

Lazo perverso: sobre la subjetividad en la sociedad contemporánea*

Perverse bond: on subjectivity in contemporary society

*Herwin Eduardo Cardona Quitián***

Resumen

Las transformaciones de la sociedad contemporánea expresadas en el neoliberalismo, la era de la información y el hiperconsumo, han suscitado diversos debates para tratar de explicar los efectos que tiene en el sujeto y el lazo social. El malestar contemporáneo se diferenciaría del de otras épocas porque se pasa de un discurso organizado, a partir de la regulación del objeto, a otro que promueve el goce sin límites. Algunos plantean la emergencia de un sujeto posmoderno que estaría entre la perversión y la psicosis. Analizar sus postulados es el objetivo del presente trabajo.

Palabras clave: Lazo social, sujeto, discurso capitalista, posmodernidad, psicoanálisis.

Abstract

The transformations of contemporary society expressed in the neo-liberalism, the age of information and the overconsumption, have raised a number of debates to try to explain the effects on the subject and its social bonds. The contemporary discomfort would differ from that of other times because it goes from an organized discourse, from object regulation, to another discourse that t promotes pleasure without limits. Some suggest the emergence of a postmodern subject that would be between perversion and psychosis. Analyze its tenets is the aim of the present work.

Keywords: Social bond, subject, capitalist discourse, postmodernism, psychoanalysis.

* Este trabajo hace parte del primer capítulo del trabajo de grado titulado “El engranaje del discurso capitalista y sus efectos sobre el lazo social contemporáneo”, presentado en el año 2012 a la Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura de la Universidad Nacional de Colombia, para optar al título de Magister en Psicoanálisis Subjetividad y Cultura.

** Licenciado en psicología y Pedagogía de la Universidad Pedagógica Nacional, Magister en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura de la Universidad Nacional de Colombia, director del centro de investigación regional Orlando Fals Borda (Red CLACSO) de la Universidad de Cundinamarca. jonasdorado@hotmail.com

Introducción: ¿Psicóticos o perversos?

Una de las cuestiones acuciantes para el psicoanálisis en relación con la sociedad contemporánea, es la necesidad de dilucidar si estamos ante la emergencia de un sujeto psicótico o perverso. Varios analistas demuestran tanto uno como otro planteamiento. Difícil es tomar partido frente a alguno de los dos postulados, sobre todo por el calibre de sus argumentos. Sólo la clínica tiene la última palabra y su material será aquello que terminará inclinando la balanza.

Desafortunadamente este trabajo apenas podrá acercarse a estas dos hipótesis. Tratará de comprender sus postulados a la luz del análisis de sus principales argumentos. Por un lado, porque carece de clínica, por otro, porque los hechos parecen demostrar que ninguna de las dos hipótesis es descartable. Más bien, coexistirían en el discurso contemporáneo como efecto de una lógica que puede traducirse en el imperativo: ¡Goza a cualquier precio! De hecho, los autores que han desarrollado tales hipótesis, afirman que la perversión no es más que una defensa frente a la psicosis. Melman (2005) ha sido quizá uno de los primeros en afirmarlo, su trabajo se centra en el análisis de la perversión como efecto del discurso capitalista. Dufour (2007) acoge este planteamiento, pero sus argumentos intentan demostrar que nos encontramos en una sociedad psicotizante. Lo cierto es que ninguno de estos dos postulados puede comprenderse sin antes analizar el funcionamiento del discurso capitalista. Ese será el punto de partida del presente recorrido, pues la perversión, como modalidad del lazo social, se instituye a partir de la lógica del capital y su correlato: el fetichismo de la mercancía.

Por su parte, la psicotización del sujeto contemporáneo sería efecto de la crisis de lo simbólico, expresada en la caída de los grandes relatos. Así las cosas, tanto perversión como psicosis son posibilidades latentes en el discurso contemporáneo, donde el sujeto queda expuesto al superyó en estado puro. Indagar sobre el estatuto del sujeto en la contemporaneidad es el objetivo del presente trabajo.

Queda, sin embargo, un campo por explorar en el malestar contemporáneo: la melancolía como rasgo que puede observarse en los múltiples casos de depresión que se diagnostican diariamente. No se trata de introducir una tercera vía para inclinar la balanza a favor de la psicosis. Más bien es una hipótesis que contradice el planteamiento de la perversión como defensa de la psicosis, y que plantea lo contrario: la melancolía como efecto de la perversión.

I. Todos envueltos en un mismo discurso

The Help (Tate Taylor, 2011) recrea los acontecimientos de Mississippi en la década del 60, a partir de la historia de Skeeter, una joven comunicadora recién graduada de la Universidad de Mississippi y cuyo sueño es convertirse en reportera de un diario de Nueva York. Se trata de una década agitada por las luchas encabezadas por Martin Luther King en pro de la consecución de plenos derechos civiles para los negros, sobre todo el derecho de igualdad ante la ley.

Skeeter se ha encontrado con una verdad que parece escandalosa a los ojos de la sociedad blanca del Estado de Misisipi: la mayoría de mujeres blancas habían sido criadas por sirvientas negras. Esta joven, que sostiene buenas relaciones con las personas negras del servicio, y quien además había estado muy apegada a la sirvienta que la había criado, se percata de que la sociedad de Mississippi ha sido educada por la comunidad negra. Este hecho inquietante la lleva a preguntarse por la paradoja que surge entre las jóvenes de Mississippi, quienes aún después de haber sido criadas por las mujeres negras, una vez crecen las comienzan a ver únicamente como objetos a su servicio; de hecho, podría decirse que en esta forma de empleo, los negros se encontraban como siervos de los señores blancos. La paradoja es la siguiente: ¿Cómo pueden las jóvenes blancas repetir la historia de sus madres y padres, de tratar como objetos a los criados negros, si estos han sido los encargados de su cuidado y educación? Pero, sobre todo, ¿cómo pueden los negros reproducir un discurso, que es el del mandato de los blancos

sobre los negros, cuando al ser los encargados de la socialización de estos niños podrían introducir otros principios?

La conclusión podría ser esta: nosotros los blancos somos negros en cuanto son ellos quienes nos han cuidado y educado en los primeros días, pero no somos negros, porque ellos son sirvientes y nosotros amos. Si la sociedad de Mississippi había sido criada por negros, ¿cómo podían reproducir la discriminación? Pero, más aún, si los negros tenían la labor de criar a los niños blancos, ¿cómo podían reproducir su propia discriminación?

Podría decirse que aquí se resume aquello que Lacan (1999-1) denomina discurso: se trata de una lógica de distribución de los lugares, de organización del goce, pero que, al mismo tiempo, se interioriza y reproduce de generación en generación de manera inconsciente. Este es un ejemplo de lo que Lacan (1999-1) llamó el discurso del Amo. Esto no quiere decir que lo sea porque unos amos (los blancos), gobiernen sobre otros siervos (los negros), sino que se trata de que todos, tanto negros como blancos, se encuentran envueltos en un mismo discurso. Los blancos son negros porque han sido criados por ellos, pero los negros son blancos porque al mismo tiempo reproducen el discurso de la discriminación. Luego ambos están inscritos en el mismo discurso.

En esto no habría nada nuevo, pues la estructura del discurso del Amo es la del inconsciente. Lo que vale la pena observar es aquello que deviene en lo que podría llamarse el discurso contemporáneo. Skeeter quiere convertirse en reportera y ve en las experiencias de estas sirvientas una oportunidad para escribir una buena historia.

Cuando Skeeter le cuenta a la directora de *Harper & Row* (un diario de Nueva York) sobre su idea de recoger las historias de estas mujeres, ella se muestra interesada justamente porque en ese momento es un tema coyuntural, debido a las constantes manifestaciones de los negros en cabeza de Martin Luther King. Podríamos decir que es una historia que se vende bien. Al recibir respaldo, Skeeter decide hablar con

Aibileen, una sirvienta de una amiga cercana con mucha experiencia en este trabajo, por lo que se constituye en una fuente importante. Al principio Skeeter encuentra mucha resistencia en Aibileen para comenzar con sus relatos. La joven había iniciado con una entrevista estructurada, haciendo preguntas directas y frías sobre las que la sirvienta se abstiene de responder. En ese momento Aibileen le dice a Skeeter que no le pregunte más, que la deje ir escribiendo y relatando su historia libremente. El relato de Aibileen comienza a fluir en el momento en el que la reportera se ha callado: allí comienza a decir todo lo que se le pasa por la cabeza.

Minny, una sirvienta que ha sido expulsada de su trabajo, decide colaborar con la misma metodología del relato libre. Estas primeras historias atraen definitivamente la atención de la directora del periódico, quien le dice a Skeeter que, para que su historia pueda ser publicitada, es necesario que recoja por lo menos una docena de historias más. Con el paso de los días, la casa de Aibileen se convierte en un lugar de encuentro de las sirvientas de Mississippi, lo que al final se publicará en un libro titulado *Las sirvientas*. El escándalo que provoca la publicidad de estas historias que tenían que ver con las familias blancas de Mississippi, culminará con el despido de Aibileen. Podría decirse que ha entrado así en lo que conocemos como discurso capitalista contemporáneo.¹ (Figura No. 1)

1 El discurso capitalista es una estructura compuesta por cuatro elementos (al igual que los cuatro discursos) que interactúan a manera de circuito, de tal forma que todos quedan articulados. La figura para comprender su movimiento sería el “ocho acostado”, también conocido como símbolo infinito (∞). El orden en el que se presentan los elementos es la siguiente: un sujeto (\$) se dirige hacia el significante Amo (S1), que a su vez se remite al saber (S2), el cual responde con un objeto (a), que finalmente es dirigido al sujeto con el cuál había iniciado el circuito. Por su lógica de interconexión, este circuito podría comenzar en cualquier lugar.

Esta quinta estructura es planteada por Lacan (1977) durante una conferencia en Milán en 1972, dos años después del seminario sobre los cuatro discursos (Seminario XVII: “El reverso del psicoanálisis”) (Lacan, 1999-1). En esta conferencia, luego de dibujar las fórmulas de los cuatro discursos en el siguiente orden: Discurso del Amo, de la Universidad, de la histérica y del Analista, dibuja una quinta que denomina discurso capitalista. En su planteamiento, el discurso capitalista es el sustituto del discurso del amo, condenado a estallar. El origen de esta estructura obedecería a un truco, que consiste en la inversión del significante Amo (S1) y el sujeto (\$).



¿Pero cuál es entonces la particularidad de este discurso contemporáneo? En primer lugar el valor, es decir el capital, se ha producido gracias al relato de estas mujeres, a sus historias. Se trata de que su particularidad ha sido puesta a trabajar para producir un plus. Tenemos entonces aquí el primer punto: la plusvalía se extrae gracias a la particularidad del sujeto. Llamemos a esto S1.² En segundo lugar, esto se ha producido gracias a un dispositivo de libre expresión, que en este caso se ha instalado en la relación entre Skeeter y Aibileen. Es aquí donde los medios de comunicación juegan un papel fundamental. Vemos ejemplos de esto en varios formatos “reality”, donde los sujetos acuden para vender “su talento”, o una particularidad de la cual podría extraerse valor: S1. Esto constituye un saber: S2³. Ese saber deviene luego objeto de consumo: objeto *a*,⁴ por ejemplo en el caso del libro *Las sirvientas*; sus historias compradas y consumidas por todas las mujeres de Mississippi. Pero falta ubicar una coordenada más: Aibileen, a quien la comunidad negra le da un reconocimiento, ha quedado sin empleo. Se siente algo desconcertada al quedar por fuera del discurso que antes reproducía. La película culmina cuando Aibileen afirma que ahora se siente libre. El efecto de todo esto es la constitución de un sujeto (\$) que se considera libre. Ahora que su nombre está escrito en el libro *Las sirvientas*, Aibileen se siente libre, lo cual constituye una paradoja, porque justo en ese momento ella se ha convertido en objeto de consumo.

2 S1 es el término que utiliza Lacan (1999-1) para referirse al significante Amo, o significante primordial.

3 S2 es el significante que utiliza Lacan para referirse al saber.

4 El objeto *a* tiene dos connotaciones en Lacan: objeto perdido y objeto de goce.

¿Un sujeto des-Sujetado?

Ubiquemos dos elementos fundamentales en la configuración subjetiva. El primero tiene que ver con la marca, significante que funciona como marca y que se encuentra en el sujeto por el solo hecho de habitar el lenguaje. El segundo tiene que ver con un significante cuya función sería resignificar la experiencia de la marca, significante del “Nombre-del-Padre.” Los análisis contemporáneos señalan una forclusión de este significante, ha sido rechazado. En este caso, el sujeto contemporáneo se encontraría con la dificultad para resignificar la marca del lenguaje. ¿Qué vías toma el sujeto para tratar de resignificar la marca del lenguaje? ¿Cuál sería la metáfora encargada de inscribir estas representaciones imposibles en la contemporaneidad?

Ubiquemos un ejemplo en el que el tatuaje opera en su dimensión significante. Julio César es un colombiano que ofreció unas entrevistas para la serie de Tabú de NatGeo (2011) dando a conocer su pasión por los tatuajes. Afirma que comenzó a tatuarse “por la necesidad de tener su propia identidad”. Este joven, que había estudiado diseño gráfico y publicidad, muestra ya en su elección profesional una necesidad de organizar algo en relación con la marca. Comenzó su práctica de manera iniciática, recurriendo a otro tatuador para que demarcara su cuerpo. Luego se dedicó a tatuar, comenzando por sus hermanos menores. Ahora que había sido tatuado, se convertía en sujeto marcante, instalando así una especie de circuito por el que pasa el sujeto para constituirse en eslabón de la transmisión cultural. Se trata de un primer momento en el que se está sujeto a la marca, es decir, otro instala una marca, y un momento ulterior en el que, por efecto de la demarcación del otro, puede convertirse en sujeto marcante.

Julio César, de quien su nombre indica ya una marca en relación con el Amo, luego de dedicarse al negocio del tatuaje y de marcar a sus dos hermanos, desencadenó un circuito que volvió al punto inicial desde el cual ha debido introducirse al sujeto en relación con el significante organizador de la cadena simbólica. Involucró a sus padres

en la estructura de la marca. En un primer momento, estos se habían mostrado reticentes, pero ahora afirman estar de acuerdo con la práctica del tatuaje. Primero comenzó uno de sus hermanos tatuando a su padre, quien se ha tatuado varias partes, y afirma que debe continuar hasta demarcar el conjunto de su cuerpo. Por su parte, el hermano menor ha convencido a su madre para realizar una expansión para introducir un *piercing*. El circuito culmina con la expansión en la oreja de la madre. Todo pareciera remitir a los tres tiempos de la estructuración del sujeto, que ha denominado Lacan (1999) “Los tres tiempos del Edipo.” El significante del Nombre-del-Padre sostiene la cadena simbólica, pero sería inexacto afirmar que es el padre de la realidad el que introduce este significante, pues es la madre la encargada de transmitir el mensaje del padre. Así, el acto final de la expansión en la oreja de esta madre pareciera indicar aquello mismo en lo que ha fallado; pues al no escuchar la interdicción del padre, no había podido transmitirla. Pero por otro lado, el acto de tatuar al padre, señala su falla a la hora de introducir el significante fálico.

La marca es un elemento fundamental para el sujeto. De hecho, es como producto de la marca que el sujeto se constituye. Esta marca es lo que lo representará para el enjambre significativo, pues “un significante representa a un sujeto para otro significante” (Lacan, 2005). En la actualidad pareciera como si, para ser representado, el sujeto tuviera que acceder a las marcas del mercado. No obstante, en este caso se trata de una representación imaginaria, pues se asume que la marca del objeto es aquello que lo nombra. Aparece una designación del sujeto por vía de los objetos de consumo. Esto instala una nueva economía psíquica a partir de las posibilidades estructurales de la organización del sujeto con el objeto. La designación por vía del objeto obedecería a una estructura perversa. La consecuencia de esto es una homogenización del sujeto, pero también por otro lado es autoconsumo, si asumimos que estos significantes han sido producidos en algún momento por él mismo.

II. Lazo perverso

En *El hombre sin gravedad*, Melman (2005) aborda la particularidad del lazo social desde la perversión, atribuyendo tal estado a la abolición de la función paterna, donde el sujeto queda a expensas de un imperativo: ¡gozar! a cualquier precio. Este sería el resultado de la organización del sujeto, no en torno a un ideal sino a un objeto de satisfacción. Al levantarse la prohibición, la consecuencia sería un sujeto que no logra instalarse en la lógica generacional, pero que además desmiente la castración y por lo tanto su condición sexual, instalando en cambio una especie de economía pregenital.

La comunidad (Alex de la Iglesia, 2000) contemporánea, se organiza en torno al dinero como significativo excluido que, como veremos más adelante con Marx, se convierte en la mercancía fetiche del capitalismo. Julia es una vendedora que trabaja para una inmobiliaria, y termina envuelta en un conflicto de intereses de una vecindad por la disputa de una fortuna que ha sido ganada por un hombre, que vive en el departamento superior al que promociona la vendedora. La comunidad diseña una estrategia para despojar a este hombre de una fortuna que ganó gracias a un billete de lotería. El hombre, luego de reclamar su dinero, tuvo que vivir encerrado en su departamento hasta que murió de inanición, ahogado entre los desperdicios que se confundían con los billetes guardados en bolsas de basura, pues sus vecinos lo habían sitiado literalmente. Por accidente, Julia descubre los billetes y a partir de ese momento, al igual que aquel hombre, quedará sitiada por la comunidad de vecinos. El desenlace de esta comedia de terror demuestra que el plan de la comunidad de repartir el botín no es posible, toda vez que cada uno quiere para sí la totalidad de la fortuna. Envueltos en una serie de traiciones, los personajes irán revelando que están dispuestos a pasar por encima de cualquiera para obtener el dinero.

La perversión de la sociedad contemporánea, que Lesourd (2006) escribe “Padre-versión”,⁵ constituiría el rasgo determinante de la sociedad contemporánea, toda vez que la castración instalada por la metáfora paterna ha hecho crisis, frente a lo cual emerge una lógica anterior del deseo, que se encuentra en relación con la negación de la castración de la madre. Esta perversión, aunque parezca más evidente en la sociedad actual, constituye el fundamento mismo del capitalismo. Algo que Marx había denunciado en su análisis sobre la mercancía.

El fetichismo de la mercancía

Lo que denomina Marx (1995) fetichismo de la mercancía tiene que ver con la renegación del trabajo social expresado en la mercancía, donde se actúa como si la relación social que media entre los productores y el trabajo fuera una relación social establecida entre los objetos al margen de sus productores. Es como si la mercancía tomara vida propia, existencia independiente que se relaciona entre sí con los hombres. La consecuencia de esto, según Marx (1995), es que las relaciones sociales se establecen como relaciones *materiales* entre personas y relaciones *sociales* entre cosas. Llamó a esto objetivación del trabajador en la producción y subjetivación de la mercancía en el consumo.

En este proceso aparece el dinero, no para revelar el carácter social de los trabajos y las relaciones sociales entre los productores, sino, al contrario, para encubrirlas. El dinero constituye entonces la forma fetichista de la mercancía, pues viene en lugar de la expresión de las relaciones sociales necesarias para la producción, para velarlas.

La particularidad de la producción capitalista reside en que las normas que presiden el trabajo son individuales y no sociales, contrario a las lógicas de producción feudal, donde la división del trabajo actúa como fuerza colectiva. Por esta razón, lo que ocurre a nivel de esta producción es que la mercancía niega estas relaciones sociales, por

5 Término retomado de Lacan (1975) [inédito] a propósito de la homofonía entre perversión y pere-versión en Francés

lo que Marx (1995) dice que si las mercancías hablaran tendrían que decir: “es posible que nuestro valor de uso interese al hombre, pero el valor de uso no es atributo material nuestro. Lo inherente a nosotras... es nuestro valor” (p. 43). He aquí el fetichismo de la mercancía.

En primer lugar Marx (1995) ha definido el fetichismo como una renegación del trabajo social, pues se actúa como si la relación entre productores y trabajadores fuera una relación social establecida por los objetos. Vemos aquí que los objetos aparecen en lugar de los individuos, mediando la relación social. Se objetiva el trabajador, en forma de objeto *a*, y por otro lado se subjetiva la mercancía en su forma: Sujeto tachado \$. Queda descrita aquí una matriz donde el trabajador como *a*, produce mercancías como Sujeto tachado \$. Esto en tanto la mercancía vendría a señalar la verdad sobre el trabajo, a saber, que congela el plus-trabajo del trabajador, congela el Plus-de-Gozar.

El fetichismo aparece a través del dinero, pues este viene a encubrir el carácter social de la producción. Aparece entonces en lugar de las relaciones sociales de producción, pero viene al mismo tiempo en lugar del plus empleado para producir valor en la mercancía, es decir, en lugar del Plus-de-Gozar,⁶ y con esto digamos de una vez: en lugar de la falta. Sabemos, desde Freud (2003-2), que aquello que venía a significar la

6 Para Lacan (1977) el capitalismo se edifica a costa del goce alrededor del cual gira el sujeto. Seguramente ahí radica el éxito de su funcionamiento. A partir de allí surge la necesidad de plus-de-gozar para que la máquina trabaje. Si este término es homólogo al de plusvalía, entonces estamos diciendo que el discurso capitalista se edifica por cuenta del plus-de-gozar, por cuenta de la plusvalía. El plus-de-gozar tiene que ver con un más de goce, obtenido gracias a un menos, es decir, un más de goce por cuenta del goce extraído, perdido. Lacan dice que es con este plus-de-goce que la máquina trabaja. Marx (1995) había dicho ya que la plusvalía se produce gracias al trabajo del cual es expoliado el trabajador, lo que a su vez permite la acumulación de capital. Tenemos entonces una máquina que funciona a costa de aquello que experimenta el esclavo como más de goce, en el menos, es decir, en la pérdida.

En cuanto este plus-de-gozar instala una falta, abre el agujero para ser colmado. Lógica en la que el menos de goce, es decir la expoliación, se aprovecha al mismo tiempo como elemento de acumulación-producción para generar objetos que acudan al agujero producto de la pérdida, como agujero a colmar.

El plus-de-goce es causa del deseo en tanto instala una pérdida, y esto se convierte en principio de la economía capitalista. Principio orientado por el objeto *a*, como causa de deseo; es gracias al objeto causa de deseo que opera esta economía.

falta era el falo, pero en el lugar de la falta ha venido ahora el dinero, y esto es lo que constituye el fetichismo.⁷

La explotación del hombre por el hombre

El falo, como elemento excluido de la posesión individual del mismo y aportado por el Nombre-del-Padre, y que hacía necesario acudir al otro para generar los efectos de su posesión, es decir, que aseguraba el vínculo social, pierde ahora su lugar en cuanto el dinero viene a simbolizar la falta; no obstante, para obtenerlo será necesario explotar al otro. Si el dinero es el representante de la falta, lo es también del valor de cambio, el que a su vez es producto del plustrabajo. Luego únicamente se puede agregar valor explotando al trabajador, pero únicamente se puede acceder al objeto de goce explotando al que en efecto produce valor, pues al hacerlo se puede tener el objeto que falta.

Esto marca toda una lógica de los intercambios en el discurso capitalista, pues el lazo social queda sujeto a la explotación del hombre por el hombre. Y no se trata de que esto no estuviera antes: la explotación del semejante había sido descrita por Freud (1988) en el amor al prójimo; se trata de la perversidad a la que se somete esta explotación en su vertiente del dinero, pues el dinero en sí mismo carece de valor de uso, y adviene únicamente como valor de cambio; así, no se trata siquiera del usufructo del semejante, sino de aquello que viene en lugar de su usufructo como dinero.

En la subjetivación del neoteno tenemos los tres tiempos del Edipo descritos por Lacan (1999), donde el último resignificará los anteriores por medio de un significante: el falo. El niño ha deseado ser el deseo de su madre, es decir, ha deseado ser el falo que ella desea, lugar imposible

7 Para Freud (2003-2) el fetichismo es una vía perversa del deseo que busca poner otra cosa en lugar de la falta. Así, el fetichista fija su deseo en aquello que aparece justo en el momento de dirigir la mirada hacia la falta de la madre, y es por eso que el zapato se convierte en el objeto por excelencia. El fetichismo es una vía de renegación de la falta, pues está destinado a renegar la falta del Otro materno. En ese sentido, el fetichismo es un intento por sostener la imagen de la madre fálica.

por cuanto su madre no lo tiene, de manera que su cuerpo ha quedado identificado con el falo. En un segundo momento se trata de tener el falo, y en un tercero, a través de la identificación con el padre, se postergará su deseo de tenerlo para cuando sea mayor, instalándose a su vez en la lógica de la castración simbólica. El punto es que el neoteno ha identificado su cuerpo al falo, y para serlo deberá advenir él “como falo”, es decir, “como objeto del Otro”, mientras que para tenerlo deberá hacerse al cuerpo del otro como objeto. Todas las pérdidas a las que se somete el neoteno, en lo que denomina Freud (2003-3) *lógica pregenital*, serán resignificadas por el falo, de tal manera que el estadio del espejo no es ajeno a esta lógica. Lo que se juega del otro lado del espejo es su imagen como falo, su *completud imaginaria*, elemento que resalta Pommier (1997) para explicar la relación entre objeto *a* y plusvalía.

La explotación del semejante, es decir, el robo de su fuerza de trabajo como valor universal del dinero, permite homologar el robo con la obtención del falo, gracias a la relación estructural entre cuerpo y falo. Si la ganancia se obtiene gracias a la explotación del trabajador, y su fuerza de trabajo, es decir, su cuerpo como mercancía es la productora de valor universal, velada luego a través del dinero, entonces al expoliar su fuerza obtengo el falo objetivado como dinero. Esto marca la perversión del discurso capitalista, pues una mercancía sin valor de uso viene a instalarse en lugar del *significante del goce*.

Pommier (1997) dice que es el rechazo de la *pulsión imposible*, a saber, ser el falo de la madre, lo que al ser expulsado fuera adviene como mercancía; plusvalía definida en la producción de los objetos, es decir, aquello que como *plus-de-goce*, pérdida imposible de recuperar, es objetivado en el cuerpo, en su *falicización*, es expulsado para que advenga plusvalía con la extracción de la fuerza del trabajo del cuerpo *falicizado del trabajador*. Es a partir del momento en el que el *goce imposible* para el cuerpo es rechazado fuera, que es equivalente a cualquier objeto de consumo.

Pero, por otro lado, si asumimos que el fantasma es realización imaginaria y a la vez corte del Otro, tenemos entonces que este fantasma homogéneo del capitalismo plantea lo siguiente: el goce está del lado del cuerpo falicizado, al cual se ha identificado el sujeto, luego debo explotarlo para recuperar el falo; el Otro goza gracias a la fuerza de trabajo que extrae de mi cuerpo, luego debo explotar a otro para gozar como él (principio del amor al prójimo, donde se toma al otro como a sí mismo. Como vemos, los dos casos desembocan en la misma salida: explotar al semejante. “Se trata de un intento de liberación del atrapamiento de cada sujeto como falo del Otro por vía de la explotación del semejante” (Pommier, 1997, p. 21).

III. Sociedad psicotizante

Dufour (2002) en *Locura y democracia*, parte de los escritos autobiográficos de Rousseau y la trilogía de Beckett para mostrar la estructura psicótica del lazo social contemporáneo. Su punto de partida es el declive de la figura paterna como entidad tercera que le da sentido al rasgo unario y se encarga de la nominación del sujeto. Según explica, la definición de Benveniste devela la estructura unaria del sujeto, al decir: “es yo quien dice yo”, pues antes, la definición del yo estaba referida a una entidad tercera, bien fuera Dios, la *physis*, el Rey o la República. La autorreferenciación⁸ del sujeto, sería, según Dufour (2002), la condición de la democracia por introducir un individuo jurídicamente autónomo. Queda el sujeto a expensas del mercado, que por vía del neologismo instala un nombre temporal, pero lo deja inmerso en un estado evanescente, toda vez que estos significantes están condenados a su pronta desaparición. El agravante es que lo sitúa

8 La relación que establece Dufour (2002) entre el rasgo unario y la autorreferenciación, tiene que ver con el papel que cumple el rasgo unario como marca diferencial del sujeto. Esta marca, instalada por el lenguaje, si bien cumple el papel de rasgo único, tiene como vía de significación el discurso social encarnado en los rostros del gran Otro. Al hacer crisis los grandes relatos, el sujeto queda a expensas del rasgo unario sin vía para significar la marca. Así las cosas, el papel referencial del gran Otro tiene que ser asumido por el sujeto, de manera que debe él mismo instalar un marco de referencia para su rasgo singular.

como objeto de consumo, pues al alienarse a la marca de un producto, el sujeto deviene objeto de consumo.

La democracia se presenta entonces como sociedad delirante. Dufour (2002) la enlaza al narcisismo, como momento en que el sujeto deposita la libido en su propio yo. El individuo en la democracia se configura a partir de un “yo hablo”, y desde este lugar de enunciación debe el sujeto asumir la carga que antes recaía sobre el Otro. Pero esta sociedad delirante no deja expuesto al sujeto al delirio individual, sino que genera delirios que se colectivizan, y que pueden observarse por ejemplo en las caricaturas infantiles.

La estructura delirante presente en la democracia de masa⁹ es presentada por Dufour (2002) a partir de la autobiografía de Rousseau, donde resalta los enunciados unarios que proliferan en su relato: “ ‘ser siempre yo mismo’, ‘estudiarne a mí mismo’, ‘Explorarme a mí mismo’, ‘ser plenamente mío’, ‘retornar a mí mismo’ ” (p. 203). O cuando, al referirse a la democracia, dice: “y si la democracia fuera posible, la condición sería que el hombre fuera como Dios, es decir, autosuficiente” (Dufour, 2002, p. 217). La autobiografía de Rousseau (1959), citada por Dufour (2002) intitulada *Rousseau juez de Jean Jacques*, muestra cómo, mientras Rousseau se encuentra presente como juez, J.J. ha quedado ausente, homofonía que encuentra Dufour (2002) del lado de la fórmula de Benveniste (1966) “es yo quien dice yo”. Esta condición de innombrable nos remite al mundo de Beckett, donde la matriz significante comienza a difuminarse a partir de la metonimia incesante de significantes, que intentan nombrar las cosas. *El innombrable*

9 Si el sujeto es un efecto del discurso, la vía para comprender el estatuto del sujeto en la contemporaneidad es la democracia. Esto en cuanto existe en su fundamento, como lo demuestra Dufour (2002), es un intento por constituir un individuo desanclado de todo referente, un individuo autorreferencial, que se autoproduce. Esta apariencia de desujeción no puede más que abocar al sujeto a la locura, pues queda aturdido por el vozarrón del superyó que le exige: “Sé tú mismo.” Es claro que el Otro no existe, y que es una invención del sujeto. Pero también es cierto que tiene una función estructurante en tanto le permite decir: “Yo soy Otro.” Lo contrario es un sujeto que en la enunciación tiene que enfrentarse al enunciado: “Yo soy yo.” Ese desanclaje signifiante es un empuje a la locura.

(Beckett, 2001) sitúa justamente esta insistencia de aquello que no cesa de no escribirse, y que por lo mismo no permite que él calle.

En el mundo de Beckett (1970) las cosas carecen de nombre, los nombres de cosas, Molloy podía verlo aún con un solo ojo: “incluso en aquel tiempo, cuando todo empezaba ya a difuminarse, partículas y ondas, la condición del objeto era ya carecer de nombre y a la inversa” (p. 42). La palabra está vacía, es menester renunciar a ella, se escucha “como puros sonidos, libres de toda significación” (Beckett, 2001, p. 68). Este es uno de los caminos que parecería tomar el sujeto contemporáneo, se ha encontrado con aquel vacío en la estructura, ha decidido callar, cualquier palabra da igual, cualquier nombre para la cosa, renuncia al mundo simbólico, encuentra el vacío de las palabras y la dificultad para ser nombrado, preferible aquí olvidarlo todo, hasta el propio nombre, como Molloy cuando dice: “al despertar no siempre me acuerdo de quien soy” (Beckett, 2001, p. 51). Cuando se encuentra que los significantes están vacíos, se percibe el vacío de sí mismo en tanto significante, y así, como dice Molloy, “según parece, a lo máximo que puede aspirar uno es a ser al final algo menos de lo que era al principio, y así sucesivamente” (Beckett, 2001, p. 43).

Sabemos que el Otro es aquella instancia tercera que debe ser garante de la verdad, y que, aun cuando ficticia, en el sentido de que no existe, es necesaria para la configuración del sujeto. El trastocamiento de esta función habría ocurrido como efecto de la caída de las grandes ideologías sobre las cuales se había constituido el sujeto moderno. Dufour (2007) enlaza estas ideologías con las “figuras del Otro”, que serían una especie de *semblante*, o rostros del significante del Nombre-del-Padre. Como producto de la caída de este significante que organiza los demás, sostiene que el gran Otro se habría reducido a pequeños relatos que dejarían al sujeto a expensas de la significación de su propia existencia. Pero no podemos hablar de la ausencia absoluta del gran Otro, ni siquiera en el caso de las psicosis. Pues al menos en la paranoia,

como lo señala Lacan (1990), existe un Otro; el problema estaría en que este Otro no garantiza un lugar estable para el sujeto.

El Otro absoluto

Tratemos de observar esta figura del Otro, cuya función es la constitución del sujeto, a partir de algunos ejemplos contemporáneos. En la televisión observamos un aumento progresivo de formatos tipo “reality”, en un intento por mostrar el mundo real, lo que supondría una especie de irrealidad que solo puede desaparecer gracias a la mirada omnipresente de las cámaras en tiempo real. Uno de los primeros fue *Big brother* (John de Mol, 1984) (Gran Hermano), el cual se adaptó a varios países de Latinoamérica. En este “reality”, aproximadamente 15 personas, desconocidas entre sí, tienen que convivir durante un tiempo en una casa, aislados del resto del mundo y observados durante las 24 horas del día, por medio de una serie de cámaras. Al estilo del totalitarismo de 1984 de Orwell, este “reality” sitúa una especie de mirada omnipresente y vigilante.

En este tipo de formatos, la eliminación de los participantes se da por medio de un sistema de votos en el que, en apariencia, participa el televidente de manera directa. El formato pretende situar al telespectador como el “Gran Hermano”, es decir, como omnivoyeur. En la dinámica del “reality” vemos confluír dos objetos pulsionales que se encuentran en juego: por un lado, la mirada permanente del “Gran Hermano”, que los participantes jamás pueden determinar, es decir que no lo ven. Por otro lado, la voz del “Gran Hermano”, que se convierte en su único contacto con este Otro. Los participantes deben asumir una serie de pruebas para ganarse el amor del “Gran Hermano”, y salvarse así de la eliminación, lo que configura una especie de vínculo perverso con los demás participantes.

Este ojo permanente, encarnado en las cámaras de vigilancia y los satélites, señala de alguna manera una especie de mirada absoluta del otro sobre el sujeto, por lo que este Otro se configura como persecutor.

Tal es el caso de *Truman* (Peter Weir, 1998): un niño adoptado por una programadora luego de ser abandonado por su madre para diseñar un show que lleva su nombre. Crisof, de quien se percibe ya una relación entre su nombre y el de Cristo, es el director del “reality”, que se presenta como redentor de la irrealidad televisiva. El único personaje real de la historia es Truman, los demás son personajes que se van introduciendo en su historia a merced de las ideas del director. Pero luego de varios años de desarrollo de la trama de la vida de Truman, este percibe, de manera paranoica, que se encuentra en un mundo irreal, y decide emprender un viaje, que intenta frustrar el obstinado director. Si bien la paranoia de Truman no puede equipararse a los efectos que tendría la sociedad del control sobre los sujetos, sí podríamos decir que el estilo “reality” de nuestra sociedad tiene efectos sobre el lazo social, o más bien, que el formato “reality” muestra algo de nuestro lazo social.

Que el sujeto configure un Otro persecutor y omnipresente habla de la necesidad de elaborar por vía de una metáfora delirante algo que ha fallado en la estructuración del sujeto. Pero, por otro lado, que los sujetos realicen filas de días y noches para lograr ser observados por las cámaras de televisión, aunque sea para ser descalificados, ubica una necesidad del sujeto por configurar una relación con un Otro que le reconozca.

IV. Melancolía: Efecto de la perversión del capitalismo

Melancholia (Lars Von Trier, 2011) comienza con una serie de imágenes en cámara lenta que muestran el atardecer como momento de apaciguamiento. Justine es una joven que va camino hacia su boda con Michael. La primera parte del film transcurre en la recepción de la pareja de recién casados. El padre de Justine es un hombre viejo y ebrio, que comienza a robarse los cubiertos durante la cena. En el momento de dirigir sus palabras a los novios, se refiere a la madre de Justine diciendo que ella es algo dominante. Su mujer se levanta de la mesa y lo interpela: “¿Dominante? ¡Qué basura!”. Se presenta diciendo

que es la madre de Justine, se dirige a ella para decirle que si tiene alguna ambición en su vida, esta no vendrá por el lado del padre. Vemos en este conflicto a una madre verdaderamente dominante, pero que muestra además una increencia en el falo o, en otros términos, en los rituales “patriarcales”. Les dice a los novios que lo disfruten mientras dura, ya que ella misma odia los matrimonios. Está en la mesa vestida con ropa informal, lleva una blusa desteñida al estilo de los 60, y ha hecho quedar a su padre en completo ridículo.

Durante toda la noche, Justine se muestra confundida y apesadumbrada, y de hecho en varios momentos se aísla de la fiesta e intenta encerrarse en un cuarto a dormir. Comportamiento que asume también Gaby, su madre, quien luego de la cena se encierra en una de las habitaciones. Justine pasa a la habitación contigua, en donde sostiene una conversación con su madre, quien le pregunta qué quiere en ese lugar, y sin dejar que responda, le dice: “no quiero nada más que yo”. Enseguida le dice que se largue de ese lugar, que deje de soñar. En los dos momentos en los que interviene Gaby, deja ver no solo su estado de incredulidad sobre los rituales culturales y el amor, sino que además se muestra como una mujer fálica, que no tiene un lugar para las demandas de la hija. Pero, por otro lado, los momentos en los que interviene el padre dan cuenta de un padre ausente. Si la madre ha rechazado la conversación que intenta sostener Justine, por otro lado el padre ha evadido la conversación de su hija. Justine intenta que se quede, pero este abandona el lugar dejando una nota firmada: “tu estúpido papá.”

La otra mitad de la película se desarrolla en torno a Melancholia, un planeta que se había ocultado tras el sol, pero que ahora comienza a acercarse a la tierra, y muchos temen que colisione. Justine ha enfermado y ahora su hermana Claire se hace cargo de ella. Llega a su casa bastante golpeada y triste, no puede pronunciar palabra y va directo a la cama, no puede mantenerse en pie, dice que está cansada, se tira al suelo y comienza a quejarse, tampoco consigue comer porque

la comida le sabe a cenizas. Llora constantemente y no hace más que encerrarse en la habitación.

La cercanía de Melancholia va generando una serie de cambios en el comportamiento de las personas, e incluso de los animales, quienes se comienzan a agitar progresivamente. Al principio se ve como un punto luminoso en el horizonte, iluminando la noche como si fuera el ocaso. Momentos que aprovecha Justine para desnudarse ante su presencia. Su cuerpo se apacigua mientras lo observa. Pero mientras Justine va mejorando, Claire va entrando en un estado melancólico. Se ha obsesionado con Melancholia, por lo que inicia una indagación en la red para saber de qué se trata. Lo que encuentra es desesperanzador: “La danza de la muerte”. El planeta había estado girando en la órbita de la tierra, para finalmente colisionar con ella. Ahora es Claire quien ha dejado de comer, pues está convencida del inminente choque, y no cree en la versión de los científicos, quienes afirman que no hay nada que temer.

John, esposo de Claire, ha logrado tranquilizarla. Todo se encuentra listo para ver a Melancholia, que aparece en el horizonte como un atardecer. Ahora comienza a elevarse iluminándolo todo. Pero Melancholia, en vez de alejarse, como se había calculado, da una vuelta para retornar en una trayectoria de inevitable choque: “La danza de la muerte”. Ante la certeza de su cercanía y de su error, John termina suicidándose mientras Justine, Claire y Leo, su hijo, esperan resignados la colisión. La cercanía de este planeta perdido ubica un punto de imposible metaforización.

El atardecer apaciguante del melancólico

La melancolía se presenta, según Freud (2003), como una cancelación del interés por el mundo exterior, cuyos rasgos son la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de toda productividad y una rebaja en el sentimiento de sí que se exterioriza en autorreproches y autodenigraciones, que, como consecuencia, genera una delirante

expectativa de castigo. La melancolía sería producto de una pérdida de objeto, en la cual el sujeto no sabe exactamente lo que perdió. Esta pérdida tendrá como efecto el empobrecimiento del yo, el cual es presentado como indigno y despreciable, y que además se humilla ante todos los demás.

La falta de interés por el mundo es consecuencia del conflicto interior que devora su yo. Pero el autorreproche del melancólico, a diferencia del neurótico, no se comporta con vocación de arrepentimiento, pues según Freud (2003) le falta la vergüenza en presencia de los otros; por el contrario, se complace con el desnudamiento que realiza de sí mismo. Lo que ha ocurrido es que una parte del yo toma a la otra críticamente como objeto. Reproche que viene del superyó, pero que, lejos de estar dirigido contra sí mismo, se ajusta a otra persona a quien el enfermo ha amado. Esto devela que los reproches están dirigidos en realidad hacia un objeto de amor que ha rebotado sobre el yo. Freud (2003) corrobora esto, en tanto los melancólicos se muestran siempre como si hubieran sido objeto de una gran injusticia.

La estructura que aquí se presenta tiene que ver con la elección de objeto, a quien el sujeto liga la libido, pero al cual tuvo que renunciar. El resultado de esto fue que, en vez de desplazarse la libido hacia un nuevo objeto, se retiró sobre el yo. Es decir, estableció una identificación del yo con el objeto perdido. Así, el yo en lo sucesivo comenzó a ser juzgado como el objeto abandonado, de manera que la pérdida del objeto se mudó sobre una pérdida del yo. Se trata de una identificación narcisista con el objeto, que se convierte en sustituto del amor dirigido hacia la persona amada. Freud (2003) había encontrado que la identificación es la etapa previa de la elección de objeto, en la que el sujeto interioriza el objeto de deseo. Esta identificación es la regla general bajo la cual el ello resigna los objetos, de manera que el yo contiene la historia de estas elecciones de objeto. Esto permite al yo dominar al ello profundizando así sus vínculos con esta instancia, aunque desde luego lo deja a expensas de sus intereses. Lo que ocurre entonces es que el yo busca

reparar la pérdida de la separación del objeto como diciéndole al ello que lo tome en lugar del objeto, por cuanto puede parecerse a este.

El riesgo de esto, según lo anuncia Freud (2003-1), es que puede sobrevenir sobre el yo una fragmentación si las diversas identificaciones se segregan entre sí, pues cada zona erógena pugna por su satisfacción. Es allí en donde el yo pasa a ser juzgado por el objeto, y es justo esto lo que podría llevar al suicidio. Para Freud (2003), la melancolía se comporta como una herida abierta que vacía al yo hasta el empobrecimiento total, a tal punto que se encuentra resistente contra el deseo de dormir, de manera que lo único que lo apacigua es el atardecer.

Desde luego, Freud (2003) había explicado que la identificación con el objeto es resignificada a partir de una identificación primordial, considerada como prehistórica: la identificación con el padre. Esto vendría a reforzar la identificación primaria, identificación con el objeto. En esta vía aparece el superyó, en relación con la ley del padre, es decir, la vía del ideal del yo. Pero, por otro lado, al no instalarse este significante, el superyó quedaría funcionando únicamente en su versión de identificación con el objeto. Quiere decir esto que la instancia superyoica se encuentra presente aun antes de la instalación de la ley introducida por el padre, y por eso Freud (2003-1) aclara que existen estas dos versiones: la identificación inicial y la herencia del complejo de Edipo. Lo que ocurre en la melancolía es que el yo, al no existir el significante paterno, queda sometido al imperativo categórico del superyó. Queda por lo tanto en relación con las adquisiciones de objeto del ello, sumergiéndose en esta instancia para ponerse a su servicio.

En la melancolía, el sujeto queda en relación directa con el sentimiento de culpa, por lo que no puede renunciar al castigo del padecer. Así, el yo se confiesa culpable y se somete al castigo, a diferencia del neurótico, quien pide ser liberado de la culpa. Por eso para Freud (2003) la melancolía es una suerte de cultivo puro de las pulsiones de muerte: el yo se siente odiado y perseguido por el superyó, en vez de sentirse amado.

A manera de conclusión: ¿Sujetos melancólicos?

Exploremos los personajes melancólicos de Tim Burton, en *La melancólica muerte del chico Ostra* (Burton, 1999): palillo y cerilla enamorados, palillo termina hecho carbón por la ardiente pasión de cerilla. El chico robot, producto de una mujer que le ha sido infiel a su esposo con un horno microondas, y que termina confundido con un bote de basura. El niño ojos de clavo, en oposición a la niña de los muchos ojos, que termina hecha una sopa cuando se entristece y llora. La chica vudú, llena de alfileres, que cuando alguien se acerca se entierran más hondo en su corazón. El chico tóxico, que inhala humo, asbestos y amoníaco, haciendo de todo lo cancerígeno su propio oxígeno. El chico momia de quien todos huyen por su vicio de jugar al sacrificio, pero que una tarde es confundido por una piñata por unos niños que le dan de tabla hasta dejarlo muerto. Todos estos personajes, taciturnos y melancólicos, expresan de inmediato su deseo de estar muertos. Producto de un mal encuentro entre sus padres, como el chico ancla, quien en vez de cordón umbilical tenía una gruesa cadena, que se volvió tan pesada hasta que hundió a su madre.

La melancólica muerte del chico ostra (Burton, 1999) muestra una historia de mal encuentro producto de los lazos amorosos. En general, todos estos niños serían un producto no deseado por sus padres, y por lo tanto rechazados por los demás. Aunque la madre pidió en su luna de miel un deseo: tener un bebé. Al nacer el chico ostra la madre dice al doctor que este no es hilo de su madeja, pues su hijo era mitad ostra. Este estado del chico anuncia ya el ostracismo en el que se encuentra el sujeto de hoy. El primer problema fue cómo llamarlo. Algunas veces le decían Carlo y otras Almeja. El chico ostra olía tanto a pescado que su madre ensayó cuanta loción encontró, hasta que su piel colorada, de tanto rascar, empezó a sangrar. Pero su esposo sabía que lo que escondía tras su queja era su propio problema en la cama. Al acudir al doctor, este les sugiere que se coman a su hijo para aliviar su problema sexual. Su padre se acerca en la noche y luego de preguntarle si ha

pensado en irse al cielo o si ha querido morir, con un cuchillo en el cuello asesina a su propio hijo. En la arena lo enterraron y después de una oración sus padres se fueron a cenar. Pero luego de subir la marea se borraron las letras en la arena y para siempre su memoria. Mientras tanto, ellos caminaban de regreso hacia el hogar, para comenzar otra faena, pero esta vez pidieron una nena.

Todos estos personajes, por su condición, se encuentran aislados del mundo exterior, pero además su figura presenta una disminución del yo. Estos niños, despreciables, o bien por exceso o bien por defecto, muestran una falla corporal, que indica el desajuste producto de la respuesta al objeto. El yo-cuerpo, en su intento por responder a los designios de la investidura de objeto, queda sometido a una suerte de desarreglo y desorganización; por eso puede observarse en su cuerpo un rebote de los rasgos del objeto, la niña de los múltiples ojos, o el niño con los ojos de clavo, como alusión al objeto mirada; el chico ostra, así como el niño robot y el chico tóxico, muestran una referencia directa al objeto de consumo, la niña vudú por su parte muestra la multiplicidad de agujeros instalados por los alfileres. Si todas las historias terminan mal es en cuanto su destino anhelado es el autocastigo, y como consecuencia la muerte para producir la falta en el Otro.

El chico Ostra ilustra el funcionamiento del lazo social contemporáneo. Un niño que no puede ser nombrado, y que queda sometido al rechazo de los otros. Unos padres que no saben cómo criarlo por lo que piden ayuda al doctor constantemente. Una pulsión devoradora, que culmina asesinando y devorando a su hijo, lógica perversa del lazo social en la que además planean tener otro hijo como reemplazo del anterior. Un estado melancólico del sujeto, quien muere en el olvido sin dejar rastro y sin lograr un sitio en el campo del Otro. Pero, sobre todo, la Melancholia muestra la colisión inminente del yo asumido de manera melancólica por el ello.

Lo que se observa es un sujeto solo, que ante la ausencia de un significante que dé sentido a los acontecimientos, toma a su yo como

objeto ante el cual recae la recriminación y la queja dirigida antes hacia el otro. La sombra del objeto recae sobre el yo. La melancolía es tanto efecto de la perversión instalada por el discurso capitalista, como resultado de la crisis del significante del nombre del padre, que deja al sujeto a expensas del superyó.

En el primer caso tenemos la cancelación del interés por el mundo exterior y la pérdida de la capacidad de amar, rasgo particular del capitalismo, pues al intentar suturar la falta a través del objeto mercancía, el amor queda forcluido. Freud (2003) deja claro que la melancolía se produce como efecto de una pérdida de objeto que tiene como consecuencia el empobrecimiento del yo, en tanto la sombra del objeto recae sobre el yo. Si leemos el objeto como falta, lo que tenemos en el capitalismo es una pérdida del objeto que falta. Es decir, retomando la tesis de Lacan (2006), una falta de la falta. En efecto el capitalismo, como lo anunciaba Lacan (1977), aumenta la falta-de-gozar. Es decir, no hay lugar para la falta. Así las cosas, el último bastión del sujeto para construir la falta, lugar necesario para su configuración, es a través del yo. Al tomar al yo como objeto, lo toma como objeto *a*, es decir, como objeto que falta. Para eso no tiene otro camino que devorarlo, reducirlo, eliminarlo, extinguirlo. Se trata entonces de producir a través del yo-objeto un vacío, un agujero. Si la melancolía es un efecto de la perversión del capitalismo, es en tanto este, al intentar suturar la falta, empuja al sujeto a la autodevoración, como intento de producir la falta a expensas de sí mismo. Falta que únicamente puede producirse a través del suicidio, de la caída, de la imagen prototípica del defenestrarse. Ahora bien, valdría la pena señalar que la falta que intenta producir el sujeto a través de la melancolía, no es la falta en él mismo, sino la falta del Otro, en tanto se presenta como absoluto. Esto queda claramente demostrado en el análisis clínico de Freud (2003), pues descubre que los autorreproches del sujeto no están dirigidos contra sí mismo, sino que se trata de reproches que en algún momento estuvieron dirigidos hacia el otro.

En el segundo caso, tenemos la crisis de la metáfora paterna como vía de identificación, escenario en el que el sujeto queda expuesto a la devoración del superyó. Freud (1988) explica que existen dos posibilidades de tramitar la agresión: hacia el otro o hacia el propio yo. Al faltar el padre como agente de la castración, no existe posibilidad de simbolizar la falta. Si bien el capitalismo instala el fetichismo y la explotación del semejante como forma de goce, la falta-de-gozar, propia del capitalismo, hace que la sombra del objeto recaiga sobre el yo. El sujeto dirige la agresión destinada hacia del otro contra sí mismo. Si en la paranoia la agresión es proyectada, en la melancolía es introyectada. Si en el discurso capitalista el objeto es el yo, la autodestrucción es el destino ineludible para fabricar el objeto *a*. Así pues, aparece la melancolía como efecto del discurso contemporáneo, no en vano proliferan los estados límite y las depresiones.

Bibliografía

- Beckett, S. (2001). *El innumerable*. Barcelona: Alianza editorial.
- _____ (1970). *Molloy*. Madrid: Alianza editorial.
- Burton, T. (1999). *La melancólica muerte del chico ostra*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Dufour, D-R. (2002). *Locura y democracia*. México: Fondo de cultura económica.
- _____ (2007). *El arte de reducir cabezas*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (2003). Duelo y melancolía. En *Obras completas, vol. XIV*, (pp. 235-256). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- _____ (2003-1). El yo y el ello. En *Obras Completas, vol. XIX* (pp. 21-66). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- _____ (2003-2) «El feticchismo».» En *Obras completas vol. XVIII*, (pp.141-152). Buenos Aires: Amorrortu Editores
- _____ (2003-3) «“La organización genital infantil”.» En *Obras completas vol. XVIII*, (141-149). Buenos Aires: Amorrortu Editores
- _____ (1988) *El malestar en la cultura*. Madrid : Alianza editorial.
- Lacan, J. (1990). *El seminario 3, “Las psicosis”*. Buenos Aires : Paidós.
- _____ (1999). *El seminario 5 “Las formaciones del inconsciente”* Buenos Aires: Ediciones Paidós.
- _____ (2006). *El seminario 10, “La angustia”*. Buenos Aires : Paidós.
- _____ (1999-1). *El seminario 17, “El reverso del Psicoanálisis”*. México: Ediciones Paidós
- _____ (2005). ««Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano» .» En *Escritos 2*, de Lacan Jacques, (pp. 773-807). México : Siglo XXI editores.
- _____ (1977) *Psicoanálisis, radiofonía y televisión*. Barcelona : Anagrama
- _____ (1975) [inédito] R.S.I.
- Lesourd, S. (2006) *Comment taire la sujet? Des discours aux parlottes libérales* Ramonville Saint-Agne: érès. Traducción inédita del original en francés: Sanmiguel P. (2010). Bogotá, Universidad Nacional de Colombia
- Marx, K. (1995). *El Capital: crítica de la economía política*. Chile: Fondo de cultura económica.
- Melman, C. (2005). *El hombre sin gravedad*. Buenos Aires: UNR Editora.
- NatGeo (2001) *Tabu Latinoamérica cuerpos alterados parte 1*. (Archivo de video). Recuperado de: <http://www.youtube.com/watch?v=4vJWSY1Dkv4>.
- Pommier, G. (1997). La plusvalía de Marx y el objeto *a* de Lacan. En *En qué sentido el psicoanálisis es revolucionario* (pp. 11-44). Bogotá: Editorial Aldabón.



Filmografía

La comunidad, (2001) [Película] Alex de la iglesia, productora Lolafilms, España, 2000. (107 min).

Melancholia [Película] Lars Von Trier, Coproducción Dinamarca-Alemania-Suecia; Zentropa Entertainments/ Memphis Film/ Slot Machine/ Zentropa International Köln/ BIM Distribuzione/ Eurimages/ Trollhättan Film AB/ arte France Cinéma, Dinamarca. (136 min).

The Help, (2011) [Película] Tate Taylor, (traducido al español como “Criadas y señoras” o “Historias cruzadas”), producción Michael Barnathan, Chris Columbus y Brunson Green, Estados Unidos. (138 min).

The Truman Show, (1998) [Película] Peter Weir, producción Paramount Pictures, Estados Unidos. (102 min)

