

30

Colección
Ciencias Sociales



Incidencias políticas del psicoanálisis en el mundo contemporáneo

Clara Cecilia Mesa y María Paula Valderrama
Compiladoras



UPB

Universidad Pontificia Bolivariana

Mesa, Clara Cecilia, compilador

Incidencias políticas del psicoanálisis en el mundo contemporáneo / Clara Cecilia Mesa y María Paula Valderrama. Compiladores -- 1 edición-- Medellín: UPB. 2024 -- 253 páginas - (Colección Ciencias Sociales, 30) ISBN: 978-628-500-120-8 (versión digital)

1. Teoría psicoanalítica 2. Políticas y debates culturales 3. Psicoanálisis lacaniano

CO-MdUPB / spa / RDA / SCDD 21 /

© Varios autores

© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana

Vigilada Mineducación

Incidencias políticas del psicoanálisis en el mundo contemporáneo

ISBN: 978-628-500-120-8 (versión digital)

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-500-120-8>

Primera edición, 2024

Escuela de Ciencias Sociales

CIDI: Grupo de investigación: Grupo de Investigación en Psicología (GIP).

Proyecto: Las pasiones políticas desde una mirada psicoanalítica.

Radicado: 326C-11/18-10.

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Padre Diego Marulanda Díaz

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano Escuela de Ciencias Sociales: Omar Muñoz Sánchez

Directora de la Facultad de Psicología: María Paula Valderrama López

Coordinadora (e) Editorial UPB: Maricela Gómez Vargas

Revisión editorial: Mariaclara Olaya

Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Editorial UPB

Corrección de estilo: Diana Patricia Carmona Hernández

Fotos portada: Fragmentos de *El infierno musical de El jardín de las delicias* de Jerónimo Bosco, 1490 o 1500. Licencia Creative Commons.

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2024

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Medellín - Colombia

Radicado: 2289-02-10-23

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Economías de lo humano: entre espejismos y artilugios¹

María de los Ángeles
Gómez Escudero

Catedrática del Programa Graduado de Psicología de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras. Supervisora didáctica de los residentes del Departamento de Psiquiatría del Recinto de Ciencias Médicas de la UPR. Doctora en Psicología en la Universidad de Paris V.

Formada en Francia como psicoanalista. Miembro fundador del Taller del Discurso Analítico y del Foro Psicoanalítico de Puerto Rico (FPPR). AME (Analista Miembro de Escuela) de la Escuela de Psicoanálisis de la Internacional de los Foros del Campo Lacaniano y miembro del comité editorial de la revista *Intervalo* y de la *Revista Psicologías de la Universidad de Puerto Rico*.

Miembro de la RHIPNA (Red Hispanohablante de Psicoanálisis con Niños y Adolescentes) y de la RUCLA (Red Universitaria del Campo Lacaniano).

1 Trabajo presentado en el Coloquio XXXVI del Taller del Discurso Analítico y del Foro Psicoanalítico de Puerto Rico, San Juan, en diciembre 2015. Revisado en agosto 2020 para esta publicación.

*For economists, goods are just things we want to obtain. They can be resources like oils, manufacturers like cars, or intangibles such as esteem of ones's colleagues, peaceful relations between countries, or a quiet evening at home"*².

Mariano Tommasi & Kathryn Ierulli.
The New Economics of Human Behavior

Un discurso, una civilización... Podríamos decir que se trata de una máquina del lenguaje, máquina cultural para regular, ordenar las conductas, para hacer posible la convivencia más o menos pacífica entre los seres hablantes, lo que supone un tratamiento de las exigencias de goce de cada uno.

Colette Soler. "El anticapitalismo del acto analítico"³.

La historia de las economías de lo humano comienza con los inicios de la cultura y se ha ido trenzando con la política y lo político a través de las épocas y las distintas formas sociales. La economía es un producto de lo humano que resulta del afán de controlar y poner en perspectiva lo que cuenta y con lo que se cuenta. Es un asunto de administración, organización y disposición de los bienes, es decir, de las propiedades, riquezas o productos de alguien, producidos por alguien o utilizados para algo.

A través de la historia, la economía ha sido una herramienta para uso público y también privado, un recurso primordial en el juego de los intercambios sociales y afectivos que ayudaba a administrar los dominios, pero no dominaba la administración. Cada época está marcada por modos particulares de hacer jugar las economías de lo humano. Bajo el discurso del Amo antiguo, las economías estaban dominadas por el lugar de la autoridad: la del amo o dueño; la autoridad conyugal y la autoridad paterna. El flujo de lo permitido y lo autorizado se gestaba desde los dominios del Amo. Siguiendo a Lacan, diríamos que el Amo era el agente/responsable de las economías

2 Mariano Tommasi & Kathryn Ierulli. *The New Economics of Human Behavior* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

3 Colette Soler, "El anticapitalismo del acto analítico", en *¿Qué se espera del psicoanálisis y del psicoanalista? Conferencias y Seminarios en Argentina* (Buenos Aires: Editorial Letra Viva, 2007), 506.

humanas. Cualquiera que fuera la forma política que dominara, las economías eran administradas desde ese lugar que pretendía ordenar, gestar y dirigir los asuntos, los intercambios, los goces permitidos. Era un poder, generalmente vinculado al Estado o al gobernante, que pretendía dominar las economías de la vida y la muerte.

El paso de los siglos fue socavando el lugar del Estado como centro y pivote del poder político y de las economías. La industrialización, el auge del capitalismo inglés y los cambios sociales del siglo XIX produjeron un quiebre en las economías y en los modos de pensar lo social, lo económico y lo político. Marx propuso, sin duda, la mejor lectura de lo que se estaba gestando al plantear que “la anatomía de la sociedad hay que buscarla en la economía política”⁴. Se trataba, entonces, de perfilar que la economía era un asunto vital en las relaciones sociales y políticas para descubrir la ley económica que organiza la dinámica social en la Europa del siglo XIX. Sus elaboraciones tienen como punto de partida la teoría del valor que plantea que el trabajo humano es la fuente de acumulación del capital; la mercancía, cuya utilidad es nombrada por Marx como valor de uso, posee además un valor de cambio. En su obra analizará el valor del dinero para destacar el giro que le lleva de ser un simple medio de intercambio a ser el horizonte y fin de todo el proceso de producción, y entenderá que la producción estaría al servicio de la acumulación del dinero y de las mercancías: de ahí el valor fetichista que Marx les otorga y el lugar crucial de la plusvalía que Lacan reconocerá: “El producto del proceso de producción capitalista no es ni un mero producto ni una mera mercancía, es decir, un producto que tiene valor de intercambio; su producto específico es la plusvalía”⁵. Esta sería el producto excedente que queda en manos de aquel que no lo produjo. Se trata de la apropiación del trabajo no pagado que abre a la lógica de la explotación, la apropiación y otras derivas oscuras de las economías. Para Marx, el capitalismo tendría como horizonte la maximización de la plusvalía en detrimento de las condiciones de trabajo y los beneficios del trabajador.

4 Marx, K. (2001) Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política. 1859. Marxists Internet Archive, marzo de 2001, p. 2.

<https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/criteconpol.htm>

5 *Ibid.*, 33.

Durante el siglo xx y en las primeras décadas del siglo xxi, los señalamientos realizados por Marx sobre el capitalismo y los estragos de la plusvalía sobre las condiciones de vida se han podido constatar cada vez más. La entronización del neoliberalismo y del capitalismo salvaje han dado paso a una vorágine arrolladora que ha hecho de la economía el ritmo de una maquina que no duerme ni deja dormir. La economía se ha convertido en el amo ordenador de todos los modos de abordar lo humano, trayendo al cotidiano de nuestras vidas una lógica de consumo imparabale. Ese imperio de lo económico incide, arropa, violenta y quebranta nuestro cotidiano, de múltiples y cada vez más agobiantes maneras. Pero, a diferencia de las economías ligadas al discurso del Amo, las nuevas vertientes de las economías del neoliberalismo se declinan bajo lo que Lacan llamó: *el discurso capitalista*, propuesto en 1972 –cinco años después de la formulación de los cuatro discursos– en el *Seminario 17. El reverso del psicoanálisis*. Este discurso que Lacan formula toma como referente las propuestas sobre la plusvalía de Marx, pero subrayando, como recuerda Colette Soler, que la plusvalía como objeto sustraído: “Se transforma en causa del deseo, no solo para el capitalista, como lo hubiera llamado Marx, sino la causa del deseo en la cual se fundamenta toda la economía [y] cuando la plusvalía es la causa del deseo de toda una economía, se genera lo que Lacan llama la extensa e insaciable producción de la falta para gozar”^{6 7}.

Locamente astuto (*follement astucieux*), no despreciable (*moche*) pero consagrado al estallido (*crévaision*)⁸, son los tres referentes que Lacan planteó para presentar esa nueva manera de acercarse a los modos de hacer/deshacer los lazos sociales y gestionar los goces de los humanos. Astucia es un vocablo que condensa, a la vez, la temeridad, el atrevimiento, la determinación, la energía, el coraje, la sagacidad, la imprudencia, el denuedo y el engaño. Esos referentes marcarían la pauta del galopante discurso capitalista que estaría, sin embargo,

6 En francés: *manque à jouir*.

7 Colette Soler, “El discurso capitalista”, en *Intervalo 0* (Puerto Rico: FCL-PR, 2008), 27.

8 Jacques Lacan, “Del discurso psicoanalítico” (Fragmento transcrito de la conferencia que pronuncia J. Lacan en Milán el 12 de mayo de 1972). <https://www.elsigma.com/historia-viva/traduccion-de-la-conferencia-de-lacan-en-milan-del-12-de-mayo-de-1972/9506>

destinado a su destrucción. Pero, entretanto, sus despliegues traen la locura al cotidiano de lo humano bajo la forma de falacias, espejismos, mandatos y quebrantos. El discurso capitalista se construye bajo un modelo económico que trenza la capitalización (del goce) con la capitulación (del deseo y la singularidad). La capitalización apuntaría al continuo esfuerzo de rentabilizar, aumentar el valor, añadir la plusvalía y sacar beneficio propio de dicha ecuación. La capitulación remite a la rendición y al sometimiento por acuerdo del rendido a las condiciones del que ha ganado la batalla. Se trataría de la capitalización del goce mediante la universalización del objeto –producido por las tecnociencias y los medios de comunicación– para ser consumido en una espiral desmesurada cuyo corolario es la insatisfacción e insaciabilidad que relanzan el ciclo de consumo. El costo de esta apuesta por la capitalización del plus de goce es la capitulación de la singularidad del malestar que el deseo pone a jugar para cada cual.

En ese circuito sin trabas que el discurso capitalista promueve, los lazos sociales se corroen, se erosionan y quebrantan. A diferencia de los otros discursos que viabilizan modos de encontrarse y desencontrarse, el discurso capitalista no establece ningún lazo entre los hablantes, sino entre los sujetos con el objeto plus de goce. Por eso, los significantes que han inundado el cotidiano remiten a economías que promueven el individualismo, el auto-engendramiento y el derecho al goce propio: empoderamiento, emprendedor de sí mismo, *self-made man*, crédito, demanda, oferta, productividad, eficacia, capital, bienes, valores, consumo, valores y bienes, pero también quiebra, desempleo, endeudamiento, precarización, y capitulación. Es un imperio que no solo se ha conjugado, sino que ha subyugado todas las vertientes de la vida humana. Sus incidencias son tan avasalladoras que habría que interrogar los modos en que se trenzan y dislocan los ya complicados escenarios humanos de la sexualidad, la muerte y la locura. Hagamos algunas observaciones sobre las dos primeras.

Economías de la sexualidad

Es un interdicto sobre la sexualidad lo que haría posible el pasaje de la naturaleza a la cultura. Se trataría, según Levi-Strauss, de la ley de la prohibición del incesto que permitiría la fundación de la exo-

gamia y una nueva economía que implicaría la restricción del goce endogámico, la apertura a los lazos sociales y culturales y la valoración del intercambio que sellaba de manera simbólica las alianzas, los sistemas de parentesco y las vías de la filiación⁹. Esa prohibición de la sexualidad incestuosa, ese goce interdicto, intento de domesticación de la sexualidad, dio paso al surgimiento de una economía “doméstica” hecha de artificios, sostenida por la idea del clan, del intercambio, de la reciprocidad y, más adelante, de la familia con lugares y funciones definidas.

Pero la historia muestra las dificultades de domesticación de la sexualidad humana y los intentos desde los diferentes discursos de poner un límite a sus despliegues, es decir, de administrar sus excesos. Quizás el más claro es el discurso religioso, en particular el que proviene del cristianismo y del catolicismo, y que colocó a los desbordes de la sexualidad alrededor de un pecado capital, *la lujuria*. Aunque los otros pecados capitales también implicaban satisfacción y desmesura, la Iglesia circunscribía como pecado mortal de la sexualidad a la *fornicatio*. La ecuación económica parecía clara: el pecado del “*appetitus inordinatus delectationis venerae*”, del apetito desordenado de los placeres eróticos, costaba la vida del cuerpo y del alma para la eternidad. El precio de la lujuria era la eterna condenación.

Foucault destacó con contundencia los vínculos entre la sexualidad y la economía del saber y del poder, enfatizando sobre los modos en que las prácticas sociales habrían intentado dominar y controlar los cuerpos con las complicidades del discurso religioso, del discurso de la ciencia y del poder del Estado. Para Foucault, es con el entramado de mecanismos políticos, sociales, económicos y discursivos que aflora una cierta verdad sobre lo que es la sexualidad. Sus propuestas destacaban los modos en que la voluntad de saber sobre el sexo daba paso a dos modos particulares de despliegue: el *ars erótica* y la *scientia sexuales*¹⁰. En esta última, la confesión no era ya solamente la del discurso religioso, sino la confesión que el discurso de la ciencia ponía a jugar, y con ello los pecados advinieron a ser síntomas, síndromes, locuras y perversiones de una *psicopathia se-*

9 Claude Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales de parentesco* (Barcelona: Paidós, 1981).

10 Michel Foucault, “Scientia sexuales”, en *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber* (México: Siglo XXI Editores, 2003).

xual que intentaba nombrar, reducir y controlar los excesos sexuales. Con ello se buscaba establecer la clara distinción entre la sexualidad ordenada y al servicio de la economía doméstica y la procreación; y la otra sexualidad, la oscura e indómita, que había que administrar desde el Estado, el orden médico y la ciencia, es decir, someterla a una economía del control de los cuerpos, de los placeres –y de las almas también–.

Es en ese contexto de finales del siglo XIX y principios del XX que Sigmund Freud comenzó a interrogarse sobre los modos en que la vida anímica era impactada por la moral sexual civilizada¹¹, así como por los efectos y excesos que los humanos sufrían por su inserción en el orden de la cultura. Con ello, iría perfilando otras paradójicas, y hasta entonces desconocidas, vertientes de la economía humana que tendrían que ver con el placer, el dolor, la sexualidad, el deseo y la satisfacción. Hay una “cuota” que el humano paga por entrar a la cultura y que es irrecuperable: un quiebre de su naturalidad y del principio *bio-lógico* que le es inherente. Es el quebranto del principio de inercia por parte de otra constelación de intensidades que traerán a la economía psíquica un apremio de la vida (*Ananke*)¹² imposible de pacificar. Esa pérdida provoca fracturas en el principio de homeostasis, el principio de placer, la intimidad y la unidad del psiquismo, por lo que la satisfacción ya no estaría ligada económicamente a una convergencia entre el organismo y su medio, ni a la anulación o pacificación de las intensidades vividas, como tampoco estaría vinculada a la recuperación de una integridad psíquica. En los seres humanos, la sexualidad es un efecto del lenguaje y, por tanto, las funciones más básicas de comer, beber e incluso respirar, se vuelven actividades eróticas que el cuerpo realiza apoyándose más en el fantasma que sostiene el deseo, que en la exigencia o necesidad del organismo.

Freud descubría las paradójicas economías de la sexualidad en el humano con sus dos rasgos más sensibles: *la indestructibilidad del deseo y el empuje de la pulsión*. Con y por ellas, los humanos errarían por laberintos y desfiladeros en un continuo destiempo, en la búsqueda

11 Sigmund Freud, “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna”, en *Obras completas*, Vol. IX (Buenos Aires: Amorrortu, 1986).

12 Sigmund Freud, “Proyecto de psicología”, en *Obras completas*, Vol. I (Buenos Aires: Amorrortu, 1986), 341.

da de una satisfacción siempre escurridiza y efímera. Los humanos tendrían que lidiar con las consecuencias de tener un cuerpo que ya no es solo organismo y que, por tanto, no se pacifica ni en los sueños y lleva inscrita la ineludible marca de lo perentorio y de la mortalidad.

Freud se acercó a los efectos económicos de los desgarramientos psíquicos que arrojan al humano a través de la escucha de los síntomas y otras formaciones del inconsciente, de las vertientes del trauma y lo traumático, de la función de las fantasías y particularmente del valor del fantasma. El síntoma resulta de una transacción entre dos fuerzas: la de la represión y la del retorno de lo reprimido, y su insistencia y repetición estarían conmemorando la pérdida de un saber y de una satisfacción por parte del sujeto. El trauma es la marca de un exceso que, por su imposibilidad de ser tramitado por vías normales, trastocará la economía del psiquismo de forma duradera. Siguiendo a Freud, podemos entender los modos en que se articulan la sexualidad y el trauma, ubicando en el núcleo de este último las vivencias sexuales más primarias. Las vivencias se irán conformando en escenas que dan paso a la construcción del fantasma fundamental; pero hay un desfase estructural, pues mientras las inscripciones que memorizan las experiencias de satisfacción de la pulsión están hechas de material simbólico, la cuota de afecto o factor cuantitativo es real.

Hay en el psiquismo una clara división entre goce y sentido, entre lo que de la pulsión insiste y lo que, por otro lado, insiste en descubrir el sentido de dicha insistencia; lo que insiste en no escribirse y lo que insiste infructuosamente en escribirlo. Son vertientes irreconciliables de la economía sexual del humano: por una parte, lo que puede contarse se encuentra del lado del significante desde donde se intenta, infructuosamente, dar cuenta de la intensidad de lo vivido: allí encontramos al síntoma y a las otras formaciones del inconsciente por cuya insistencia se juega el despliegue de la repetición; por otro lado, se encuentra lo que escapa a dichas cuentas como intensidad y como goce, irrepitable, pero sostén de la compulsión a la repetición del sinsentido del rasgo pulsional. Por ello, como indica Serge André: “La represión es un proceso de sexualización de lo real, de intentar inscribir lo real en la corriente de la significación fálica”¹³. Lacan

13 Serge André, *¿Qué quiere una mujer?* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002), 133.

irá reformulando sus acercamientos al síntoma para aclarar mejor los asuntos del goce llamado sexual y las economías del *hablaser* (*parlêtre*)¹⁴. En el Seminario RSI dirá que el síntoma “es la manera por la cual cada uno goza de su inconsciente”¹⁵. ¿No hay otro pasaje al goce del cuerpo a cuerpo que por el goce del inconsciente? Por eso Colette Soler dirá que “para el hombre, el significante rige también la eyaculación, ese goce ajeno, fuera del cuerpo, que es el goce fálico. ¡No hay píldora que valga para la erección!”¹⁶.

Sabemos que aquello que comanda las economías del sujeto tiene que ver con un objeto perdido, objeto causa, dirá Lacan. Tanto el deseo como la pulsión se despliegan a partir de ese objeto que no es otra cosa que la marca de un goce sustraído en la emergencia del sujeto al orden del lenguaje y de la palabra. Esos despliegues del deseo y de la pulsión producen una pérdida, pero también una ganancia, un plus de goce. Cada sujeto es determinado por el modo de gozar y sus economías están atravesadas por imperativos de satisfacción que entran en sus erráticas cuentas afectivas como falta de goce, goce fálico o como goce suplementario.

Podríamos decir que la sexualidad humana implica una economía maldita que remite a ese desorden esencial e irreductible que separa al sujeto del sexo, y que es llevado hasta sus últimas consecuencias por Lacan al postular la imposible complementariedad de los sexos y la propuesta de la “no relación sexual”¹⁷. A esto se añade que la alteridad sexual no es de orden biológico sino del orden del significante y es el falo el que marca la disimetría al nivel del deseo y del goce. Como señala Colette Soler: “Al nivel del deseo, hay en efecto una pareja: la del fantasma [S <> a]; en el nivel del amor, si creemos al seminario Aún, hay una pareja de sujeto a sujeto [S <> S]; pero al

14 Jacques Lacan propone el término *parlêtre* (hablaser) en 1974 en su *Seminario RSI*.

15 Jacques Lacan, *Seminario 22 RSI*, 18 de febrero de 1975. Inédito.

16 Colette Soler, “Los mandatos del goce”, en *Incidencias políticas del psicoanálisis* (Barcelona: Ediciones S & P, 2011), 175.

17 Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 20: Aún* (Buenos Aires: Paidós, 1973).

nivel del goce, ¡nada!, no hay pareja, el goce no es vinculante, no hay relación de los goces"¹⁸.

Para lidiar con esta economía maldita, el psiquismo cuenta con otra vertiente económica: la de los espejismos, que solo tiene sentido en la medida en que se inscribe en un orden simbólico que impone una relación ternaria, sostenida por el falo que pretende recubrir la falta, pero no hacerla desaparecer. Y, aunque es una vertiente que apunta al redondeo y a la pretensión de correspondencia entre lo que se busca y lo que se encuentra, lleva la marca de la castración, del límite y de la imposibilidad. Desde el amor más primario que se juega entre un infante y su madre se despliega una trama económica sustentada en el registro de la demanda, que se construye entre imágenes y palabras; demanda de amor y demanda de alimentos se trenzan muy prontamente en una problemática ecuación de satisfacción.

La vida misma se va construyendo sobre los espejismos del amor. Pedir lo que el otro no tiene y dar lo que no se tiene, decía Lacan del amor, tiene que ver con la falta y con el velo que intenta cubrir: ¿no es acaso el más claro ejemplo de lo que sería un espejismo? Amor y narcisismo van a trenzarse en una vertiente de la economía libidinal en donde los pequeños otros comenzarán a contar en la economía afectiva poniendo a jugar los celos, la envidia, el odio, la paranoia, la angustia vinculada al abandono, al rechazo y a la pérdida. Es una economía afectiva cuya intensidad acompañará la vida de los humanos para lo mejor y para lo peor.

La economía de los espejismos del amor se ha ido transformando a través de los tiempos recibiendo un duro impacto por parte del discurso capitalista y la consecuente erosión de los lazos sociales. El amor ya no solo cuesta y se vuelve cada vez más difícil de conseguir y sostener, sino que ahora pretende cifrarse y hacerse siervo de cuentas tales como las capitulaciones, los acuerdos prematrimoniales, los divorcios pre-calculados e incluso el valor de mercancía que el Estado y otras instituciones dan a los hijos que nacen. El capitalismo ha intentado reducir el amor a ser una mercancía más, una transacción como cualquier otra, con fecha de caducidad y exige satisfacción por parte del producto o de quien lo ofrece. ¿Cuáles serían las consecuen-

18 Colette Soler, "Perversión generalizada", en *Incidencias políticas del psicoanálisis* (Barcelona: Ediciones S & P, 2011), 205.

cias de esta deriva? ¿Qué pasaría cuando se quiebra el espejismo del amor, que es lo único que permite al goce condescender al deseo?¹⁹

El discurso capitalista pretende dislocar los límites que la maldición de la sexualidad pone a jugar. La posibilidad real de cambiar la anatomía por la vía médica y con ello pretender cambiar el sexo y armonizarlo con la subjetividad; manipular genéticamente el sexo del hijo o hija por nacer y cumplir con el ideal y las exigencias de la pareja parental; manipular científica y médicamente las condiciones de encuentro del espermatozoide y el óvulo haciendo innecesaria la intimidad de dos y la existencia de una pareja parental; la propuesta de un tercer sexo; pagar por tener hijos dándoles a estos un valor comercial y de intercambio. *Más que una economía de los espejismos, el capitalismo ha abierto el camino a una economía de artilugios que pretende hacer desaparecer los límites que la sexualidad y el cuerpo ponen a jugar.*

Se trata de un discurso que da cabida a todo y a todos, siempre y cuando se dejen atrapar en sus cuentas y haya en el horizonte usufructo y capitalización. Por ello, quizás hay cada vez más experiencias de goce e intentos de clasificarlas como nuevas identidades sexuales en fórmulas como la de LGBTTIQ: el lesbianismo, lo gay, la bisexualidad, lo transgénero, el travestismo, la transexualidad, la intersexualidad y lo *queer*. Bajo esa sombrilla de siglas impronunciables se engloban diversas diversidades (de elección de objeto, de identidad de goce, de vinculación amorosa, etc.). El discurso capitalista sostiene la falacia de que la libertad atraviesa todas las elecciones (incluyendo las que tienen que ver con la sexualidad) y que las trabas que aparezcan en el camino hacia la satisfacción pueden y deben descartarse. Pero, aunque el discurso lo proponga y el sujeto lo crea, hay cosas de lo humano que no se pueden elegir. El *hablaser* no controla y tampoco conoce bien los pliegues y despliegues de sus economías. Y los afanes de control, más temprano que tarde, se pagan. Bien dice Colette Soler:

Toda la clínica cercana verifica más bien que [los sujetos] padecen lo que determina su realidad sexual y, a menudo, al precio de su propio cuerpo. Confrontados a la impotencia, a la frigidez, a la intrusión de incómodos goces, pero también a sardónicas repeticiones de su

19 Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 10: La angustia* (Buenos Aires: Paidós, 2004).

elección de objeto, asco insuperable, apetencia incoercible, fuga automática, incluso indiferencia o insensibilidad²⁰.

Pero ante esta situación, se propone una nueva clasificación: aquella que intenta patologizar, cuantificar y cifrar la potencia del deseo y el alcance del goce sexual. Los excesos de un comportamiento sexual pretenden graduarse con una escala cuantitativa que remite a la intensidad de su repetición (raro, leve, suave, moderado y grave); el ciclo sexual normal “existe” y es la referencia para el establecimiento de un sinnúmero de anomalías: a nivel del deseo (hipoactivo o ausente), de la excitación (frigidez, impotencia), del orgasmo (anorgasmia, eyaculación fuera de tiempo), del placer obtenido (vaginismo). Cada marca de disfunción del ciclo sexual tiene su respuesta en la economía del mercado que la sexología, el discurso médico y las tecnociencias recogen y pretenden normalizar, remitiéndose siempre a la lógica de un organismo que no sufre de los embates de la historia, de la cultura y del significante. Las perversiones, llamadas ahora parafilias, son los modos de marcar el despliegue de un goce parcial de la sexualidad, insumiso a la lógica de la reproducción y las buenas costumbres. Son nombradas con códigos de desórdenes tanto las fantasías, los impulsos como las acciones. Y al equivalerse, todos se acomodan con la economía de los planes médicos y de las casas farmacéuticas que pretenden controlarlos. Pero esa misma economía les convoca a nutrirse de la parafernalia creciente del mercado del “sexo”: objetos *gadgets*, películas pornográficas, ciberespacio del sexo, sexología y técnicas que prometen el acceso a los niveles de satisfacción que el sujeto demande y a los que supone aspirar. El menú de objetos de cultivo de los goces no deja de aumentar, ya sea por la vía del exhibicionismo, el voyerismo, el sadismo, el masoquismo, el consumo vinculado a la oralidad, la acumulación de objetos que resuena con la analidad y, por supuesto, aquel menú de objetos que aparecen en las redes oscuras e ilegales de Internet y que atizan goces vinculados a la pornografía infantil, el incesto, la explotación sexual, los homicidios y violaciones en vivo, el canibalismo, entre otros. Habría que referirse

20 Colette Soler, “Lo que no se puede elegir”, en *Incidencias políticas del psicoanálisis* (2005) (Barcelona: Ediciones S & P, 2011), 215.

a lo que Colette Soler ha llamado la “perversión generalizada”²¹ para ponderar el alcance de las economías de la sexualidad.

La economía del capitalismo ha hecho de la sexualidad un gran negocio que rechaza a *Eros* como soporte de sus despliegues, quebrando las posibilidades para que entren a jugar el espejismo del amor y el sostén más básico de la palabra y el lenguaje. Es el pasaje del narcisismo que sustenta, mal que bien, las cosas del amor, al *narcinismo* que conjuga un narcisismo marcado por la época y un cinismo que apunta a servirse de su propio goce. Allí se conjugan el rechazo del espejismo amoroso y el aferramiento a la falacia que supone la libertad del individuo ante el goce y la sexualidad. Poco se puede hacer ante un *argumentum ad ignorantiam* que sostiene como verdad esa falaz perspectiva que pretende ser refractaria a la castración.

Economías de la muerte

Otra de las paradójicas vertientes de las economías de lo humano está relacionada con la muerte y sus múltiples caras: guerras, violencias, masacres, homicidios y suicidios que trenzan distintas vertientes de la voluntad de destrucción y de la responsabilidad subjetiva. También están las muertes vinculadas al efecto de catástrofes y accidentes que pueden deberse a causas “naturales” o que son consecuencia también de la responsabilidad humana y su voluntad de destruir. Están las muertes vinculadas al deterioro o enfermedad del cuerpo por razones naturales o incidentales. Están las muertes ajenas y están las cercanas; las colectivas y las singulares; las notorias y las anónimas; la muerte del otro y la propia muerte. Están la idea de la muerte, la mortificación —que no es lo mismo—, las acciones que buscan la muerte y las fantasías de muerte. Están el duelo y la melancolía. Está el deseo de muerte, la muerte del deseo y, por supuesto, la pulsión de muerte.

Cabría destacar dos conceptos cruciales para pensar los asuntos de las economías humanas de la vida y de la muerte: la biopolítica y la necropolítica. La noción de biopolítica, desarrollada principalmente por Michel Foucault y vinculada al biopoder, da cuenta del conjunto de estrategias orientadas a administrar todos los asuntos

21 Soler, “Perversión generalizada”, 207.

de la vida humana y de las condiciones que la hacen o no posible. Se trata de los modos en que el discurso dominante, con el recurso de la ciencia, gestiona económica y políticamente a quien hacer vivir y a quien dejar morir²². Ese es el ejercicio político y económico del biopoder. Más recientemente surgió otro modo de nombrar las políticas humanas sobre la muerte. Se trata del concepto de necropolítica, propuesto por Achille Mbembe²³ que destaca los modos en que la muerte es administrada, el modo en que el *poder puede dar muerte* con tecnologías de explotación y destrucción de cuerpos tales como las ejecuciones, las masacres, los feminicidios, la esclavitud, el comercio sexual, la segregación, la tortura y la desaparición forzada.

Cada época y cada discurso que la atraviesa y domina ha propuesto distintos modos de lidiar con la muerte. Philippe Ariès en su libro *El hombre ante la muerte*²⁴ plantea los intentos culturales de enfrentar la muerte mediante rituales, ceremonias y recursos simbólicos. Para los humanos, más allá de sus creencias, la muerte no es un drama individual, sino una prueba para la comunidad para sostener la especie y el sentido de pertenencia que se disloca con cada pérdida. La sepultura, como lugar simbólico, marca no solo un lugar físico sino un lugar en una filiación en la historia de una familia, de un grupo. El duelo y el luto tienen también una función cultural de tramitación.

Como con la sexualidad, la muerte para el humano no es un asunto natural, ni el mero término de la vida del organismo. El abrigo cultural y el deseo de tantas generaciones que le preceden y que lo afilian –sin pedirlo– y que lo nombran –sin solicitarlo–, subvierten las relaciones del sujeto con lo que son los límites, el inicio, el fin y la finalidad de la vida. Y aunque el humano no puede vencer a la muerte y esta adviene a ser el corazón de sus preocupaciones, la muerte propia no se puede concebir. La experiencia psicoanalítica nos enseña, según Freud, que “nuestro inconsciente no cree en la muerte propia, se conduce como si fuera inmortal”²⁵. Admite la muerte y al mismo tiempo la desmiente como irreal. No hay inscripción ni

22 Michel Foucault, “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, en *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber* (México: Siglo XXI Editores, 2003).

23 Achille Mbembe, *Necropolítica* (Madrid: Editorial Melusina, 2011).

24 Philippe Ariès, *El hombre ante la muerte* (Madrid: Editorial Taurus, 2011).

25 Sigmund Freud, “De guerra y muerte. Temas de actualidad”, en *Obras completas*, Vol. XIV (Buenos Aires: Amorrortu, 1984), 290

simbolización de la muerte propia, no hay simbolización de ella. Habría una “inequívoca tendencia a hacer a un lado la muerte, a eliminarla de la vida”²⁶. Hay, entonces, frente a la muerte distintos modos de saber. Se sabe algo de la muerte, pero al mismo tiempo se la desconoce. Se le rechaza y no se le deja de hacer presente de múltiples maneras.

La encontramos del lado del narcisismo como imagen mortífera que hace de la confusión con el otro la perdición del yo, y el resorte de la agresividad y de la falacia del poder y de dominio. Esa constatación llevó a Freud a retomar la frase *homo homini lupus*, el hombre es el lobo del hombre, para destacar la naturaleza cruel del humano, quien no solo atacaría en defensa propia o bajo la lógica de la supervivencia. La agresividad y la crueldad humanas son de origen pulsional y podrían traducirse en hacer del prójimo un objeto sexual y satisfacer en él, dirá Freud, “la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo”²⁷. Cuántos ejemplos encontramos cada día para ilustrar esta vertiente mortífera del lado del racismo, la estigmatización y la marginalización del otro: el negro, el latino, el árabe, el homosexual, el loco, el adicto, el que tiene más o menos, el que es distinto: todos somos terroristas potenciales del bienestar, el derecho al goce y el narcisismo del otro.

Asimismo, la economía bélica y armamentista ha crecido en el fértil terreno de la tendencia a la destrucción que late en el corazón de los humanos. Pero con el discurso capitalista esta economía ha tomado una deriva de perturbadora oscuridad. Más que el cultivo de la crueldad (que erotiza a la muerte y a la destrucción), los modos actuales de hacer la Guerra –más fría que nunca– y sus efectos de devastación, se remiten a cálculos financieros que no producen efectos de conmoción en quienes coordinan su puesta en vigor. Por ser cada vez más tecnológicas, las guerras se vuelven impersonales, pues ya no ponen a jugar el cuerpo a cuerpo sino una dimensión impersonal que desdibuja las otras economías de muerte y dolor que la guerra implica. Los humanos que mueren son *daños colaterales*,

26 Ibid., 290

27 Sigmund Freud, “El malestar en la cultura”, en *Obras completas*, Vol. XXI (Buenos Aires: Amorrortu, 1984), 108.

simples bajas o números aproximados de víctimas cuyos cuerpos ya no pueden siquiera ser enterrados y dolidos por sus familiares. Ese quebranto se constata también en la destrucción “ciega” que ocurre en los actos terroristas: ya no solo se trata de destruir a alguien, sino de sostener la economía de la destrucción. Esa deshumanización del dolor resuena con la homogeneización y exacerbación de modalidades de goce que pretenden alejarse del Eros y del semblante.

La industria de la muerte ha ido extendiendo sus tentáculos a casi todos los escenarios de la vida. La cultura de las armas, vinculada en parte a un derecho constitucional, ha hecho de Estados Unidos el territorio con más armas vendidas (de 310 millones de armas disponibles para los civiles en 2009, ha aumentado a 650 millones en los últimos diez años); es también el territorio con más masacres en escuelas y sitios públicos. El año 2019 marcó un récord en número de tiroteos masivos: 41, para un total de 211 muertos, y más de 38 000 muertes violentas por el uso de armas de fuego²⁸.

Cada masacre causa una gran conmoción y dolor, pero eso no produce ningún cambio en la política de venta y portación de armas en el Senado de ese país. Al contrario, parecería que el ritmo de la compra de armas se ha exacerbado luego de la llegada al poder del anterior presidente (Donald Trump) y en particular con la llegada del COVID-19 y su trenzado de imperativos, restricciones, amenazas y contagios. “Te estoy alentando fuertemente a que te armes”, “Yo no quiero que te quedes sin balas, ni quiero que te quedes sin armas antes de que puedas salvarte”, decía hace un tiempo un jefe de la policía en Texas a sus ciudadanos. Armarse es estar listo para la guerra, es significar las acciones e incluso la presencia del otro como una amenaza o un ataque inminente. “A(r)mate a ti mismo” sería la consigna con las ganancias económicas tanto narcisistas como de la industria de la venta de armamento. Desposeer al otro, humillarlo, infligirle dolores, usarlo, ¿no es acaso lo que pone a jugar el discurso capitalista como consigna del futuro exitoso de las empresas y de los hombres ricos? El discurso capitalista se lleva bien con las economías de la muerte y los gobiernos. Como subraya Zygmunt Bauman, estos

28 BBC News, “Tiroteos masivos en Estados Unidos: el estudio que revela que 2019 fue el año con más ataques en la historia reciente del país”, en *BBC News* (29 de diciembre de 2019). <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-50937030>

se nutren: “de la angustia provocada por la sensación ambiental de precariedad (inseguridad de la posición social entrelazada a una aguda incertidumbre con respecto al futuro del sustento) para transformarla en miedo por la seguridad personal (integridad del cuerpo, las posesiones personales, la casa, el vecindario)”²⁹.

Estos tiempos de cuarentena extendida y de la irrupción del enigmático y amenazante virus que se ha nombrado COVID-19 exacerbaban el entrelazamiento de los estragos de la precariedad económica con el miedo por las amenazas a la seguridad personal. El cultivo de la desconfianza y del miedo al otro ha producido una escalada en las confrontaciones y un quiebre cada vez más contundente en el seno de la sociedad civil. La ironía es que dicho quiebre tiene un fundamento económico claro (la absurda repartición de las riquezas y los modos obscenos de capitalización versus la precarización de las vidas y los trabajos, incluyendo la exposición a los riesgos de contagio para aquellos que no pueden dejar de trabajar); y, sin embargo, los argumentos que se privilegian para cultivar las grietas sociales y económicas son la seguridad y el derecho al goce.

Añadamos la economía de muerte que se juega en la pérdida y el duelo. En el texto “Duelo y melancolía”, de Freud, encontramos esa dimensión imposible de cifrar económicamente cuando se pierde a alguien querido. ¿Qué perdemos cuando perdemos a alguien amado? ¿Cómo saber lo que se juega en esa muerte cuando no hay forma de representarla, cuando no hay los recursos simbólicos para poderla cifrar? ¿Qué pasa si el sujeto se identifica con el objeto perdido? ¿Cuánto cuesta un duelo? Ante el desamparo de significantes, la cultura ofrece los rituales, las tumbas y cementerios para intentar cifrar algo: fechas y nombres inscritos en la piedra advienen a ser lápidas y sepulcros. La tumba marca y enmarca, ofreciendo un lugar para “reposar en paz”, para poder ser visitado, conmemorado, etc. Ahora hay también las cremaciones para todos los gustos y presupuestos y el destino de las cenizas puede ser bastante desconcertante y de una lustrosa y paradójica morbidez: “la magia de nuestro servicio –dice una compañía suiza que transforma las cenizas de un difunto en diamante–, es que cuando entregas un diamante estás devolviendo

29 Zygmunt Bauman, “¿Son peligrosos los extraños?”, en *Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global* (México: Fondo de Cultura Económica, 2011), 78.

prácticamente este ser querido al seno de la familia”. ¿Es acaso eso posible? ¿De qué se trataría ese trueque que regresa al muerto bajo la forma de una piedra de particular valor comercial?

De igual forma, los feminicidios no se detienen, los asesinatos y las muertes violentas realizadas por miembros de la policía y otros cuerpos de seguridad del Estado son parte de las economías de la muerte que el capitalismo cultiva. A las que se añaden las muertes sin rostro, las muertes que se pretenden anonimizar: los desaparecidos, los que no entran en las cuentas del Estado durante los desastres naturales (como fue el caso de Puerto Rico, cuyo gobierno sostuvo que solo había 16 fallecimientos debidos al Huracán María, para luego tener que aceptar cifras que llegaron casi a 5 000 personas muertas en ese trágico período). Están además los naufragados, los migrantes que no llegan a ningún destino, y más recientemente los muertos vinculados al COVID-19. Esta última tragedia ha implicado la dolorosa imposibilidad de despedirse de los seres queridos, dejarles morir en aislamiento (y muchas veces en soledad) y poder celebrarles un funeral. Los gobiernos han tenido muchas veces que enfrentar las decisiones de quién vive o no cuando los recursos hospitalarios revelan su insuficiencia, en parte, ligada a decisiones políticas y económicas de priva(tiza)r la salud y convertirla en un objeto de lucro, plusvalía y difícil acceso. Los estragos afectivos son inmensos. Las economías de la muerte que se perfilan en esta coyuntura llevan a plantear incluso quién debe morir o quién tiene más derecho a vivir (por su juventud, sus recursos, etc.). Se trata no solo de quitar los derechos más básicos, sino de intentar destituir subjetivamente y arrancar la dignidad –con los recursos de la violencia, la tortura, el exterminio, el abandono, la segregación y otros tantos– a innumerables sujetos: cosificarlos, tratarlos como *casualties* o como *mindless savages*³⁰. En esa misma dirección, Zygmunt Bauman advierte:

El compuesto explosivo que forman la desigualdad social en aumento y el creciente sufrimiento humano relegado al estatus de ‘colateralidad’ (puesto que la marginalidad, la externalidad y la cualidad descartable no se han introducido como parte legítima de la agenda política)

30 Como decía un agente fronterizo de los Estados Unidos que atropelló a un inmigrante.

tiene todas las calificaciones para ser el más desastroso entre los incontables problemas potenciales que la humanidad puede verse obligada a enfrentar, contener y resolver durante el siglo en curso³¹.

Con la propuesta de la pulsión de muerte se abren múltiples preguntas para abordar las vertientes más oscuras y los abismos más profundos del psiquismo humano. Está la economía de la muerte declinada como satisfacción de dominar y destruir al otro; también está la economía que se juega en las múltiples caras de la autodestrucción. ¿Cuánto del deseo de muerte se juega en el masoquismo moral, en la melancolía y en las distintas vertientes de la mortificación? La pulsión de muerte ha sido uno de los conceptos más controversiales del legado freudiano, pues perfila que el peor enemigo no se encuentra en el exterior sino en la perturbadora y quebrada intimidad de cada cual³².

Las economías de la pulsión de muerte toman fuerza y se nutren del silencio, el aislamiento, el miedo, el resquemor, la culpa y la conmiseración. Alimentan una paradójica posición subjetiva en la cual es posible estar bien estando mal, obtener una ganancia en el dolor y el sufrimiento, ganar perdiendo o perder en el punto donde se ha ganado algo. Esta economía encontrará en la figura del superyó un perfecto aliado y, a la vez, un verdugo para exacerbar la necesidad de castigo y la culpabilidad de un maltrecho y masoquista yo. ¿Cómo cifrar el valor de aquel que no es más que a través del tener o de los espejismos que construye alrededor de su falta? La pulsión de muerte sostiene la compulsión a la repetición en una economía de la mortificación, la abyección, el desprecio, la censura y la inhibición. Esas derivas llevan hacia la depresión de lo más vital que encuentra en el DSM un perfecto título: el trastorno depresivo mayor, y un reto de lucrativa y oscura economía para la industria farmacéutica y hospitalaria.

Es el Thanatos del sujeto que encuentra eco en la *némesis médica* y en la *hybris* de la psicofarmacología. Es también Thanatos como tendencia hacia el desligamiento y la disolución de los vínculos, los lazos con la vida y el lenguaje. Y es paradójica, pues, aunque parecería

31 Zygmunt Bauman, *Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global* (México: Fondo de Cultura Económica, 2011), 103.

32 Sigmund Freud, "Más allá del principio del placer" (1920), en *Obras Completas*, Vol. XVIII (Buenos Aires: Amorrortu, 1976).

apuntar hacia una hipotética extinción de lo vital, es decir, hacia la desexualización de la vida psíquica, no deja de implicar una economía de ganancias y de pérdidas que siempre implican lo libidinal. No hay Thanatos sin Eros y viceversa.

Esta perspectiva de desligamiento de la vida, del lenguaje y de los lazos sociales que vehicula la pulsión de muerte, resuena y se potencializa con particular fuerza con la implacable lógica del discurso capitalista cuyo corolario es el desasimiento de los afectos de lo común y de las palabras y memorias de lo compartido. El discurso capitalista apuesta y contribuye al desconocimiento de las historias: de allí su máxima del *self made man* que no le debe nada a nadie. Es el discurso que exilia a los ciudadanos de sus referentes culturales y que erosiona la libido y el deseo, ofertando a cambio un plus de goce anónimo, solitario y marcado por el desenfreno y la más angustiada de las soledades. Las economías de la muerte también han ido socavando los recursos de la tierra. Se expolian los recursos que permiten comer, respirar y sostenerse, bajo el supuesto de que la Tierra no tiene límites. Es una apuesta trágica e irreversible por el derroche y la idea de que los recursos ecológicos son infinitos. Recordemos que derrochar implica quebrar o destruir la roca, *la roche*; va de la mano de derrocar, despeñar y dilapidar, lo que implica lanzar piedras en distintas direcciones, abonando a la imposibilidad de que algo se construya con una base sólida.

Corolario

El discurso capitalista contrasta con la lógica y el alcance de los otros cuatro discursos propuestos por Lacan, aunque puede conjugarse con algunos de ellos, como lo hemos visto en los últimos tiempos. Los discursos que Lacan propuso en su *Seminario 17. El reverso del psicoanálisis*, se organizan en una estructura de relaciones y fuerzas cuya función es privilegiar ciertos modos de hacer lazo social y regular los goces que con ellos se despliegan. Cada discurso hace discurrir una economía que comporta un semblante y un encuentro con lo imposible, con el límite de lo real. El discurso capitalista rechaza la imposibilidad, rechaza la castración y la roca que la sustenta y, por ende, rechaza también la economía de los espejismos que requiere del

trenzado de lo imaginario y de lo simbólico para poderse desplegar. De ahí la pertinencia de las palabras de Lacan en su seminario sobre *El saber del psicoanalista* cuando dice:

lo que distingue al discurso capitalista es esto: la *verwerfung*, el rechazo, el rechazo fuera de todo el campo de lo simbólico, con lo que ya dije que tiene como consecuencia: ¿el rechazo de qué?, de la castración. Todo orden. Todo discurso que se entronca en el capitalismo deja de lado lo que llamaremos simplemente las cosas del amor, amigos míos, ¿ven eso, eh? ¡No es poca cosa!³³

Las economías del *hablaser* se trenzan al son del discurso que les atrapa, pero solo pueden desplegarse a partir de los hilos y los agujeros del telar que les conforma. Nunca hay equilibrio en las cuentas: siempre hay de más o de menos, y las economías del discurso dominante no dejan de acentuar las discrepancias y los desequilibrios de lo propio y de lo común. Por eso, cada discurso conlleva una dimensión política y ética que define, además, los actos que de él se derivan. Aquellos que remiten al discurso analítico implican tomar partido a favor del sujeto, del *hablaser*, su síntoma y su goce. Su apuesta: que el sujeto pueda dar cuenta, asumir y hacerse responsable de aquello que le ha tocado vivir, de sus elecciones y de sus lazos con los otros. Por eso, las incidencias del acto analítico son clínicas, pero también éticas, económicas y políticas.

Bibliografía

- André, Serge. ¿Qué quiere una mujer? Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.
- Ariès, Phillippe. *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus, 2011.
- Bauman, Zigmunt. Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- BBC News. “Tiroteos masivos en Estados Unidos: el estudio que revela que 2019 fue el año con más ataques en la historia reciente del país”, *BBC News*,

33 Jacques Lacan, *El saber del psicoanalista*, clase del 6/1/72, inédito.

- 29 de diciembre de 2019). <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-50937030>
- Foucault, Michel. “Derecho de muerte y poder sobre la vida”. En *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores, 2003.
- _____. “Scientia sexuales”. En *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores, 2003.
- Freud, Sigmund. “Más allá del principio de placer”. En *Obras completas*, Vol. XVIII, 1-62. Buenos Aires: Amorrortu, 1976.
- _____. “El malestar en la cultura”. En *Obras completas*, Vol. XXI, 57-140. Buenos Aires: Amorrortu, 1984.
- _____. “De guerra y muerte. Temas de actualidad”. En *Obras completas*. Vol. XIV, 273-276. Buenos Aires: Amorrortu, 1984.
- _____. “Proyecto de psicología”. En *Obras completas*. Vol. I, 323-336. Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- _____. “La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna”. En *Obras completas*, Vol. IX, 159-182. Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- _____. El seminario de Jacques Lacan, Libro 19: O Peor. Buenos Aires: Paidós, 2012
- “Del discurso psicoanalítico” (Fragmento transcrito de la conferencia que pronuncia J. Lacan en Milán el 12 de mayo de 1972). <https://www.elsigma.com/historia-viva/traduccion-de-la-conferencia-de-lacan-en-milan-del-12-de-mayo-de-1972/9506>
- _____. *Seminario 22: RSI (1974-1975)*. Folio Views 4.2. Bases documentales. Inédito. Inédito.
- _____. *El seminario de Jacques Lacan, Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- _____. *El seminario de Jacques Lacan, Libro 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- _____. *El seminario de Jacques Lacan, Libro 19: O Peor*. Buenos Aires: Paidós, 2012
- Lévi-Strauss, Claude. *Las estructuras elementales de parentesco*. Barcelona: Paidós, 1981.
- Marx, Karl. *Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política*. 1859. *Marxists Internet Archive*, marzo de 2001, p. 2. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/criteconpol.htm>
- Mbembe, Achille. *Necropolítica*. Madrid: Melusina, 2011.
- Soler, Colette. “El anticapitalismo del acto analítico”. En ¿Qué se espera del psicoanálisis y del psicoanalista? Conferencias y Seminarios en Argentina. Buenos Aires: Editorial Letra Viva, 2007.
- _____. “El discurso capitalista”. En *Intervalo 0*. San Juan: Foro del Campo Lacaniano de Puerto Rico, 2008.

- _____. “Perversión generalizada”. En *Incidencias políticas del psicoanálisis*, 199-210. Barcelona: Ediciones S & P, 2011.
- _____. “Los mandatos del goce”. En *Incidencias políticas del psicoanálisis*, 160-183. Barcelona: Ediciones S & P, 2011.
- _____. “Lo que no se puede elegir”. En *Incidencias políticas del psicoanálisis*, 211-232. Barcelona: Ediciones S & P, 2011.
- Tommasi, Mariano & Ierulli, Kathryn. *The New Economics of Human Behavior*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.