

# **Sí mismo y capitalismo. Una crítica desde el psicoanálisis y la Teoría Crítica.**

Agustín Mendez.

Cita:

Agustín Mendez (2017). *Sí mismo y capitalismo. Una crítica desde el psicoanálisis y la Teoría Crítica*. XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-022/735>

# Sí mismo y capitalismo. Una crítica desde el psicoanálisis y la Teoría Crítica

Agustín Mendez

Teoría Sociológica

Lenguaje, deseo, cultura.: nuevas perspectivas en el análisis de las sociedades contemporáneas

Facultad de Ciencias Sociales, UBA

a\_mendez86@hotmail.com

## Resumen

El motivo de la presente ponencia será desarrollar una lectura conjunta de las obras de Jacques Lacan y Theodor .W. Adorno, haciendo principal hincapié en su crítica a la construcción de la subjetividad moderna y su interrelación con los procesos de dominación propios del discurso capitalista. En lo que respecta al estudio de la relación entre ambos autores, es notable destacar que su posible confluencia ocupa un lugar bastante marginal dentro de los estudios sociales y culturales actuales, aunque Adorno se ha interesado desde sus escritos juveniles por el psicoanálisis, haciendo valiosas contribuciones a la crítica de los fundamentos de los posfreudianos y la psicología del yo, así como Jacques Lacan ha realizado, mediante su enseñanza, aportes fundamentales para las premisas del post-estructuralismo. En virtud de reconstruir su posible entrecruzamiento, el presente escrito se desarrollará en primera instancia señalando los mecanismos de dominación y represión ejercida en la construcción de la subjetividad bajo la figura del sí-mismo, para luego adentrarse en la crítica ideológica al discurso capitalista, señalando el papel que juega la regulación y administración del goce dentro de la industria cultural.

Palabras Clave: Si mismo-sujeto-capitalismo-goce-discurso

A modo de introducción. Los motivos de un desencuentro

Dentro del ámbito de los estudios propios en ciencias sociales y teoría política, la indagación sobre la posible interrelación entre los pensamientos de Jacques Lacan y Theodor Adorno es un terreno no demasiado explorado. Se los suele leer, y con justa razón, como autores pertenecientes a tradiciones diversas y con preocupaciones intelectuales que se desarrollan en paralelo.

De esta manera, la obra de Lacan es puesta en correlación con autores propios del estructuralismo y post-estructuralismo francés, tales como Levi-Strauss, Althusser, Deleuze, Foucault, Derrida o Badiou, por citar los nombres más relevantes de dicha tradición. Asimismo, el registro de lo Real, definido como aquello que *no cesa de no escribirse*, ha sido tomado como un aporte central a la hora de pensar la noción de contingencia, categoría fundamental, a su vez, para la crítica de la metafísica de la presencia así como de todo esencialismo filosófico.

Por su parte, la recepción de la obra de Adorno ha estado fuertemente influenciada por la interpretación que han realizado los principales herederos de las líneas de investigación desarrolladas por el Instituto de Investigación Social, es decir, Habermas, Wellmer y Honneth. Si bien no dejan de elogiar y resaltar la importancia de su pensamiento, desde la perspectiva de sus continuadores, el *corpus* adorniano queda preso de las aporías propias de la filosofía de la conciencia cayendo por detrás de los aportes realizados por el giro lingüístico.

Aunque la importancia y la preocupación por el psicoanálisis son centrales para el proyecto de la teoría crítica de la primera generación de la escuela de Frankfurt, su interés está principalmente centrado en la lectura de Freud y en la discusión con la apropiación realizada por los posfreudianos. Si bien es contemporáneo a Lacan, no existen referencias a su obra. De acuerdo con lo expuesto por Adorno en el último curso que dio en vida, *Einleitung in die Soziologie*, impartido en 1968, tenía previsto llevar adelante un curso sobre estructuralismo, donde presentaría su visión de los aportes del psicoanalista francés así como otros pensadores ligados a dicha tradición.

El sesgo que ha operado en la apropiación de sus obras puede ser una de las razones que explique la ausencia de una lectura conjunta de sus postulados. En torno a Lacan, existe una preocupación en la construcción de postulados de tipo ontológico que permitan asegurar el carácter abierto y precario de toda formación social, especialmente a partir de las consecuencias derivadas de la interrelación entre los registros de lo Real y lo simbólico. Por su parte, la enseñanza de Adorno aparece principalmente confinada al terreno de la teoría estética. Si bien no resulta ilógico, pues ha dedicado gran parte de su tiempo al estudio de la cuestión del arte en sus más diversas expresiones, se ha dejado de lado en cierta medida sus aportes al terreno de la sociología y la filosofía.

En virtud de lo antedicho, por tanto, resulta sumamente interesante desarrollar una lectura conjunta de sus aportes en pos de observar el funcionamiento del tardo-capitalismo, sus mecanismos de dominación y la especificidad de subjetividad que producen.

Construcción del sí mismo. Narcisismo, paranoia y dialéctica

Según Joel Whitebook (Cfr. 1996: 133), Lacan y Adorno, desarrollan una crítica a la subjetividad coincidente en tres aspectos: 1) la unidad del ego es rígida, compulsiva y coercitiva; 2) el ego tiene una estructura narcisista, en la medida en la que aprehende al objeto solo en términos de su propia reflexión y 3) La rigidez del ego, se encuentra ligado a la voluntad de poder y dominación de la naturaleza

De acuerdo con lo expuesto por Lacan en su célebre “estadio del espejo”, el yo (*moi*) del *infans* se forma a partir de una identificación con una imagen externa, fundando su estructura narcisista. Conforme esta teoría, la noción del yo se establece, en principio, sobre la base de la imagen del propio cuerpo, captado por la precipitación de la imagen de un otro, en cuanto una totalidad independiente y autónoma. Sin embargo, existe una discrepancia, entre esa imagen especular constitutiva del yo, y el estado de dependencia e impotencia motora en que el niño se encuentra. Esta identificación permitirá otorgarle una unidad que no posee: la unidad reflejada en el espejo, se contrapone con la vivencia corporal efectivamente experimentada: “Es que la forma total del cuerpo, gracias a la cual el sujeto se adelanta en un espejismo a la maduración de su poder, no le es dada sino como Gestalt, es decir, en una exterioridad donde sin duda esa forma es más constituyente que constituida, pero donde sobre todo le aparece en un relieve de estatura que la coagula y bajo una simetría que la invierte, en oposición a la turbulencia de movimientos con que se experimenta a sí mismo animándola (...) su aparición simboliza la permanencia mental del yo [je] al mismo tiempo que prefigura su destinación alienante” (Lacan, 2010: 101).

De lo antedicho se desprende que es la propia noción de unidad, la que introducirá el efecto de la dispersión. El niño experimenta su cuerpo como fragmentado al no poder coordinar su organismo, según la imagen obtenida de sí como un todo coherente. Este proceso permite entender al yo como un sistema de identificaciones alienantes, pues “el primer efecto de la *imago* que aparece en el ser humano es un efecto de *alienación* del sujeto” (Lacan, 2010: 179).

Es ineludible destacar que, por un lado, el reconocimiento del yo a partir de esa interiorización de una imagen externa, implica, como contrapartida, un desconocimiento de aquello que lo determina, es decir, desconocer al otro que lo captura en esa alienación necesaria y constitutiva de su ser. Esta captación narcisística, imaginaria y especular, hace que se des-diferencie lo propio de lo ajeno. El

sujeto se identifica, en su sentimiento de sí, con la imagen del otro, y la imagen del otro, a su vez, viene a cautivar en él este sentimiento. Dicha circularidad, sienta las bases del llamado conocimiento paranoico, aspecto ligado al fenómeno del transactivismo. Así, se consagra la agresividad como un elemento inherente a las relaciones humanas: “Si la relación agresiva interviene en esa formación que se llama el yo, es porque le es constituyente, porque el yo es desde el inicio por sí mismo otro, porque se instaura en una dualidad interna al sujeto. El yo es ese amo que el sujeto encuentra en el otro, y que se instala en su función de dominio en lo más íntimo de él mismo” (Lacan, 1984: 134).

El estadio del espejo estructura, a través de los mecanismos de alienación y desconocimiento, al deseo, como deseo del otro: “el deseo mismo del hombre se constituye bajo el signo de la mediación (...). Tiene por objeto un deseo, el del otro, en el sentido de que el hombre no tiene objeto que se constituya para su deseo sin alguna mediación” (Lacan, 2010: 179). El deseo aparece alienado por el otro, puesto que no es clara la diferencia entre lo interno y lo externo, entre ego y alter, de ahí que solo queda competir por el objeto del deseo. Apoyado en la dialéctica hegeliana del amo y esclavo, Lacan sostendrá que la lucha a muerte por puro prestigio, entre dos autoconciencias, solo puede llevar “al deseo de la desaparición del otro, en tanto el otro soporta el deseo del sujeto” (Lacan, 1988: 254).

Esta remisión a la dialéctica hegeliana, encuentra su correlato en la obra de Adorno, en pos de señalar el modo en que el sujeto se constituye como un *sí mismo* a partir de la negación de su componente afectivo-somática. Uno de los pasajes donde se expresa con mayor claridad dicha negación es en la interpretación del canto de las sirenas: Odiseo, que solo concibe posible escuchar el canto de estos seres si se hace atar al mástil del navío para evitar caer rendido a su hechizo, convierte a su cuerpo, en pos de su preservación, en un bien más de los que integran la tripulación. A su vez, obliga a los remeros de su embarcación a taparse los oídos, volviéndolos, de esta manera, prácticos y laboriosos, a partir de la negación de toda forma de disfrute. La resolución de dicho mito tiene por finalidad demostrar la escisión entre placer y trabajo, en tanto nota saliente del modo en que se desenvuelve la *praxis* social: “De este modo, el goce artístico y el trabajo manual se separan al despedirse la prehistoria” (Adorno y Horkheimer, 2001: 87).

A diferencia de la resolución de la dialéctica hegeliana entre el amo y el esclavo, donde el hombre encontrará su universalidad gracias al trabajo, para Adorno, este último, en tanto abocado a la mera reproducción social, se encuentra separado de toda forma de disfrute. De ahí que se encuentre vinculado, necesariamente, a la función de auto-conservación. Como sostendrá el frankfurtiano, “el astuto sobrevive sólo al precio de su propio sueño, que paga desencantándose a sí mismo como a las

potencias exteriores. (...) La dignidad del héroe se conquista sólo en la medida en que se mortifica el impulso a la felicidad total, universal e indivisa” (Adorno y Horkheimer, 2001: 109).

Este señalamiento es vital, ya que la construcción del sí mismo, que logra imponerse y dominar la naturaleza, convirtiéndola en un sustrato para su dominio, se alcanza al negar la relación mimética originaria que tiene con ella: “El espíritu subjetivo, que disuelve la animación de la naturaleza, sólo domina a la naturaleza «desanimada» imitando su rigidez y disolviéndose él mismo en cuanto animado” (Adorno y Horkheimer, 2001: 109).

La paradoja de este movimiento se debe a que el rechazo de la naturaleza interna del hombre, cuya función era un medio para liberarlo del yugo de la naturaleza externa, en realidad, impide, toda forma de disfrute. Solo está permitida el desarrollo de la función auto-conservadora de la especie, la cual no solo es contraria a la felicidad de los individuos, sino que, debido al cariz que adopta, pone en peligro la supervivencia: “Como órgano de semejante adaptación, como pura construcción de medios, la Ilustración es tan destructiva como le reprochan sus enemigos románticos” (Adorno y Horkheimer, 2001: 94).

En este contexto, las categorías psicoanalíticas cobran vital importancia para revelar el lado subjetivo de la irracionalidad objetiva, pues “donde el yo no logra lo que le es propio, su rasgo diferencial, tiene que realizar una regresión, sobre todo a lo que Freud denominó libido del yo” (Adorno, 2004: 66).

El sentimiento de impotencia y debilidad que padece el individuo frente a la objetividad reinante, hace que el mecanismo de regresión de la libido sobre el yo sea la única estrategia válida para adaptarse al medio. Las formas narcisísticas predominantes, indican el triunfo de la sociedad sobre el sujeto, pues sus conflictos pulsionales son aprovechados por la industria cultural, para afianzar su dominio: “La industria cultural no tanto se adapta a las reacciones de los clientes como los inventa. [Se encuentra] modelada por la regresión mimética, por la manipulación de impulsos reprimidos de imitación” (Adorno, 2001: 202).

Del mismo modo en que fue expresado por Lacan, para Adorno los fenómenos de agresión y crueldad están ligados a un modo paranoico de conocimiento. El mecanismo de falsa proyección, tal cual es expuesto en *Dialéctica de la Ilustración*, se alimenta de ese resabido mimético originario del hombre, invirtiendo su finalidad; el impulso de dejarse llevar, trueca en la violencia y aniquilación contra lo débil y sometido: “Esta [la falsa proyección] es lo opuesto a la verdadera mimesis, pero es profundamente afín a la mimesis reprimida: quizás, incluso, el rasgo morboso en el que ésta cristaliza. Si la mimesis se asimila al ambiente, al mundo circundante, la falsa proyección asimila, en cambio, el ambiente a sí misma. Si para aquélla lo externo se convierte en el modelo al que lo interno se adecúa y lo extraño se vuelve familiar, la falsa proyección transpone lo interno, a punto

de estallar, en lo externo y configura incluso lo más familiar como enemigo. [Se consuma] la transformación imaginaria del mundo ambiente en un sistema diabólico” (Adorno y Horkheimer, 2001: 230-231).

Capitalismo y subjetividad. Goce, narcisismo e individuo-empresario

El recorrido hasta aquí expuesto ha permitido señalar el cariz particular que adopta la subjetividad moderna. Dicho estudio no pretende convertir en una variante antropológica el resultado de los análisis de Adorno y Lacan. Por el contrario, se busca señalar su especificidad histórica y reversible. Si bien las síntesis que operan en la formación del yo responden a una determinación onto-filogenética, ello no implica que adopten una especificidad propia del contexto histórico en el que acontecen. De ahí que la lectura conjunta de dichos autores permitirá entender el malestar en la cultura actual, a la vez que ofrecer un posicionamiento crítico respecto de la ideología dominante.

De este modo, sus aportes vehiculizan una torsión respecto del problema de la enajenación y alienación, tal y como fue planteado por cierto marxismo de corte economicista. Como sostiene Honneth, en la perspectiva de Adorno, “el intercambio de mercancías es solamente una forma históricamente desarrollada de la racionalidad instrumental” (1992: 38). La razón instrumental está anclada en la propia exigencia de autopreservación humana frente a los peligros de la naturaleza y los impulsos del hombre. Aquí no se trata solo de la expropiación de los bienes producidos, sino, la disociación de la naturaleza y el placer en la génesis de toda actividad productiva.

La inversión de esta temática, apunta, precisamente, a ubicar cual debe ser la articulación que debe modificarse en pos de alcanzar una diferencia respecto de lo actual. La dominación y explotación se derivan no tanto del afán de lucro, sino de la propia conformación de la subjetividad: “seguro que el comportamiento económico racional del individuo no se realiza meramente a través del cálculo económico, el afán de lucro (...) más esencial como motivo subjetivo de la racionalidad, es la angustia” (Adorno, 2004: 43).

En base a lo antedicho es indispensable retratar la lectura que Lacan realiza en su conferencia *La Tercera*. Allí sostendrá que, en relación al consumo, “todos somos proletarios”, y que el trabajador, antes que pedir explicaciones por su explotación al capitalista, lo debería hacer a los propios productos que el genera. Esta sentencia, de gran valor polémico, sienta las bases de su postura.

El sujeto barrado ahora es quien encabeza la operatoria, renegando de su determinación por el lugar de la verdad. A pesar de ello, no establece ninguna relación con  $s_2$ , con el otro/saber, de ahí que sea un discurso que no haga lazo social. El sujeto, al negar su castración, pretende ser el “autor” de su discurso, desconociendo el significante que lo funda. El  $s_1$ , significante amo, aparece ubicado en el

lugar de la verdad y desde aquí se dirige al s2, el saber técnico-científico, que a su vez produce objetos -“baratijas, publicidad, chismes que hay que vender” (Lacan, 1992: 134)- que son entregados directamente al sujeto para taponar su falta. En este movimiento, se trasgreden las limitaciones propias de las otras fórmulas, puesto que se integra la verdad al circuito del discurso: “El s1 pierde su función orientadora y se reduce a un imperativo ciego: ¡Consume!. El sujeto, respondiendo por ello, es en verdad menos consumidor que consumido. Ausentes las balizas identificatorias, deambula sin brújula en un mundo en el que la orientación se reduce al último objeto producido por la tecnociencia. El saber científico, subordinado a los requerimientos del mercado aplasta al desbrujulado con una montaña de gadgets” (Schejman, 2012:436).

El análisis del fetichismo de la mercancía, el cual “refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas” (Marx, 2009: 88-89), otorga las claves para entender la particularidad del discurso capitalista y su incapacidad para generar un lazo social entre los hombres. El mercado, en su ilimitado acrecentamiento, no se reduce meramente a la esfera del intercambio de equivalentes, sino que constituye la sociedad de consumo. Bajo su lógica se solapan, definitivamente, las percepciones lacanianas con las realizadas por el hombre de Treveris: “Lo que Marx denuncia en la plusvalía es la expoliación del goce. Y sin embargo, esta plusvalía es la memoria del plus de goce, su equivalente del plus de goce. El sentido que tiene la sociedad de consumidores proviene de esto, que a lo que constituye su elemento calificado, entre comillas, como humano se le atribuye el equivalente homogéneo de cualquier plus de goce producto de nuestra industria” (Lacan, 2008: 86).

El fetichismo de la mercancía retratado por Marx, permite pensar, desde el discurso capitalista desarrollado por Lacan, el advenimiento de un nuevo tipo de subjetividad, ya que en la actualidad, la declinación del nombre del padre como interdicción del deseo materno, operatoria central para el establecimiento del lazo social, tiene como consecuencia el agigantamiento del superyó, cuyo mandato reza “¡Goza!”. Este ¡goza!, se trastoca en un ¡consume!, en una producción constante de objetos-mercancías.

El problema de Marx, según el heredero de Freud, fue el de considerar la plusvalía como una pérdida que puede ser recuperada: “es desde la descubierta plus-valía que precipita él [Marx] la conciencia de clase” (Lacan, 1996:42). Según Lacan, develar la estructura de apropiación del plustrabajo no implica su anulación, ya que, como se ha visto, en el discurso capitalista, el lugar del otro (s2) no es comandado por el sujeto, sino que sus productos son ofrecidos a este, cumpliendo con el mandato de consumir, ubicado en el lugar de la verdad. El meollo de la cuestión es que, si

bien es cierto que se puede revertir la expoliación de plustrabajo, no puede hacerse lo mismo con el goce perdido.

En pos de complejizar estas premisas, buscando explicitar la fortaleza capitalismo producto de su ligazón con la noción de goce, es necesario tener en cuenta que, en el discurso sin envés del capitalismo, se consume la máxima sadiana, retratada por Lacan de la siguiente manera: “Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él” (Lacan, 2009:730).

La interpretación del psicoanalista francés, que se conecta directamente con la expuesta por Adorno, apunta a demostrar que Sade no desenvuelve una práctica opuesta a la kantiana, sino que, por el contrario, desenmascara su verdad. Si bien el contenido es inverso –ya no se busca el bien, sino el ejercicio del mal- el derecho al goce no se contrapone con el imperativo kantiano, ya que en ambos casos lo que se pone en juego es el sometimiento pleno del ejercicio de la ley. En el caso de Sade, existe un sometimiento absoluto al Otro, donde ya no se busca solo captar las voluntades, sino instalarse en lo más íntimo del sujeto y herir su poder.

Puesto que en el discurso del capitalismo, el \$ no reconoce su determinación por s1, aparece como agente autónomo, cuando en realidad es solo un instrumento de goce. Aquí, descansa, precisamente, la cuestión sadiana del asunto, pues el \$ solo adquiere su determinación por parte del objeto a, pues no establece ninguna relación con el s2, el significante del saber. “El \$ (...) cree alcanzar la libertad –tal uno de los propósitos del Marqués- a través del goce absoluto, cuando en realidad solo oficia de instrumento de una omnipresente ley del Mal” (Alvarez, 2006: 207).

La característica central de esta nueva subjetividad, producto del discurso del capitalismo, es entendida por Colette Soler bajo el neologismo de “narcinismo”, condensación de narcisismo y cinismo. Su descripción consiste en dar cuenta del estado de la sociedad en la que a falta de grandes causas que trasciendan al individuo, a falta de solidaridad de clase, cada quien no tiene más causa posible que sí mismo.

No es accidental que este tipo de subjetividad corresponda a la época regida por el paradigma del neoliberalismo. El ideal de progreso personal interpela a cada uno a gestionar su vida como si fuera un empresario de sí mismo. Esta operatoria, trabajada magníficamente por Foucault, consiste en la imposición de un conjunto de dispositivo y prácticas que, producto de las políticas de flexibilización y desregulación de la salud, el trabajo y la educación, trasladan la responsabilidad y el riesgo de las actividades cotidianas a los individuos. Este debe llevar adelante medidas que maximicen su valor, permitiendo capitalizar sus aptitudes y competencias. Bajo la forma del individuo-empresa, se consolida una modalidad específica del súper-yo gozador, que ocluye la

experiencia de la falta a partir de su re-funcionalización bajo los mandatos del autogobierno: “en la medida en que consume, el hombre del consumo es un productor. ¿Y qué produce? Pues bien, produce simplemente su propia satisfacción. Y el consumo debe considerarse como una actividad de empresa por la cual el individuo, precisamente sobre la base de un capital determinado del que dispone, producirá algo que va a ser su propia satisfacción” (Foucault, 2007: 265).

En consonancia con lo antedicho, Adorno sostendrá que en la sociedad tardo-capitalista, la función de la ideología, en tanto mediación entre la autonomía del individuo y su dominación se torna irrelevante. El desarrollo efectivo del modo de producción capitalista conlleva la captación psíquica del sujeto. El capitalismo ya no impone sus requerimientos mediante el ejercicio de la violencia desnuda y el maltrato físico: “bajo el manto de la civilización quedan integradas en la planificación económica y política las condiciones de trabajo y el entorno social como ámbitos organizados. Dicha planificación no tiene necesidad ya de un enmascaramiento ideológico de las contradicciones de clase para estabilizar el sistema. Se dispone a controlar la economía psíquica de los trabajadores. De este modo, la deshumanización sobrevive a través de su aparente superación” (Zamora, 2001: 234).

Ahora bien, este diagnóstico no debe llevar a suponer que la reproducción del sistema alcanzó un grado de desenvolvimiento armónico y natural. La conformación dialéctica del sí mismo permite observar que la especificidad del yo es producto de conflictos intrapsíquico así como también de los requerimientos de la sociedad antagónica. Mientras el individuo-empresa se encierra en su propio goce autista, buscando alcanzar en la inmediatez de sus intereses personales la afirmación de su identidad, no hace más que consumir, a la vez que constituir, el dominio de una universalidad antagónica: “en el *principium individuationis* se oculta la ley del curso del mundo” (Adorno, 2001:153): “La sociedad del trueque impone a sus hijos la incesante persecución de fines, una vida muda orientada a ellos, los ojos velados por el beneficio que se persigue, sin mirar a derecha ni izquierda. El que se aparta de su camino está amenazado por la derrota. Esa constrictiva inmediatez impide al hombre reconocer conscientemente el mecanismo que le mutila: el mecanismo se reproduce en la dócil conciencia de los hombres” (Adorno, 1962: 233).

Una descripción de este tenor parecería condenar de antemano todo tipo de posibilidad de incidencia sobre lo actual. Empero, la constitución del sí mismo no es un proceso que se da sin un resto. “El potencial del psicoanálisis es el del desencadenamiento de la pulsión”, (Adorno, 2004: 34) de ahí que la apuesta pase por liberar y desanudar a la actividad pulsional de aquella fijación que la pone al servicio de los mandatos de la autoconservación del *statu quo*.

De esta forma, siguiendo la enseñanza de Callois y Freud, Adorno pondrá a la noción de mimesis en correlación con la pulsión de muerte, estableciendo una solidaridad entre los conceptos de

destrucción y reconciliación. Ello significa que, si el comportamiento mimético no es una imitación del sujeto sobre objeto, sino una aproximación no violenta, la destrucción del sí mismo como una entidad rígida y autoinmune es subsidiario de su reconciliación con el objeto, no entendida como unidad des-diferenciada entre ambos sino como el reconocimiento de su mutua mediación.

Vladimir Safatle (2005) sostiene, en relación a lo anterior, que la mimesis desencadena una operación de reconocimiento donde el sujeto ya no ve su imagen reflejada en lo otro distinto de sí. Este mecanismo también encuentra su eco en la enseñanza psicoanalítica, al señalar Lacan que “del lado de las cosas está la mirada, es decir, las cosas me miran, y yo, no obstante, las veo” (Lacan, 2007: 116). Esta situación, según Safatle, implica que el sujeto porta algo de la opacidad de los objetos que impide hipostasiar el concepto de identidad y con ello resquebrajar la ilusión de la subjetividad constitutiva.

Esta ruptura con el campo de lo imaginario que trae la noción de mimesis vehiculiza un momento de crítica y reflexividad del sujeto sobre sus determinaciones. Es la prioridad del objeto la que permite romper con el proceso de homogeneización e integración introduciendo la distancia necesaria que le permite llevar adelante una elaboración política de su lugar en relación a los mecanismos de dominación vigentes. En este espacio descansa la posibilidad de romper con el narcisismo y la paranoia que está en la base del goce autista del individuo-empresario.

## Bibliografía

- Adorno, Th. (2004). *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal.
- Adorno, Th. (2001). *Mínima moralia*. Madrid: Taurus,
- Adorno, Th. (1962). *Prismas*. Barcelona: Ariel.
- Adorno, Th. y Horkheimer, M. (2001). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- Álvarez, A. (2006). *La teoría de los discursos de Jacques Lacan. La formalización del lazo social*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Honneth, A. (1992). *Critique of power: reflective stages in a critical social theory*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Lacan, J. (1988). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro I: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1984). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro III: Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2007). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1992). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro XVII: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2010). *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2009). *Escritos 2*. México: Siglo XXI, Lacan, 2008
- Lacan, J. (1996). "Radiofonía" en *Psicoanálisis. Radiofonía y televisión*. Barcelona: Anagrama.
- Marx, K. (2009). *El capital*. Vol. I. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Ediciones
- Safatle, V. (2005). *A paixão do negativo. Lacan e a dialéctica*. São Paulo: UNESP
- Schejman, F. (2012). *Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis*. Buenos Aires: Grama
- Soler, C. (2007). *¿A qué se le llama perversión?*. Medellín: Asociación Foro del Campo Lacaniano.
- Whitebook, J. (1996). *Perversion and Utopia: A Study in Psychoanalysis and Critical Theory*. Cambridge, Mass: MIT Press
- Zamora, J. A. (2001). "Th. W. Adorno y la aniquilación del individuo". *Isegoría* (28) pp. 231-243.