 10-14; 41-56).

Así que el discurso, para el entendedor, ha de concebirse como real-imaginario-simbólico. Hay algo inconcebible, imaginizado, simbolizado, que aparece allí como estructura, y en su reducción a la experiencia o a la vida misma, inventa según la lógica del fantasma. El psicoanálisis plantea como desafío, atravesar ese imaginario, *la matrix*, para atisbar aquello real que confronta al sujeto con su muerte, lo que palpita como la vida. De allí podría decirse, se desprende el *mathema* lacaniano que propone cuatro lugares en el discurso, los cuales, según un álgebra que surge en el terreno analítico, son ocupados por cuatro términos determinantes.

Los discursos, aquí sí en plural, por la justificación lacaniana, en tanto que estructuralmente están allí en una relación que vale la pena aclarar, con la realidad, tampoco escapan a la

pulsión de muerte. En otra palabra, lo simbolizado excede a la palabra, a la vez que la palabra, en tanto que tal, excede al sujeto. Pero tomando el problema “por partes”, al estilo freudiano, es decir, la relación de objeto como un objeto, lo imaginario (trascendental kantiano, ver Zizek, 1999) si bien tiene que ver con el signo, no necesariamente remite a un signo lingüístico, lo cual apunta en la dirección que señalaba Lacan en referencia al discurso sin palabras, pero no adolescente de estructura.

Este signo emerge allí, en el terreno de lo imaginario, como lo señalaba el matemático Frege, (¿Podría decirse lo mismo del filósofo Bataille?) donde el cero imaginario representa algo inconcebible, o lo real (Rodríguez, 2011). No es muy fácil pasar de este imaginario a lo simbólico, donde el falo es, de acuerdo con el Lacan de los tiempos de *La Transferencia*, lo único que simboliza (2008, p. 270). Sin embargo, es preciso hacer énfasis en que *algo real queda velado por el falo*. Pareciera, por esta línea de análisis, que el falo es un positivo de la muerte. El significante de la falta, de la carencia en ser, remite una y otra vez a la muerte, en tanto que referente del poder. El choque entre el símbolo y lo real mortífero aparece en la percepción como lo traumático para el sujeto, y en tanto que tal, lo estructural y estructurante.

El significante es tomado del gran Otro, que obliga al sujeto a gozar. Es decir, con Zizek (2011, p. 37), se reconoce el carácter evanescente de la pantalla opaca que aparece allí como frontera de lo real, donde el lenguaje crea la ilusión de que todo está en el registro de lo simbólico. Más allá del principio del placer, dejó escrito Freud, está la pulsión de muerte, operando en silencio y aquietando la turbulencia de la vida, su *cinesis* imaginaria y simbólica, provocando el salto hacia la angustia ante su presencia, y el desencadenamiento de la defensa que es la vida misma ante lo real.

Si Lacan plantea el discurso como el reverso del psicoanálisis, es porque se trata del campo de la psicología social. Allí donde el sujeto hace lazo social, según la lógica del fantasma, en cualquier caso, no opera más que como sofisma de distracción, en tanto que los bordes de la subjetividad, dados por los bordes de los agujeros, obedientes al principio del placer, reducen el mundo a esta burbuja, a la “lógica de la esfera”.

La relación con el otro, en tanto que relación de objeto, según el Lacan del Seminario VIII, si alcanzara tal categoría, sería quizá lo ideal para el sujeto en tanto que objeto del otro. No obstante, lo fallido de la relación social, que equivale a decir, lo fallido de la relación sexual, establece el lazo social sobre la falta, lo que es decir, se funda sobre la lógica de la esfera. (Lacan, 2008, pp. 95-114).

Así pues, del esquema de los cuatro discursos sugiere que, los mismos constituyen un intento, una parcialidad encaminada a recubrir la falta en ser del sujeto. En ellos, encontrará sucesivamente su lugar, de Amo, Histérica, Analista o Universitario, según una ubicación en el discurso. Lacan advierte que no hay que leer el discurso en el sentido de lo que está en el anverso, sino más bien, que el psicoanálisis como reverso del discurso, se funda en una *verdad*, que es del sujeto.

Re-verso, es verdad del sujeto, encubierta por el discurso, pero no necesariamente por el reverso, sino en términos de lo real, o lo imposible. Lacan afirma:

Esta función de lo imposible hay que abordarla con prudencia, como toda función que se presenta bajo una forma negativa. Querría simplemente sugerirles que la mejor forma de abordar estas nociones no es tomándolas por su negación. Este método nos llevaría aquí a la cuestión de lo posible, y lo imposible no es forzosamente lo contrario de lo posible, o bien entonces,

ya que lo opuesto de lo posible es lo real, tendremos que definir lo real como lo imposible. (1964, p. 119).

En tal dirección, lo real como lo imposible, ubica al sujeto frente a lo que aparece en el agujero donde no hay significantes. Si aparece allí un signifiante, como respuesta a la angustia, solamente puede ser el equivalente de lo traumático, organizando la experiencia del sujeto en torno a aquello que la domina más allá de toda voluntad de poder, o libre albedrío. Es decir, el sujeto frente a lo traumático *solamente puede erigir un signifiante amo*, el cual, en lo sucesivo, se convertirá en lo que suple al signifiante de la Ley.

¿El sujeto entonces inventa su Ley, ante la falla del signifiante, o la Ley deviene de su experiencia traumática de toparse con un agujero en la realidad? Ante lo imposible, no parece demasiado equívoco plantear que el signifiante que estructura la realidad en lo sucesivo, es un signifiante amo, que entra a operar como signifiante de la falta. La dirección subsecuente de este análisis sería que, al operar como signifiante amo, el sujeto queda a expensas de su lógica, en tanto que se encuentra ante un imperativo.

El imperativo de ser frente al trauma, si se mira de cerca, deja de lado cualquier consideración sobre la autonomía del ego, predicada por alguna perspectiva psicoanalítica. Es posible, en esta dirección, plantear que el signifiante de la Ley, de naturaleza traumática, se sostiene allí como el signifiante de la falta que obtura el imposible sobre el que se erige como signifiante amo. Toma del gran Otro cualquiera de sus significantes, siempre que por la analogía, o por la cadencia de la voz, o por cualquiera de las vías de la constitución de la percepción, funcione como talanquera de lo real.

Esta estructura, la del signifiante, entonces *representa a un sujeto para otro signifiante*. Tal es el enunciado de Lacan en *El reverso del psicoanálisis*

(2002, p. 19), que de paso viene a plantear la articulación significativa del discurso, una articulación de cuatro patas, donde aparece el *discurso del Amo como la forma primera de la realidad*.

Es preciso tener en cuenta que esta primera forma puede pensarse, en el plano libidinal, como esencialmente narcisista. El empuje del narcisismo primario, como real del sujeto, anuda la realidad con la primera forma, discurso del Amo. De allí que en el discurso la estructura gire en torno a un ser que se inviste de amor por sí mismo, un amor megalómano sostenido en las palabras. Por el reverso, Lacan no adopta ya la tesis hegeliana según la cual el Amo no teme la muerte, para pasar al saber, el cual constituye el objeto que se ha tomado al esclavo.

Este último, aparece allí temeroso de la muerte y dispuesto a anticipar el deseo del Amo (Saber del esclavo), el cual por su parte, goza. El Amo, sin embargo, entra en el deseo de Saber, más allá de su omnipotencia, por la tenencia del falo en el otro materno, tenencia que lo lleva a la certeza de su propia castración. Si la castración juega su papel como articulación lógica, reprimida, es porque coloca un límite al goce idiota del Amo, el cual por su parte, para conservar su posición, debe enviar el significativo de la castración al terreno de lo real de donde emerge, y de eso no querrá saber nada. Se dirigirá con su significativo amo al otro desde su posición dominante demandando que esta sea sostenida por el esclavo. Su posición se debilita, sin duda, al pasar al discurso de la histérica, el cual pone de manifiesto que el Amo está castrado.

Es casi obligado pasar por el discurso del Sabio, un Sabio Absoluto que le ha quitado el saber al esclavo, o más bien, aquel temeroso de la muerte que termina por Saber (¿Cómo conjurarla?), y alcanzar en algún momento ese

lugar de la dominancia que nombra su discurso como Universitario. *Saber conjurar la muerte, podría decirse, también, saber gozar en el borde de la muerte y sin embargo, seguir viviendo*. Esto es, entre el que habla y el que escucha, la pulsión de muerte. Una vez más, palabra que obtura el goce, palabra que mata la cosa y coloca en su lugar ese objeto “a”, perdido de antemano en tanto que inasible por la pulsión.

Si se ha dicho que no hay asidero del objeto, es porque de cierto modo y de todos modos, el objeto está perdido, por cuanto la pulsión retorna sobre el órgano, o el órgano goza. Así pues, el Amo, y el Sabio, gozan. El uno, de su cuerpo, el otro, del saber gozar. La histérica denuncia un goce del cual participa, pues demanda al Amo, expone su castración, y lamenta sus efectos, gozando del deseo del otro.

Cuando en el lugar de la dominancia, se ubica el objeto del deseo, se tiene ese discurso analítico, que toma la realidad por partes rondando por los desfiladeros del significativo, trayendo a colación una vieja expresión popular entre los entendidos. El psicoanálisis fractura la realidad, la agujerea y la coloca por el revés, razón por la cual la operación analítica gira sobre el paso del goce a la palabra, que es decir, pasar de la repetición a la rememoración y a la elaboración.

¿No es este, después de todo, otro modo de jugar el viejo juego de la muerte?

Sin duda. Tiene como ventaja sobre los otros, que el sujeto va dejando de lado su vocación de auto-engaño. Esto conduce, sin ir mucho más lejos, a un saber que siempre ha estado allí, que se pone en juego cuando se “aproxima la muerte”, tan pronto como se percibe el efecto de este ingrediente único del principio de realidad. Cuando cesa el auto-engaño, la muerte enseña cual es el camino por la vida.

## La Máquina de Carne

*“Como si todos los cielos fueran campanas  
y existir, sólo una oreja,  
y yo, y el silencio, alguna extraña raza  
naufragada, solitaria, aquí*

*Y luego un vacío en la razón, se quebró,  
caí, y caí  
- y dí con un mundo, en cada zambullida,  
y terminé sabiendo, -entonces-.”*

**Emily Dickinson,  
Sentí un funeral en mi cerebro.**

Esta cantinela de la vida y la muerte se hace presente en cada acto de palabra del sujeto, y en cada acto sin palabras. Los procesos histórico-socio-culturales, si ha de hablarse en estos términos de las vicisitudes de los discursos, y las particulares formas en que se establece el lazo social, aparecen como la forma histórica de la repetición freudiana, mutante en la forma, perenne en la estructura.

Todo el andamiaje teórico, toda invención de la cultura, emerge, de acuerdo con lo que se expone aquí, como solución frente al problema de la vida y la muerte. No importa si se trata de física cuántica o matemática pura, ingeniería o investigación social, literatura o cine, el amplio espectro de las producciones humanas tiene en común la pulsión de muerte.

Los dioses, objetos del discurso a lo largo del pensamiento mágico y religioso, ilustran el conflicto entre el superyoico deber ser -lo imposible- y las siempre rechazadas pasiones, las cuales, a pesar del hombre, terminan por lograr su exutorio, usando el viejo término freudiano. Es la encarnación del logos lo que termina por producir la maquinaria cultural, que lleva la carne a la piedra, al metal y a la virtualidad.

En un interesante trabajo de Gutiérrez (2012), se estudia el proceso histórico-socio-cultural que llevó al campesino griego de su huerto a la polis. En unos breves trazos, se trata del trabajador de la tierra que se arma para defenderla de los invasores, y que luego se organiza de modo comunal acumulando experiencia en la factura y utilización de armamento pesado.

Esta organización que luego se hace más sofisticada, convirtiéndose en una institución, termina por constituir la milicia griega que con el tiempo conformará la base política de las ciudades-estado. El político como tal, hombre que detenta el derecho de intervenir en la Asamblea, dado su devenir como ciudadano, lo hace en virtud de su armamento, sinónimo de poder económico. En suma, el ciudadano, el político, es esencialmente un hombre cuyas palabras están sostenidas en el poder alcanzado por la adquisición de un avance tecnológico, y el desarrollo de una técnica de combate y una estrategia de dominio del campo de batalla que le confieren un reconocimiento a partir de su nombre.

El devenir de las clases sociales en la antigua Grecia, ligado a la emergencia de la polis, hace posible pensar que el Nombre del Padre es un determinante esencial en tal proceso, y que, en tanto que signifiante Amo, o signifiante de la Ley, como se planteó en la primera parte de este escrito, inaugura la forma primera de esa realidad cuya estructura aún no ha sido superada a pesar del tiempo transcurrido y las peripecias sociales del humano.

En el fondo, esto se sostiene exactamente como en los tiempos de los hoplitas, cuya tradición guerrera pasa a convertirse en lo que le confiere la autoridad política y la soberanía al ciudadano que habla de ciertos valores y concepciones ligadas a formas ideales tales como la libertad. Si se piensa este signifiante, presente en las constituciones

políticas posteriores a la Revolución Francesa, que regularmente se acompaña de otros dos, igualdad y fraternidad, aparecen como versiones del significante de la falta.

En este sentido, si la prédica es por la libertad, es en tanto que esta condición no se alcanza más allá de un pacto social en el cual los individuos tienen derechos y obligaciones en el grupo, y ante los demás miembros tienen el reconocimiento para hacer aquello que su condición les permite alcanzar. Es decir, que la libertad consiste en el poder hacer según unas condiciones histórico-sociales, en las cuales está implicado, por supuesto, el discurso. Si el asunto así funciona, es necesario considerar que el sujeto ocupa allí un lugar, y que desde allí contempla la realidad según la lógica que le es dada en estos términos estructurales.

Es decir, el discurso opera como la máquina de carne, máquina que envuelve al sujeto y lo encarcela según la vieja concepción platónica. Este cuerpo, modelado según diversas simbolizaciones a lo largo de los recorridos históricos de los pueblos, es uno de los objetos conflictivos de los discursos. En particular, la sexualidad se relaciona con la Ley, y desde allí es que, en el terreno de los vínculos, se establecen clases sociales y códigos de derecho.

El sujeto, con respecto a su cuerpo, tiene una relación imaginaria, que se decanta del lado del deseo y del goce. En la actualidad, la imaginación sobre este objeto ha alcanzado dimensiones inconmensurables, vertiéndose sobre él desde las más refinadas transformaciones -quirúrgicas, por ejemplo-, hasta el abandono radical del *homo sacer* agambeano (Agamben, 2004).

Como quiera que sea, estas formas de simbolización pueden verse en permanente crecimiento a partir de la producción del sujeto, lugar en

el discurso señalado por Lacan, que se pueden ilustrar en términos generales como la emergencia de nuevas categorías frente a los desfilaros discursivos que, por ser fallidos, requieren constantemente nuevas invenciones.

Así por ejemplo, en la Observación IV del Capítulo II de la Miseria de la Filosofía, de Karl Marx, el autor señala que el discurso de Proudhon se compone de dos volúmenes de contradicciones, en los cuales el economista del siglo XIX utiliza la categoría emergente como antídoto de la existente. (Marx, s. f. <1847>, pp. 94-96). De aquí se puede extraer la imagen de un laberinto conformado por las miríadas de categorías propias de toda teoría, articuladas sobre ejes que “resuelven” problemas, los cuales en su núcleo envuelven algo traumático por lo real. Este laberinto, de naturaleza evanescente, es además, en sí mismo traumático en la medida en que, por ser fallido, su producto es en sí mismo una elisión tanto del sujeto como del objeto, poniendo en juego de este modo, una vez más, la vieja observación hegeliana que se traduce por “la palabra mata la cosa”.

No obstante, el laberinto que plantea este orden simbólico, plagado de categorías fruto de operaciones de análisis y síntesis, donde a cada paso hay metáforas y metonimias, sustituciones constantes del objeto, al modo de Freud puede ser “atisbado”, atravesado con la palabra del sujeto, hilo de Ariadna que puede conducir a la salida, si es que la hay. En la travesía, la ontologización del sujeto es problemática, y llama a los engañados a centrarse en la misma como el lugar de las operaciones de disciplinas tales como la psicología, por citar solo alguna.

En este sentido, el discurso nietzscheano sobre la genealogía de la moral muestra de modo ilustrativo cómo el ser de palabras se dedica a morigerar su espíritu, a corromperlo a partir de las



categorías del deber ser, impidiendo por estos medios el advenimiento del superhombre. Una psicología que se centra en la moral, es un equívoco de lo más común en la actualidad, más de cien años después de las palabras de advertencia del filósofo.

Pero la ontologización del sujeto, problema nada fácil de plantear, y por consiguiente, constituyente de algo que raya con lo imposible, ha de ser planteada en relación con eso que bordea lo simbólico y lo atraviesa desde su indómito carácter, que es lo real. Es decir, el goce –viejo problema que apuntó Freud literalmente más allá del principio del placer – aparece en el núcleo de la ontologización del sujeto, y por consiguiente, sosteniendo el entramado de lo simbólico que lleva a Lacan a plantear que la “verdad es hermana del goce”. (2002, p. 57-72).

Otros términos pueden proporcionar al lector una perspectiva más favorable sobre lo que se quiere plantear aquí como problemático: el universo simbólico está allí para encapsular lo real –que es real del sujeto– valiéndose de la imaginación trascendental para colocar objetos en el “lugar de la cosa”, y desde allí tender la trampa, teoría fallida llamada “realidad”. Esta, si se sigue el viejo principio freudiano, se establece sobre el principio del placer. Los límites de posibilidad de sostener el discurso solamente pueden estribar en algo que bautizó el propio Freud como principio de realidad.

Esto es, la castración. El límite se alcanza con el lenguaje, se diría desde este lado del río, que el escritor llama “entramado de lo simbólico”. Es curioso que la psicología deja pasar el problema de la asimilación del lenguaje de parte del infans, como la entrada en la realidad histórico-socio-cultural, en el mejor de los casos, léase teoría posvigotskiana de Alexander Luria. Si se examina este discurso que a veces, por no saber

qué decir de psicología, se mete en la “arquitectura del sistema nervioso” que le da mayor valor al discurso de la biología que al de las funciones sociales.

Ontologización del cerebro y el cuerpo, y materialización del ser, facticidad del mundo, son los elementos que constituyen la ilusión de la que hablaba Platón, poniendo en escena una máquina de carne que *funciona* para un *mundo funcional*, cuyo discurso es el del Amo. En este último sentido, Lacan señala la función social de éste término del cual poco se quiere hablar en el terreno de la psicología: su papel es claramente el de *hacer que la cosa marche*. Para eso requiere sus esclavos, esa categoría que Marx se esforzó en mostrar como máscara de un real, y que es *económica*.

Si la cosa marcha en el laberinto, es porque estos edificios teóricos crean los mercados de los goces y los deseos, donde hacen aparecer mágicamente verdaderos mundos paradisiacos cuya realidad es imposible, pero susceptible de enmascarar desde esa lógica del fantasma que está en el núcleo del capital. Si hay un sujeto de la producción, es el de la máquina de carne, moldeable al gusto del gran Otro que establece los cánones de belleza y coloca en ese lugar la Verdad Absoluta y el Saber y su Sabio –¿El científico?– como sus agentes.

Cerrando, si hay una producción del sujeto, obviamente tendrá lugar en los escaques del discurso. Todo el edificio de categorías, si el sujeto escapa a su condición de esclavo, a través de su palabra, amenaza con venirse abajo. Lo que se observa habitualmente, como resistencia a la lógica del capital, es el discurso religioso. En un tono habermasiano, puede decirse que ante el goce idiota del gran Otro, y ante el propio goce, no le queda más al *individuo* que abrazar alguna defensa religiosa.

El amanecer por allí promete nuevos problemas, con un Minotauro que manchará de nuevas sangres las paredes del laberinto. Es aquí donde se requiere plantear el problema de la *producción del sujeto*. Tendría que distinguirse del individuo que produce dinero para mercadear el deseo y el goce, y hasta que no se vea algo nuevo por allí, solamente en el terreno de la filosofía hegeliana, heideggeriana y fenomenológica se continúa planteando este problema, cuyo desafío encaran algunos psicoanalistas después de Freud.

## De la responsabilidad del sujeto o las anti-promesas del psicoanálisis

*“Nada es suficiente para mostrar al científico que anclar su existencia a lo imaginario (observable, repetible y contrastable), es tan ilusorio como aquellos otros discursos que rechazó por creerlos charlatanería y quimera”.*  
(Báez et al. 2011, p. 207).

Renunciar a ser ciencia o religión, para un modelo de pensamiento que se precia de su estatuto teórico, no es fácil en el laberinto del Minotauro del mundo actual, laberinto edificado sobre el paradigma del individuo que ostenta el derecho al acceso a todo lo que se ofrece en la Aldea Global McLuhaniana, y cuyo ideal es tener aquello que Nolberto Bobbio llama *promesas de la democracia*, de pasada, imposibles de cumplir (Bellamy, 2005).

Ciencia y religión, sistemas de creencias fundados en el registro de lo imaginario en tanto que se precisa reconocer que sus fundamentos están allí como supuestos que no admiten interrogación puesto que parten *de verdades que recubren lo real*, terminan por constituir muros impenetrables por su apariencia, efecto de lenguajes que no se diferencian en su obsesión por las pruebas... de fé.

En ese horizonte se encuentra el homo sacer, librado a la voluntad de Dios o de la Ciencia, en la medida en que sus pasos se dirigen hacia las certezas de las tierras de promisión de la posmodernidad. Una cierta lectura de lo simbólico, considerando el lugar del sujeto en el discurso, implica que no es fácil ubicar su responsabilidad y definirla como un mero acto de voluntad ligado a una conciencia humanista, alcanzada al estilo del *satori* gestáltico-fenomenológico de la Escuela de Esalen.

Esta responsabilidad del sujeto, en la perspectiva lacaniana, implica todo un recorrido que parte de la disgregación imaginaria que inspiró la teoría freudiana del *yo, el ello y el superyó*. En la lectura de Freud, (1925, p. 59) queda establecido que lo que se planteó como los *modos de la resistencia al análisis*, en un giro teórico equívoco, se convierte en el *aparato anímico* de la escuela del *Ego Autónomo*.

Es decir, toda una concepción del psicoanálisis, que se precia de su estatuto científico al adoptar su lugar en el concierto de la Psicología General, centra su operatividad en un esquema cuya salida es la *conciencia* como instancia omnipotente que hace al sujeto capaz de tomar decisiones del modo más razonable posible. Este sofisma es insostenible en la práctica, puesto que los seres conscientes, sin admitirlo, terminan sosteniendo ideales del yo que responden, por supuesto, a su deseo de universalizar una subjetividad que les es cara.

En suma, esta vertiente del psicoanálisis tiene más de humanismo que de freudismo, en la medida en que su imaginario reside en la imposición de un cierto estado de conciencia como el modelo de subjetividad, el cual sostiene la imaginaria responsabilidad de sí fundada en la percepción del objeto y su adoración. Como efecto, hay una entronización de los sentimientos y los afectos, prefiriéndose los de cuño positivo, reduciendo

este discurso psicoanalítico a una forma cristianizada, cuyo centro es el amor.

Un amor de conciencia, centrado en lo imaginario, supone un narcisismo que en justicia puede concebirse como mesianismo. En tal práctica, la salvación del sujeto de la falta es la meta: corregir aquello que por la mala ventura de las relaciones objetales terminó por constituir una ontologización deficiente. Esta dirección, en la cual el *principio del placer* freudiano aparece como un *sentido* del discurso, como tal, está forcluído. El sentido denegado del principio del placer freudiano, en la clínica centrada en lo imaginario, responde al estatuto científico, al religioso, y al mismo tiempo, al capital.

La ausencia del principio del placer como constructor de la realidad, en el sentido en que trabaja a favor de la *pulsión de muerte*, es lo que parece obviar la clínica del *Ego Autónomo*, en tanto que el supuesto omnipotente no se encuentra limitado por sus alcances, sino que, al modo de un nuevo evangelio, el de la posmodernidad, todo se puede alcanzar a través de la voluntad. El regreso de Dios es celebrado, en la medida en que provee sin permitir al demonio reclamar almas, pues los pecados ahora tienen *nuevos sentidos*.

Obsérvense los antiguos pecados capitales: lujuria, gula, avaricia, pereza, ira, envidia y soberbia. Nótese que estas faltas, llamadas así por constituir la fuente de otros pecados, amén de llevar ese *Nombre del Padre*, tienen como función poner límite a los goces propios de la era cristiana, que responde en lo simbólico a lo real del sexo. Así, la lujuria es el goce sexual, la gula el acto de comer excesivamente –goce sexual primordial-, avaricia –goce anal, relacionado con la retención de dinero-, y por allí sigue la distinción de pulsiones –mortíferas- implicadas en la conducta del cristiano.

Los nuevos implican ya un paso de sentido, pues responden a la lógica del sujeto del capital (Hernández, 2008):

- Realizar manipulaciones genéticas.
- Llevar a cabo experimentos sobre seres humanos, incluidos embriones.
- Contaminar el medio ambiente.
- Provocar injusticia social.
- Causar pobreza.
- Enriquecerse hasta límites obscenos a expensas del bien común.
- Consumir drogas.

La manipulación genética, por señalar alguna conducta, lleva más allá del sexo el problema de la reproducción. Es el ejemplo más claro de la emergencia de lo real traumático de la cópula al evitarla como práctica procedente a la generación de nuevos individuos.

Búsquese en los demás la *pulsión raíz*, y allí se encuentra la nueva versión de la subjetividad, ligada a la manipulación del cuerpo por la vía del desarrollo tecnológico y el estudio del genoma. Los pecados *capitales* –ahora más claramente *del capital*- del tercero en adelante, tienen que ver con la *producción de capital* al servicio de la cual se coloca, sin más, desde el cristiano más pobre en adelante. Ni siquiera podría extraerse de esta lógica mortífera al más morigerado *homo sacer* agambeano, aunque es preciso pensar con mayor detenimiento al *musulmán*, puesto que quizá sería la excepción a la norma, al seguir viviendo a pesar de estar muerto, siendo él mismo el desecho que come desechos.

Si el capitalismo engendra la pobreza, entendida como la carencia de recursos económicos y la imposibilidad de acceso a la tierra prometida de los bienes y servicios, el musulmán de Agamben es un hijo del capital, desechado en la

medida en que los bienes y servicios de los que goza, son los del desecho. En esta dirección, la basura es un “Nombre del Padre”, en tanto que funda un orden que hace lazo social, y por consiguiente, se trata aquí de un discurso. Siempre se puede gobernar y ser gobernado por el propio gobierno, aunque se trate del basural.

Hay algo real en la basura, que lleva al sujeto a nombrarla, manipularla, y buscar en ésta, en último término, un último extracto que le permita prolongar su vida. La basura ha sido vista, incluso, como dinero que se desecha, pero que se puede recuperar. El valor de la basura y el del hombre que vive de ésta aparecen muy relacionados, pues al ser *Nombre del Padre*, el sujeto queda nombrado como *basuriego*. En esa medida, hay alguien que no tiene dinero, y que vive de la basura. Es un “Don Nadie” en el discurso que llega enlatado desde Hollywood.

La palabra y la basura ostentan una relación que se hace necesario puntualizar para articular lo que se pretende decir con respecto al individuo que es hijo del capital, en la medida en que como signifiante Amo, sobre este capitonean todos los llamados pecados capitales de la posmodernidad planteados por Gianfranco Girotti (El Mundo, 2008), con un tono más bien de beneplácito en las esferas sociales que sostienen el quinto discurso denunciado por Lacan como *capitalista*, cuya característica esencial es que no hace lazo social en realidad, en tanto que no hay topes al goce. Rodríguez (2011), plantea algunas consecuencias del devenir del dinero como objeto “a”, en el lugar fundante del sujeto, las cuales estriban en lo imaginario en tanto que el discurso capitalista no hace lazo social.

La agudeza es a la vez la miopía de Girotti, a quien su deslumbramiento le impide ver sus propias vestimentas de oro, o la institución eclesíastica con toda su riqueza tan mundana que es sin embargo *negada* por el principio según el cual las

comodidades de las que disfrutaban sus miembros no les pertenecen, precisamente porque son de la iglesia. Si el sacerdote se marcha de allí, de la comunidad de la iglesia, nada se lleva, mientras el capital eclesíástico sigue creciendo.

Lo que se enriquece es entonces, una institución. De esta sin embargo, viven todos los que la sostienen con su deseo y su goce. De manera paradójica, ¿No es la pobreza un elemento esencial de la ideología cristiana? En San Lucas, (6: 20-23) se puede leer: “bienaventurados los pobres, porque vuestro es el reino de Dios”, y también “¡Ay de vosotros los ricos!, porque habéis recibido vuestro consuelo” (San Lucas 6: 24-26), presentando de manera paradigmática un mundo más allá del capital, que si bien es una promesa, no carece de razón en la medida en que *el enfermo del dinero no podrá tener ya otro mundo distinto*. El problema por otro lado es evidente: la renuncia al dinero de unos implica la adhesión de los otros. No obstante, el capital hoy promete no el paraíso, sino los paraísos del goce mundano, a la par que puede comprar con el aval eclesíástico los perdones que el alma buena requiere para seguir con su recorrido.

El hombre de hoy, mercancía desde su concepción, manipulable por la ciencia en tanto que esta compra y vende tiempo, pues se *adquieren* las dimensiones estructurales según la lógica del capital, síntoma *-Nombre del padre-* que proporcionan no el placer sino el goce en la constitución del  *cuerpo* y el  *alma*, es una máquina de reproducción del capital, que vive su tiempo y su espacio generados como una matrix, una realidad que se sostiene por este objeto problemático, agalmático.

En este punto, se trata de una conspiración dirigida a entronizar la felicidad del sujeto como la meta última de toda sociedad. El alcance de la misma se relaciona íntimamente con el discurso *científico* de la *salud*. Por supuesto, los

banqueros contribuyen de modo muy significativo a la felicidad del sujeto, dado que son los proveedores del dinero, significante del *Nombre del Padre* que, por defecto del padre simbólico, toma su lugar en una nueva *fundación del sujeto*. (Rodríguez, 2011, p. 14-16).

Los pecados del capital hacen hablar al malestar en la cultura de hoy, no tan distinto después de todo al ayer. Si el hombre sufría por la lujuria, en el infierno de la relación especular - “si yo lo hago, el otro también debe hacer lo mismo”...- hoy sufre por la posesión de capital tasado en dinero, bienes y servicios. Sufre porque hay quien tiene más dinero, o en otras palabras, más conocidas por el psicoanalista, porque el *otro goza más*.

Habiendo arribado a este puerto, de manera sumaria puede decirse que el sujeto, hijo del dinero, convertido en máquina de deseos y goces, termina gozando en la re-producción de las condiciones de la repetición de su drama en tanto que llega a encarnar y padecer los excesos del capital, que se pueden llamar en ley, pecado(s) (del) capital(es). La contención del exceso se da por vías de la psicoterapia o la religión, u otros paliativos que conducen a este pecador a seguir manteniendo, con mayor tranquilidad, su estilo de vida. Es decir, pueden pagar un “psicoanalista” muy caro, porque pueden darse el lujo de gozar más.

Tal vez el efecto más radical del *plus de goce* es que el sujeto investido de *mercancía* se compra y se vende no solamente ante el dinero, sino ante los discursos que son capitaneados por este significante. Un goce sexual compra un silencio o una voluntad, una abstracción como el tiempo se positiviza en el “tiempo al aire” del teléfono celular o el Whats App, del mismo modo que el agua se vende en botellas y el aire que se respira amenaza con convertirse en mercancía.

Advertencia: la sesión psicoanalítica cuesta dinero, y este dinero paga un tiempo de goce. ¿Y si el capitalista no pierde goce con el pago de la sesión, sino que goza pagando el análisis?

Pero es aquí donde debe formularse esta pregunta, en términos generales al sujeto del capital, que es el sujeto de la posmodernidad:

*¿Puede el sujeto alcanzar su responsabilidad frente al discurso (capitalista)?*

Si hay un momento para contener el goce, en la técnica de Freud se trata del paso a la palabra que suspende momentáneamente la repetición. Hay entonces un lugar para la rememoración y la elaboración. ¿Hay aquí una posibilidad para el Hijo del Capital de *hacer con su síntoma*?

La emergencia de un significante que cumpla con esa función del significante Amo del Capital, es un imposible que implica salir del laberinto que goza y mirarlo desde la perspectiva de la propia palabra, que solo tiene lugar en el dispositivo analítico o en el discurso de la filosofía. Esta emergencia implica un acotamiento del goce mortífero e ilimitado proporcionado por ese gran Otro impreso en los billetes. Implica la castración o la renuncia a ciertos modos de gozar que son constitutivos de la repetición.

Esta renuncia no puede darse como un simple acto de rebeldía que busca, en el mismo terreno que denuncia, al modo histérico, un protagonismo del goce que se difunde como *el paradigma*, o como incitación del Amo al goce de múltiples objetos a, entre los cuales las distinciones resultan difíciles de hacer, siempre que el laberinto está allí para evitar el trauma.

Se trata más de la emergencia de palabras “con alas” -significantes Amo- que son empujadas por un vigoroso espíritu que no se agota en la

muerte, sino que logra confrontarla y asumirla, aun cuando esto suene pueril y aparezca teñido de matices morales. Estas palabras de sujeto trascendental kantiano son las que surgen del discurso analítico como la basura, como lo que no se quiso decir, como lo que inicialmente rompe la continuidad del discurso.

Marcelo Pérez, en su video “*Cuerpo y Psicoanálisis*” afirma que el psicoanalista es un especialista en la basura. Si hay una piedra desechada por el arquitecto, que al estilo de San Pedro se convierte en la piedra angular, es la palabra del analizante que se eleva desde la basura y empuja al espíritu más allá de los pecados del Capital. Esto no garantiza que al modo de Ícaro, que se eleva sobre su propio laberinto, no se precipite al vacío como puntualiza la metáfora.

Después de todo, el hombre de hoy pasa por el sistema capitalista del mismo modo que el alimento por el sistema digestivo: primero, es atractivo y agalmático en su empaque. Lo primero que se convierte en basura, es el envoltorio. En seguida, es degustado con mayor o menor grado de fruición, lo que implica que es macedado en una mandíbula que goza y le promete gozar. Este goce masoquista que va en pos de las promesas, es el señuelo de una digestión donde el cuerpo y el alma del sujeto son tomados como *recursos* -Lacan denuncia al tonto que aplaude este término conocido como *material humano* en el Seminario XVII (2002, p. 33)-, y como tales son tomados en la lógica de la *producción industrial de instrumentos de goce*. De paso, se convierte en un consumidor del mundo que produce, pero parafraseando a Tomás Moulian, “el consumo lo consume” (Moulian, 1998).

El producto del trabajo es lo que llamó Marx (Rodríguez, 2011, p. 20) el “fetiche de la mercancía”, puesto que el consumidor desconoce la magnitud del trabajo requerido en la producción, y sus implicaciones éticas. Un paso más y

lo que queda es excrementicio. Tratado como tal, el viejo trabajador es desechado y se convierte en un problema para las organizaciones que tienen a su cargo los sistemas de pensiones. Irónicamente, como se ha indicado, lo desechado siempre puede servir como negocio. “La basura deja...(dinero)” dice “El Chivo”, personaje de “Amores Perros” (2000) de Alejandro González Iñárritu.

Esta metáfora de la basura, no es tan metafórica en amplios territorios del mundo posindustrial. Inundados de desechos, el ser que todo lo desecha y que a su vez ha sido desechado, se mueve en la continuidad del goce. Pérez (2009) literalmente citado escribe: “ ‘Ese camino-hacia-la muerte llamado Goce...’ es producto del signifiante. Esta dirección conduce a la evanescencia de la palabra, que de todos modos, hace barrera a ese camino. El Otro, con su palabra y con su amor, es el remedio que se ofrece para regular la descarga (de goce)”.

Por una ilusión de amor, el sujeto del Capital puede transformar su posición ante el discurso, o regular los efectos de su lugar en el esquema de los cuatro lugares. ¿Agostará su narcisismo la palabra alada de Neruda o, parafraseando a Onetti, *mentirá bien la verdad*?

## El lugar del sujeto

*“El agente no es en absoluto a la fuerza el que hace, sino aquel al que se hace actuar. De modo que, como ya puede sospecharse, no está del todo claro que el amo funcione”.* (Lacan, 2002, p. 182).

Sobre lo que hace vínculo, el discurso, Lacan muestra los lugares en los que se inscriben los términos *insignificantes* que los ocupan, pero que no por ello, no quedan *autorizados* en el esquema que está allí, estrictamente, frente a un real, un imposible de concebir que es la muerte. El esquema discursivo introduce al sujeto en la

trama de relaciones de las que podría decirse no es plenamente consciente, aunque sea este uno de los refugios -la conciencia- preferidos del que quiere evitar los perturbadores goces.

Los lugares del discurso, señalados por Lacan a lo largo del trabajo de 1969-1970, aparecen señalados con mucha claridad en la clase del 10 de junio de 1970, (2002, p. 182) de la cual se toma el siguiente esquema:

**agente** → **trabajo**  
**verdad producción**

Es ampliamente conocido que los insignificantes términos que se colocan en estos lugares terminan por hacer funcionar el aparato. Son el significante Amo, S1; el Saber, S2; el objeto a, a; el sujeto, \$.

De una manera muy simplificada, el agente es el operador que no obstante movilizar el acto, es aquel al cual se hace actuar. Este lugar de la dominancia no solamente nombra al discurso, sino que se establece sobre una verdad, desde la cual se implica lo que es preciso hacer para alcanzar una producción cualquiera.

Si el agente es el Amo, la cuestión no es tan sencilla como para despejarla en pocas líneas. Sin embargo, por lo que interesa a este trabajo, el Amo está allí para hacer funcionar el esquema. Un amo realmente solo requiere un signo para poner en acción al esclavo, siempre que este no sea histérico, pues le va a señalar su castración, que es lo mismo que su impotencia.

La producción entonces, en el discurso del Amo, es la de un objeto “a”, requiriéndose de un saber sobre lo que se produce, quedando el sujeto -dividido- como soporte del Amo. Aquí se esquematiza, a juicio del entendedor, lo que

aparece en la cotidianidad de las organizaciones empresariales. En el reverso, los efectos sobre el sujeto tienen que ver con su temor por la muerte, temor por la pérdida, la búsqueda de seguridad donde ilusoriamente la encuentra, que es la organización social signada por la división del trabajo.

“El trabajo es un placer” podría pensarse en este discurso, con tintes del pensamiento marxista de Theodor Adorno. (Muñoz, 2000, p. 136). No habría de sorprenderse con la producción de un plusvalor, el del trabajo en tanto que tal, pues no solamente se goza el trabajo, sino que es en la actualidad visto como un indicador de salud. Es el principio de acumulación del capital, cuando se empieza a contabilizar este plusvalor. En términos psicológicos, lo que se produce como plus de goce se traduce en la fórmula de los excesos, basada en el imperativo de gozar más que el otro.

En el discurso de la histérica es el sujeto el que ocupa el lugar del agente. Este demanda un Amo, señalando con su emergencia la castración del mismo, en tanto que el sujeto está sosteniendo ante el Amo su propio agalma, su secreto que lo hace deseable para el Amo. Este discurso produce un Saber, del cual busca apropiarse el Amo, pero no por curiosidad investigativa, sino por la falta en ser que le causa el sujeto. El discurso histérico pues, produce Saber.

En el discurso universitario, es el Saber el que se entroniza como agente, o sea que se puede pensar que está destinado a fallar, por cuanto al agente lo moviliza siempre lo real que salta. Es preciso señalar que el objeto de deseo es el trabajo. Este deseo por supuesto, está empujado por el Saber, edificado sobre una verdad, la cual se torna absoluta. ¿No es éste un esquema discursivo religioso? En el lugar de la producción, está el sujeto dividido. Se divide entre lo que piensa, lo que dice y lo que actúa... y sus

producciones tendrán necesariamente la marca de su consistencia. En términos operativos, un robot funciona mejor, en la lógica del productor. Hay que ver que ciertamente la sustitución del humano se ha dado en muchos lugares, pero no parece que alcance la totalidad.

Hay un lugar para el sujeto en el discurso del analista, en el cual la elaboración que se da sobre la rememoración que obtura la repetición, según ya se indicó, constituye el trabajo que se ha movilizó por ese oscuro objeto del deseo que está en el lugar del agente. Por supuesto, el gran Otro es el que hace que el sujeto desee, y este deseo se erige sobre el saber, ese hermano del goce que está allí como goce del otro. Según el esquema lacaniano, en el lugar de la producción está el Amo. Pero hay que entender que se trata de la palabra del sujeto que por fin adquiere todo su valor significativo en la constitución de la realidad.

En otro lugar, (Rodríguez, 2011, p. 41 y siguientes) se dejó planteada la idea de que, más allá del discurso sin topes, que conserva la estructura de cuatro soportes y cuatro lugares, el discurso capitalista, donde el goce circula por todos lados y en diferentes direcciones, y en esa medida, *no genera lazo social*, el propio discurso se convierte ya en mercancía. Las consecuencias de esta tesis pueden ser diversas, pero la que se quiere señalar aquí como posible vía de análisis es que la estructura discursiva se conserva pero bajo efecto del fetichismo. Es decir, se ignora. Al generarse un mercado para el discurso, todo aquello que tiene que ver con el mundo antiguo

en que se jugaban los viejos valores, queda en una elisión. Se goza de todo aquello que se adquiere con el dinero, pero no hay significativo fálico. La inmersión mortífera en el goce hace que la vieja cultura se convierta en el souvenir intelectual del rico que se interesa curiosamente por algo distinto, pero no como saber o como cultura, sino como el sello de la moda que enriquece la imagen de sí que idolatra.

¿Hay un amo allí? Hay un comprador que sabe que es imposible gastar su fortuna así adquiera el mundo; y hay un sujeto que desea esa condición fantasmáticamente, en su pobreza. El discurso capitalista impide ya el desarrollo de una cultura, en tanto que es el asesino de la misma, reduciéndola a la condición que Marx definió como la alienación del sujeto frente al agalma del producto, ignorando el trabajo y las condiciones históricas de su emergencia. Las organizaciones, y la psicología, dedican sus esfuerzos a sostener este aparato ideológico planteado por Lacan, pero como objeto de goce, o como objeto “a”.

El resultado, es que los llamados grandes discursos, como la religión o la ciencia, se han democratizado y banalizado, al punto de ser reducidos a su condición más ínfima de mercancía. De este modo, goza el sujeto elidido de lo que hace sociedad, y por supuesto, al estilo del título publicado por José Emilio Pacheco, en 1967, “Morirás lejos”, no solo lejos del semejante del cual tanto se ha esmerado en problematizar, sino de su propio ser agostado por la irrefrenable pulsión de muerte, que a la vez lo empuja a una nueva vivencia.



## Referencias

- Agamben, G. (2004). *Estado de Excepción. Homo Sacer II, I*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Báez, J. (2011). La Psicosis denuncia la debilidad de los normales. En: Báez, J., Rodríguez, R., Fernández, C., Karam, J. M., Velosa, J., Acevedo, J. L. & González, A. M. (Eds.), *Psicosis y Psicoanálisis I* (pp. 205 - 209). Bogotá: Fundación Universitaria Los Libertadores.
- Bellamy, R. (2005). Norberto Bobbio: Estado de derecho y democracia. *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, 28, 73-80.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio del placer. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Publicación en la internet. Recuperado en <http://www.philosophia.cl/biblioteca/freud/1920M%E1s%20all%E1%20del%20principio%20del%20placer.pdf>
- Freud, S. (1925). Inhibición, síntoma y angustia. Obras completas de Sigmund Freud. Tomo CXLVI. Tualanista.com. Publicación en la internet. Recuperado en <http://www.tualanista.com/SigmundFreud/2977/CXLVI-INHIBICION,-SINTOMA-Y-ANGUSTIA-1925-pag.59.htm>
- Gutiérrez, K. R. (2012). *El hoplita griego y la guerra en la Grecia Antigua*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Maestría en historia. Publicación en la Internet. Recuperado en <http://www.bdigital.unal.edu.co/8901/1/468474.2012.pdf>
- Hernández, I. (2008). *Quien no recicle basura irá al infierno*. El Mundo.es Internacional. Publicación en la internet, actualizada el 11 de marzo de 2008. Recuperado en <http://www.elmundo.es/elmundo/2008/03/11/internacional/1205200007.html>
- La Biblia. El libro del pueblo de Dios. (1990). Evangelio según San Lucas. Cap. 6. Buenos Aires: Librería Editrice Vaticana.
- Lacan, J. (2002). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro XVII. El reverso del psicoanálisis*. [1969-1970]. (1a. Ed.), (4a Reimp.). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2008). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro VIII. La transferencia*. [1960-1961]. (1a. Ed.), (3a. Reimp.). Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (1964). *El Seminario de Jacques Lacan. Seminario 11. Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Planeta Freud Press. Recuperado en [http://planetafreud.files.wordpress.com/2011/05/sem11\\_los\\_4\\_conceptos\\_fundamentales\\_del\\_pss.pdf](http://planetafreud.files.wordpress.com/2011/05/sem11_los_4_conceptos_fundamentales_del_pss.pdf)
- Lacan, J. (1973). *El Seminario de Jacques Lacan. Seminario 20. Aún. Clase 10, 15 de mayo de 1973*. Planeta Freud Press. Publicación en la Internet. Recuperado en [http://planetafreud.files.wordpress.com/2011/05/sem20\\_aun.pdf](http://planetafreud.files.wordpress.com/2011/05/sem20_aun.pdf)
- Marx, K. (s. f.). *La miseria de la filosofía*. [1847]. Medellín: Bedout.
- Moulian, T. (1998). *El Consumo me consume*. Santiago de Chile: LOM.
- Muñoz, B. (2000). *Theodor Adorno. Teoría crítica y cultura de masas*. Caracas/Madrid: Fundamentos.
- Neruda, P. (2002). *Para nacer he nacido*. Barcelona: Seix Barral.
- Pacheco, J. E. (1967). *Morirás Lejos*. México: Montesinos.
- Pérez, M. A. (2009). *Literatura y psicoanálisis. Psicocorreo*. Recuperado en <http://psicocorreo.blogspot.com/2009/02/literatura-psicoanalisis.html>
- Rodríguez, R. (2011). *El sujeto y la muerte de Dios. Los nuevos demócratas*. Monografía para optar al título de máster en clínica recorrido psicoanálisis. Barcelona: Universidad de León – Instituto de Altos Estudios Universitarios.
- Zizek, S. (1999). *El Espinoso Sujeto*. Londres/Nueva York: Verso.
- Zizek, S. (2011). *En defensa de causas perdidas*. Madrid: Akal.

## Filmografía

- González Inárritu, A. (2000). *Amores Perros*. (Largo metraje). México: Altavista Films, Zeta Films.
- Pérez, Marcelo Augusto. *Cuerpo y psicoanálisis 1A*. Psicocorreo. Video disponible en: <http://www.youtube.com/user/psicocorreo?feature=watch>