

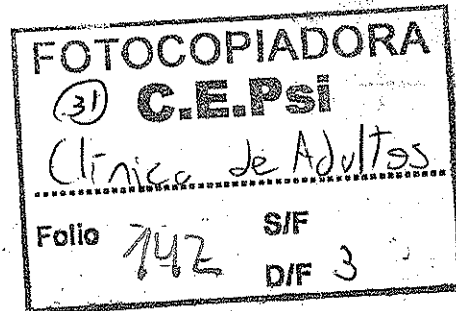
EL DISCURSO CAPITALISTA Y EL
MALESTAR EN LA CIVILIZACION⁽¹⁾

SONIA ALBERTI
RIO DE JANEIRO

Prácticamente, cada vez que Lacan se refiere al síntoma - estadísticamente si lo quieren-, podríamos decir que cada dos años su Seminario lo inicia así: "es importante observar que históricamente aquí no reside la novedad de Freud, la noción de síntoma pertenece, como señalé en varias oportunidades, y como es muy fácil observar en la lectura de quien es el responsable de esta noción, a [...] Marx" (1970-1, p. 220). Extraje esta cita al azar, éstas son innumerables en los textos de Lacan, aun en *RSI* hace esta referencia y en el Seminario sobre el *Sinthome*. Anteriormente, ya en su texto "Formulaciones sobre la causalidad psíquica" (1946) Lacan termina ubicando en serie a: Sócrates, Descartes, Marx y Freud como los que "no pueden ser superados, por que han conducido sus investigaciones con esa pasión por develar lo que posee un objeto: la verdad" (p.193). Y es por referirse a ese objeto que los dos últimos, Marx y Freud, pudieron percibir que la verdad siempre es un medio decir y que cuando se insiste, justamente, allí es donde siempre se vela. "El síntoma tiene el sentido de valor de la verdad", es decir que hay una "equivalencia del síntoma con el valor de la verdad", esto es lo esencial del pensamiento marxista (Lacan, 1971-2a, p. 25).

Sin duda, el síntoma es la más humana tentativa de posicionamiento frente al malestar en la civilización, o sea, frente a la imposibilidad. Cuando Freud (1930:264) señala que el síntoma es un producto de la represión de los componentes libidinales de una moción pulsional, mientras que el sentimiento de culpa es un producto de los componentes agresivos de la misma moción pulsional reprimida.

¹Los pasajes que retoman el texto de Freud son siempre un producto de mi traducción libre, aun cuando se trate de una cita entre comillas. Con ello, busco respetar al máximo el texto freudiano del cual me sirvo (la versión de la *Studienausgabe*).



¹Los pasajes que retoman el texto de Freud son siempre un producto de mi traducción libre, aun cuando se trate de una cita entre comillas. Con ello, busco respetar al máximo el texto freudiano del cual me sirvo (la versión de la *Studienausgabe*).

mida, es porque ya Freud sabe que el síntoma jamás deja de implicar a Eros en la tentativa de mantener al sujeto dentro del lazo social². En el texto «El Malestar en la cultura», Freud deja en claro que el hombre requiere poder reorganizar los componentes libidinales, adaptarlos constantemente para poder actuar de forma de modificar al mundo conforme a sus propios deseos. Todo esto forma parte del trabajo de Eros en la lucha contra la agresividad y se sostiene en la relación de las pulsiones con la pulsión de muerte, en que Eros vence, por que Eros vence.

El síntoma es el compromiso de poder establecer vínculos dentro del marco de la cultura, la cual exige la renuncia pulsional, para que «el proceso de la cultura sea la modificación del proceso de la vida sometida a la influencia de Eros e instigada por la *αναγκη*, falta real (*reale Not*), tarea que comprende la asociación de las personas una por una, en una comunidad ligada entre sí libidinalmente» (Freud, 1930:265), o sea, por Eros.

En los seminarios más tardíos de su enseñanza, Jacques Lacan retomó la noción de síntoma para atribuirle finalmente la función de anudamiento, atadura, entre lo real, lo simbólico y lo imaginario, lo cual no deja de referirse al término freudiano atribuido a Eros, de amarrar, ligar, *binden* (Freud, 1921:86)³.

El síntoma es producto de la represión. En su «Conferencia 31» Freud define la represión como lo que hay de más íntimo al yo, o sea que la represión es «für das Ich [...], inneres Ausland», un extranjero dentro del yo (1933:496), pues, ya en 1923 él sitúa la represión allí, exactamente allí donde yo y ello *zusammenfliessen*, confluyen (pp. 292-3). El síntoma se sitúa entre las pulsiones, el saber inconsciente y las identificaciones imaginarias que constituyen el yo de la conciencia. En otras palabras, articula lo real, lo simbólico y lo imaginario, porque permite una ligadura entre lo que hay de más extraño en el yo, con el yo; una ligadura que incluye a la verdad del sujeto. Como psicoanalistas, lo que nos interesa en el síntoma es que éste «representa el retorno de la verdad como tal, en la falla de un saber» (Lacan, 1966, p. 234), saber este del que el ego⁴

²En el texto «Psicología de las masas y análisis del yo», por ejemplo, Freud (1921) compara el concepto platónico de Eros con la «libido del psicoanálisis» como fuerza que promueve la atadura. Cf. También glosario en Alberti (1999a).

³El término «ego» aquí se emplea en el sentido del «moi» en francés, diferente del «yo» que en el texto freudiano se refiere tantas veces al sujeto. Cf., por ejemplo, el embarazo del propio Freud para decidirse sobre el empleo del término «Ich» o «Es» para designar a la persona toda (Freud, 1933b:338) por que en el fondo, no existe esa totalidad, lo que el término «sujeto» deja claro definitivamente al escribirse siempre barrado - dividido.

no tiene conciencia.

Dos años después de articular así al síntoma, Lacan se interesa por establecer las formas de los lazos sociales que igualmente ya habían sido estudiadas anteriormente por Freud, sobre todo, en «Psicología de las masas». Freud, particularmente en 1930, está claro con respecto al hecho de que el hombre de la cultura tiende a vivir en sociedad y que ello implica una renuncia pulsional. El sostendrá que paradójicamente, esa tendencia es causa de malestar. Para enfocarse en esta cuestión de la relación del sujeto con las otras personas, el psicoanálisis freudiano profundizó el estudio de las identificaciones (Freud, 1911 y 1921), lo cual es tomado por Lacan como base para conceptualizar la noción de discurso: el sujeto habla, esto lo hace ocupar una posición, o sea, le hace surgir el hecho de esa posición. El primer ejemplo estudiado por Freud es el de la identificación a partir de la idealización del Líder (cf. Esquema al final del capítulo VIII de «Psicología de las masas». Freud, 1921:108) y Lacan se refiere a ésta en su seminario sobre el discurso (Lacan, 1970-1, lección del 20 de enero).

Pues bien, en la lección del 19 de enero de 1972 de «... o peor», Lacan dice: «Les recuerdo, de paso, que el discurso, lo que al menos podemos decir de él, es que en él, el sentido queda velado.» Como en el caso del síntoma, la verdad en el discurso se vela pero ésta es, en el fondo, quien sostiene al discurso. Si el síntoma asume el lugar, en la teoría de Lacan, de siempre medio decir la verdad del ser del sujeto - ya que no es posible decir la toda, porque ésta escapa al saber -, el discurso siempre será del semblante, aun cuando el propio saber se ubique en el lugar de la verdad, o sea, aunque se pueda adquirir la docta ignorancia de que el propio saber es, como la verdad, del orden de la ficción. Este sería el caso, diría Lacan, del discurso del psicoanalista. Fuera de eso, el discurso impone al hombre la necesidad de someterse a él, por el semblante, haciendo de cuenta que tiene valor de verdad.

⁴El término «ego» aquí se emplea en el sentido del «moi» en francés, diferente del «yo» que en el texto freudiano se refiere tantas veces al sujeto. Cf., por ejemplo, el embarazo del propio Freud para decidirse sobre el empleo del término «Ich» o «Es» para designar a la persona toda (Freud, 1933b:338) por que en el fondo, no existe esa totalidad, lo que el término «sujeto» deja claro definitivamente al escribirse siempre barrado - dividido.

Freud y la cultura

Sin duda, una de las más importantes conexiones del psicoanálisis en sus primeros cien años fue con el campo de la cultura, el campo social. Del socioanálisis al «psicoanálisis y al marxismo» pasando por teorías que supusieron al psicoanálisis desvinculado de la «importancia de lo social» - sintagma que retorna con facilidad -, por privilegiar al individuo, vimos de todo.

También aquí, entiendo que la lectura que Lacan hizo de la obra freudiana, nos ayuda a recuperar lo que hay de más genuino en el pensamiento freudiano y que tantas veces terminó siendo aplastado.

¿Qué viene a ser ese «social» al cual se le debería dar importancia? Como articularlo teóricamente sino por la noción freudiana de que el yo siempre es otra cosa, el yo es el otro, el yo está dividido, o, como lo introduce Lacan, que el sujeto mantiene con relación al Otro, una posición de alienación y de separación y donde lo social forma parte, tanto de la realidad psíquica del sujeto como de cualquier otra representación más o menos investida.

Así, podríamos decir, el otro social es particular para cada sujeto, conforme a su determinación (siempre significante, siempre inconsciente) lo que nos llevaría a concluir en la imposibilidad de lo social más allá de las relaciones de proyección, identificación e incorporación. Y aunque se observa que hay algo que se instrumenta a través del discurso y que permite un movimiento en el campo social entre los sujetos, de manera que uno influye en el otro, de manera que, por ejemplo, una histérica al final del siglo XIX podía dirigirse a un médico formado, ordenándole que se calle y que ese pedido pudiese ser entendido por él, provocándole el descubrimiento de una conversación curativa, asociativa e interpretativa - el psicoanálisis. Esa histérica, en el lugar del agente del discurso, desencadena un proceso tal que el Dr. Freud, ante ella, comienza a trabajar, hasta provocar la realización de un producto: el psicoanálisis. Y Emmy von N. es la razón de la creación de la técnica que tiene como base la posición que ella le otorgó a Freud y que hizo que él, aceptando, asumiendo esa posición sin identificarse a ella, produjese el psicoanálisis.

¿Qué hizo que Frau Emmy von N. quisiera poner a trabajar a Freud, y qué hizo que Freud trabajara?. Amor de transferencia, deseo de saber - de cualquier manera-, deseo, Eros - fusión de las pulsiones, intrincación pulsional (*Triebmischung*). El psicoanálisis es una forma de tomar en cuenta las pulsiones, a pesar de la exigencia de renuncia pulsional hecha por la cultura. O sea, como Freud su-

giere en el capítulo VIII de «El Malestar en la cultura», la creación de una gran comunidad humana tendría mejor eficacia si exigiese la renuncia a la felicidad de cada uno de sus constituyentes (Freud, 1930, p. 266). Pero el psicoanálisis, al conceptualizar la castración y al proponer el *Wo es war soll ich werden* (Freud, 1933 a: 516), promulga más allá de eso, la acción de cada uno en la cultura. A medida que el yo puede adquirir, más y más partes de un ello que no debe estar tan diferenciado de él (Freud, 1933b:527), el sujeto pasa a ser un sujeto de la acción.

No sólo de Eros vivió el siglo que vio nacer al psicoanálisis, al contrario, ese siglo soportó al menos el mismo quantum de pulsión de muerte. El psicoanálisis es el ejercicio posible de la duda y del cuestionamiento del sujeto frente al goce del Otro o sea, barrando ese goce, el psicoanálisis es posibilidad del sujeto como deseante.

El sujeto siempre estuvo sometido al Otro en la historia de la cultura humana, pero no como sujeto. El sujeto pasó a ser sujeto a partir de la ascensión de la burguesía cuando alguien, no nacido en una espléndida cuna, tuvo acceso a la cultura, a la duda subjetiva, dejando de ocupar, por ejemplo, el lugar del esclavo, garantía del señor (del amo).

Lacan y Marx

Lacan formula en su Seminario 17 "El reverso del psicoanálisis", cuatro discursos que forman lazo social, pero alude a un quinto discurso que no forma lazo social: se trata del discurso del capitalista⁵.

En toda su enseñanza encontramos referencias a Karl Marx, referencias que nos permiten situar ante el tributo de Lacan a su herencia, que se distingue, en gran medida, de otras lecturas en la historia de la intersección del psicoanálisis y el marxismo.

Son tres, los ejes en torno a los cuales se articula esa herencia:

- ① Lacan frente al concepto de plusvalía;
- ② Marx como inventor del síntoma, antes que Freud, y
- ③ El semblante en el discurso del capitalista;

Es el concepto de plusvalía, tal como lo formuló Marx, quien sostiene el del plus de goce de Lacan. Goce en más, imposible de entrar en la significación del goce fálico, tal como en la plusvalía en

⁵ Cf. también el texto de Maria Anita Carneiro Ribeiro (1999) en el libro "Autismo y esquizofrenia en la clínica de la esquizia", "Capitalismo y esquizofrenia".

Concepto de Plus de Goce.

Marx, aquí se trata de un resto, imposible de simbolizar. Este se pierde para el trabajador, cuyo trabajo sólo se paga con un salario, de modo de que no se perciba el borde que sobrepasa el lucro⁶; la plusvalía no se concede, ésta sobrepasa la concesión. Y el capitalista tampoco puede cernirlo porque la plusvalía es justamente lo que sobrepasa al lucro simbólicamente computado, de forma que para éste, siempre "queda la sensación" de que puede estar siendo robado de ese resto sin valor mensurable y, por eso mismo, tan valorizado.

Hay aquí un campo para la exploración del psicoanalista, lejos de haber sido agotado, al contrario, me parece totalmente incipiente. Lacan dejó algunas pistas de ello, aun por recorrer. "Lo que denuncia Marx en la plusvalía es la expropiación del goce" (Lacan, 1969-70, p. 92), mostrando ya en 1844 que la sociedad de consumo "hace equivaler lo que calificamos entre comillas, de humano con cualquier objeto plus de goce, que es un producto de nuestra industria" (idem). O sea, con Marx, Lacan denuncia la degradación de aquello tan singular que podría traer la marca del deseo a la categoría de un objeto plus de goce cualquiera. Pero sobre todo, Lacan señaló que Marx ya sabía que en el discurso algo siempre queda velado. También remarcó que Marx ya sabía que, en cuanto al discurso del capitalista, el lazo social fracasa, lo que, a largo plazo, llevará al fracaso del propio capitalismo porque el hombre es un ser que, por definición, forma lazo social (propongo aquí que el término *Gattungswesen*, conforme Marx, traducido por "ser genérico" - cf. Marx, 1844 -, pueda equivaler al concepto de lazo social empleado por Lacan en varios de sus seminarios).

Siendo el *Seminario 17* el marco para el establecimiento de los cuatro discursos, es el producto de lo que Lacan venía enseñando como base de sustentación de su enseñanza en los años siguientes.

Encontramos referencias explícitas al discurso del capitalista en los textos de Lacan, entre los años 70 y 74, siendo la última la de *Televisión*, donde aparece el siguiente parágrafo: "Cuanto más santos somos más reímos, éste es mi principio, o sea, la salida del discurso capitalista -, lo que no constituirá un progreso si es solamente para algunos" (p. 34). El santo aquí es el lugar del psicoanalista en el discurso del psicoanalista, deshecho que no hace caridades. Lacan propone el discurso del psicoanalista como la única salida de la ausen-

cia de salida del discurso del capitalista. (Volveremos aún sobre esto). De allí que decir que eso no traería ningún progreso en el caso de que sea solamente para algunos, pues el psicoanálisis no puede estar al alcance de varios.

Pasaje de un discurso a otro

Que yo sepa, ésta es la última vez que Lacan se refiere explícitamente al discurso del capitalista, hablando pues de la importancia del discurso del psicoanalista como salida del discurso del capitalista. Esta importancia reside en el hecho de que el discurso del psicoanalista es el único que da el lugar del sujeto al otro. En dicho discurso, el sujeto está en la posición del otro y el psicoanalista es un mero objeto *a*⁷. Esta es la posición del psicoanalista como agente del discurso que puede subvertir y barrar el discurso del capitalista, en el cual el sujeto se cree agente sin darse cuenta de que actúa solamente a partir de los significantes amos que lo comandan y que, en el discurso del capitalista están en el lugar de la verdad.

Cuando el discurso del amo se pone al servicio del cientificismo, el saber, el esclavo hegeliano que detentaba el saber del amo, deja de detentarlo, ya que al capital (como amo) no le interesa ese saber como le podía interesar, por ejemplo, a Sócrates⁸. El cientificismo reduce todo a números, a estadísticas, a unidades de valor, el esclavo, el otro en el discurso del amo, pasa a ser una mera unidad de valor, de forma que aun hasta el plus de goce, pasa a ser contabilizado. El saber que podía detentar en el discurso hegeliano dejó de pertenecerle - ahora el esclavo sólo es una máquina para influenciar. Históricamente, este cambio de las relaciones del amo y del esclavo ante el saber, surgen con el ejercicio del discurso universitario, en el cual el saber se sostiene meramente en el propio amo, el cual está en el lugar de la verdad en el discurso del universitario, verdad que está velada. En el discurso universitario, un saber es equivalente a otro, pues son los títulos universitarios - como S1 - los que garantizan con esa equivalencia, el valor de un saber. Lo cual es diferente a decir que es la inquietud del sujeto - siempre dividido, embarazado - la que está en el lugar de la verdad en el discurso del

⁷ Para poder acompañar mejor lo que se quiere decir, refiero al lector al anexo donde se encuentran los discursos tales como se trabajan aquí.

⁸ En el *Menón*, por ejemplo, es posible observar, cuánto interesa ese saber al amo que, cuestionando al esclavo, lo hace decir el saber que detenta sin saberlo (cf. Platón [1950]). V

⁶ El lucro del capitalista sería el quantum concedido gratuitamente por el trabajador al capitalista. cf. Elia, 1999.

amo, sosteniendo la relación del amo con el saber. En el discurso universitario, el saber se cuenta en títulos académicos, importando poco, si esos títulos efectivamente transigen con algún elemento del sujeto. En consecuencia, lo que se produce, lo que se juega fuera, en el discurso de la universidad, es el propio sujeto.

Sólo un pequeño paso fue necesario a partir de ese momento para instituir la perversión en el mismo orden del discurso. Lacan escribe la perversión así: el objeto a que divide al sujeto, donde ese objeto es el propio objeto que causa sufrimiento en el sujeto, para el regocijo del "bruto sujeto del placer". "(...) se trata del sujeto reconstituido en la alienación, al precio de sólo ser un instrumento del goce" (Lacan, 1963, p. 775)⁹. Veremos como se inscribe esto, en el discurso del capitalista.

Así como ocurrió un cambio en la relación del amo con el saber; a partir de la institucionalización del discurso universitario también ocurrió un cambio con relación al goce. No que éste haya dejado de ser producto del propio discurso, sino que eso ya no es suficiente.

El amo, fuera del discurso del capitalista, poco le importaba el destino de los restos - simplemente los jugaba como testimonio de su abundancia, de resto no le importaban, eran basura.

Nada de eso hay en el discurso del capitalista: nada se pierde, todo se transforma. Para ello fue necesario un pasaje. "Algo cambió en el discurso del amo a partir de cierto momento de la historia (...) a partir de cierto día, el plus de goce se cuenta, se contabiliza, se totaliza. Es allí que comienza lo que llamamos la acumulación del capital" (Lacan, 1969-70, p. 207). De esa forma, el plus de goce se suma al capital, el que a su vez destituye al capital de su poder de sustentación, y así el mismo puede alienarse.

En el *Seminario 17*, Lacan no se refiere explícitamente a un quinto discurso. Será durante los dos años siguientes que lo construirá: "De un discurso que no sea el del semblante" (1970-1) y "... o peor" (1971-2). Contemporáneo de este último, hay un conjunto de conferencias realizadas en el Hospital Sainte-Anne, conocidas bajo el título de "El saber del psicoanalista" en que Lacan, una vez más, toca la cuestión y, finalmente, la "Conferencia de Milán", realizada el 12 de mayo de 1972, o sea en la misma época de las dos últimas referencias.

No hay dudas de que, al formular los cuatro discursos en el año

⁹ Simplificación del esquema para la perversión a guisa de ilustración de lo que aquí quiero resaltar.

1969-70, Lacan ya se interrogaba sobre la subversión del discurso del amo en la actualidad, o sea, sobre las contribuciones de la sociedad capitalista en los cambios observados en el funcionamiento de aquel discurso. Son esos cuatro textos los que nos ayudan, por un lado, a comenzar a esclarecer la articulación de Lacan sobre el discurso del capitalista y, por otro, a comenzar a cuestionar la noción de semblante, fundamental en esos cuatro textos, en la referencia al síntoma. Digo comenzar, porque entiendo que aquí aun tenemos mucho por trabajar.

El capitalismo es la maximización del lucro de la división entre el sujeto y el Otro, pues el sujeto siempre puede soñar volverse el Otro, por ejemplo. En esa maximización todo vale mientras el sujeto no se de cuenta de su posición de sujeto sino como engaño del yo, entonces se engaña creyendo querer lo que el capitalista quiere que se quiera. Tomar la demanda por el deseo, engaño neurótico, es la apuesta que hace el capitalista para que el sujeto se haga un usuario de su producto.

El discurso del capitalista

En los seminarios que siguen al 17, Lacan modifica un poco el nombre de los lugares, manteniendo solamente uno: el lugar de la verdad. Los otros cambian: el agente pasa a ser el semblante, el otro, el goce, y el lugar de la producción es el lugar del plus de goce. Esto es importante para avanzar un poco en la articulación de lo que propone para el discurso del capitalista.

Corruptela del discurso del amo, en el discurso del capitalista el amo aun es el significante amo, las marcas de los *gadgets* no están en el lugar del semblante sino en el lugar de la verdad. Y el sujeto, que se cree agente, es en el fondo un engaño que no debe tomarse en cuenta, pues lo que cuenta, la verdad, es el brillo de aquellos significantes. Eso, de cierta forma, subvierte la propia noción de semblante, razón para que una colega haya propuesto en su texto sobre el tema, que el discurso del capitalista sería el discurso que no sería discurso del semblante (Carneiro Ribeiro, 1999:167). Para estudiarlo, es fundamental considerar las flechas que hacen que no pueda salirse de él, pues en éste, las cosas entran en un círculo vicioso.

En primer lugar, no hay ninguna relación entre el agente y el otro - no hay lazo social en el discurso del capitalista - esto se visualiza en la ausencia de la flecha, entre los dos numeradores del matema

del discurso del capitalista.

El S1 se dirige al S2, poniendo el goce a su servicio. El otro ya no es, como en el discurso del amo, el que tiene un saber, por más que éste sea del orden de la doxa, sino que el otro se reduce a su lugar de goce que, en el discurso del capitalista (seguir las flechas), vuelve al S1, aumentando su capital. La dirección del S1 al S2 produce los *gadgets* supuestos satisfacer el saber reducido al goce, *gadgets* identificados con el plus de goce. Pero en vez de ser imposible para el sujeto – como en el discurso del amo – acceder a ese goce, se vuelve posible, de modo que la castración queda forcluida, y el sujeto queda fijado a ese lugar que el S1 determina. Es como si pudiésemos decir: el discurso del capitalista no exige la renuncia pulsional, al contrario, instiga a la pulsión, imponiéndole al sujeto determinadas relaciones con la demanda, sin considerar que, al hacerlo, sobre todo sostiene a la pulsión de muerte.

“Esto funciona tan bien, y tan rápido, que eso se consume” dice Lacan, en Milán, corroborando a Marx cuando éste prevé su fin, no sin que con eso se consuma buena parte de la población – como vimos, por ejemplo, en el episodio reciente entre huelguistas y fuerzas policiales en Brasilia¹⁰. Toda reciente obra de Bauman (1998), en particular el capítulo «Los extraños de la era del consumo: del estado de bienestar a la prisión», da innumerables ejemplos de eso. Si en 1969-70 Lacan decía que es imposible que haya un amo que haga funcionar su mundo – porque hacer que los otros trabajen es aun mucho más fatigoso que trabajar –, en el discurso del capitalista, es el propio capital el que realiza el trabajo de hacer que los otros trabajen a su servicio, y ello no cesa, una máquina de un goce tal que, como dije en otra oportunidad (Alberti, 1999), está lejos de ser deseante.

El discurso del analista y el discurso del capitalista

El discurso del analista se instaure al restituirse la verdad a la histórica. Doscientos años después de esa derrape que llamamos calvinismo, dice Lacan en el “Saber del psicoanalista” (p. 46), la castración retorna con el discurso del psicoanalista, el cual reinstaura el lugar del amo. “Yo mismo soy el producto de la emergencia de ese nuevo discurso” dice Lacan el 19 de enero del 72, en “... o peor”.

¹⁰ Referencia al asalto policial ocurrido el 3 de diciembre de 1999, contra funcionarios públicos en acto de protesta pacífica, en Brasilia, y que cegó a dos manifestantes y causó una muerte.

Es porque Freud inventa el psicoanálisis que Lacan puede articular esos discursos retomando con Marx lo que la historia del siglo XX ha hecho tanto esfuerzo por olvidar, encabezada por el discurso universitario de las naciones que se sostienen en el proletariado en el lugar del agente, produciendo un sujeto como resto a jugarse fuera. Lacan comenta, en ese sentido, a la URSS como lugar donde eso fue llevado al extremo. No fue por casualidad que Freud tenía tantas reticencias, cuando se le invitaba a expresar su posición frente a eso.

Cuando el discurso del analista reinstaura la verdad del sujeto, fundamentalmente reinstaura la referencia a la castración, o sea, al malestar en la cultura. Al contrario del discurso del capitalista, que quiere forcluirlo, siguiendo el modelo de la perversión, el discurso del analista se sostiene en la imposibilidad.

Así se abre el campo de las conexiones del psicoanálisis, un retorno a Marx con la intención de retomar su pensamiento, lo que el síntoma de nuestro tiempo tiene que ver con el sujeto – lo que el psicoanálisis reintroduce en el mundo como práctica clínica, a pesar de ser aun para muy pocos.

Ocupando varios lugares en los cuatro discursos, el entonces sujeto de su propia experiencia -sintagma lacaniano que nos remite al análisis del analista-, habiendo podido expeler los significantes que lo determinaban, asume su determinación en el discurso del amo – que es el discurso del inconsciente – para poder echar mano de ellos cuando eso sea de su interés. Pero jamás cuando vaya a ocupar el lugar del analista, ya que allí sólo es objeto y su interés está volcado hacia el psicoanálisis del sujeto (su paciente).

Poder echar mano de eso es también poder movilizarse con relación a los discursos, en definitiva, es poder entrar en uno y salir de éste, inclusive con relación al discurso del capitalista. Pero como ese no hace lazo social no habría porqué frecuentarlo – el hombre es un ser genérico, o *Gattungswesen* que traduzco como ser de lazo social, y sobre éste, es que el analista debe actuar.

Nuestra investigación continúa, para lo cual propongo la pregunta: ¿en que medida saber algo sobre el discurso del capitalista podría promover una mayor eficacia del analista de forma de que ello no sea sólo para algunos?

Referencias Bibliográficas:

ALBERTI, S. (1999a) *Este sujeto adolescente*. Rio de Janeiro, Marca d'Água Livraria y Editora. 2a