

LACAN

NÚMERO 8 * ABRIL 2020

DEMARCA ACIONES

·REVISTA LATINOAMERICANA DE ESTUDIOS ALTHUSSERIANOS·

COMO INTÉRPRETE
DE LA **CRISIS DEL**
CAPITALISMO

EL OBJETO EN FALTA: LA EX-PULSIÓN DE LA INVENCION

Lorena Souyris Oportot¹

Introducción

En su insigne libro *Contribution à la critique de l'économie politique* (más conocido como *Grundrisse*), Karl Marx sostiene que la producción “no” produce “solamente” un objeto “para” un sujeto, “sino” “también” produce un sujeto “para” un objeto.² Si se analiza la orientación temática que le da su estructura sintáctica a esta afirmación de Marx, es interesante destacar que aquello que subyace al adverbio “solamente”, así como a la conjunción “sino”, no es la inscripción de un adverbio de modo, en el cual se alcanza una forma “única” y “exclusiva” (“solamente”), puesto que hay una negación que antecede a dicho adverbio (“no” produce “solamente”). Además, deja entrever el lugar que ocupa la conjunción “sino”, que es un momento de afirmación que se opone al adverbio de exclusividad tal como se define el modo “solamente”, añadiendo ahí la negación que la precede bajo la modalidad del adverbio “también”. En tal sentido, con el adverbio “también” queda incluido el enunciado que prosigue pero en la afirmación anterior, suscitando, de esta manera, una suerte de igualdad que se liga de forma contradictoria entre un momento del enunciado con el otro ya mencionado.

¿Con qué fin detenerse en el examen sintáctico de esta formulación de Marx? Con el propósito de aseverar que el contenido de esta enunciación respecto a la producción del objeto y del sujeto está estrechamente condicionada a su forma sintáctica, a saber, a su forma filológica. Por lo tanto, el giro semántico en el tratamiento de aquello que sostiene Marx respecto a las condiciones de producción, esto es, al

¹ Doctora en Filosofía, Université Paris VIII. Miembro investigadora LEGS (Laboratoire des études de genre et de sexualité), Université Paris VIII, Université Paris-Nanterre, CNRS. Contacto: loreoportot@gmail.com.

² Marx, Karl. *Contribution à la critique de l'économie politique*. París, Les Éditions Sociales, 2014.

contenido de su enunciado, no puede explorarse sino a condición de detenerse en su forma, ya que es a partir de esta forma por la cual se podrá inferir el método dialéctico expresado en su modo argumentativo.

Por su parte, creo necesario avanzar un poco más en este primer nivel de reflexión y detenerme ahora en la preposición “para”, concerniente a lo que plantea Marx respecto a la producción de un objeto “para” un sujeto y viceversa. En una primera esfera, lo que define la preposición es justamente una *posición*, en este caso de la preposición “para”, que indica un destino o, más bien, un destinatario; esto es, un objeto “para” un sujeto. Más aún, también hace referencia a una dirección. Por tanto, sugiere la idea de movimiento, de trayecto. De este modo, la preposición implica el prefijo *pre*-posición el cual alude, por una parte, a la idea de un “antes” (pre), mientras que, por otra, dice relación con la noción *positio*, que apunta a un “colocar” o, más bien, denota un emplazamiento.

Visto desde esta perspectiva, la producción de un *objeto* “para” un sujeto supone que el *objeto* toma el lugar en el cual ha sido producido y que entraña una forma de posicionarse en su trayecto hacia el sujeto. Antes bien, su forma de posicionamiento está en ejercicio de formación, a saber, en un momento “antes”, *pre*-posicional; por lo que está en proceso de darse-forma y *posición* como objeto “para” el sujeto. Del mismo modo, el *sujeto* es producido “para” algo, una cosa, un *objeto*. En ambos casos, están en proceso de darse-forma y *posicionarse* como “objeto” y como “sujeto”, cuyo régimen de la producción, según Marx, estaría determinado a partir de la figura de una dirección que es de suyo dialéctica/reflexiva (que va “hacia” algo, “para” un objeto y retorna en-sí en su formación subjetiva), lo que permite constatar que el contenido de su argumento se basa en un movimiento direccional que va de lo exterior hacia lo interior, en el cual algo se objetiva y se produce para, a su vez, re-dirigir esa exterioridad “objetivada” hacia un “interior” subjetivado producido.

En consecuencia, el tratamiento dialéctico del objeto y del sujeto *posiciona* ambos lugares bajo la dinámica por la cual un *objeto* es producido por la subjetividad “puesta” por parte del sujeto y, al mismo tiempo, dicho *objeto* contiene al sujeto, subjetivándolo como objetividad. De cualquier modo, Marx ya había desarrollado esta dialéctica sujeto/objeto en sus célebres *Manuscrits económico-philosophiques de 1844*, particularmente en el capítulo sobre el trabajo y la alienación.³ Pese a todo, no me extenderé más en la forma filológica que supedita el contenido de aquella enunciación de Marx, visto que excede el tratamiento de este artículo.

Sin embargo, traigo a colación dicha formulación para poder dar un vuelco en lo que respecta a la modalidad “del” objeto de producción —artículo que se define como contrato singular, el cual determina al “objeto” desde una figura de dicción repetitiva,

³ Marx, Karl. *Les Manuscrits économique-philosophiques de 1844*. París, Vrin, 2007, p. 205.

sea mediante la gradación o el equívoco— y considerarlo en su estatuto “de” objeto inconsciente, es decir, en su función no sólo de “materia” significativa sino también en su función de “contenido” inconsciente. En otras palabras, contemplarlo bajo el régimen preposicional “de” en lo que respecta a su función de “materia” y “contenido”. De suerte que reparar sobre el precepto “de” objeto “en” el aparato psíquico conlleva situarse no sólo en el cometido que incurre en la asignación de un lugar (“en”), en este caso, psíquico, sino también que en dicho lugar se “da” una forma de producción en la cual se “descubre” un goce-excedente que inscribe un esquema de relaciones objetales entre objeto perdido, objeto encontrado, objeto ocultado y falta de objeto que circunscribe la fórmula “objeto *en falta*”.

A decir verdad, me interesa tomar la noción de “objeto” de producción y su movimiento dialéctico de “objeto” producido, tal como lo examina Marx, para poder intentar elaborar conceptualmente la categoría “objeto”, no sólo desde su construcción temática, es decir, surgido en su dimensión epistemológica/social o en su dimensión histórico/material; sino, más aún, a partir de este esbozo del trabajo de Marx, avanzar el argumento haciendo progresar el concepto de “objeto” en torno a una estructura problemática que permita comprender el fenómeno del capital y, particularmente, de su “crisis” efectuando una revisión “crítica” de algunas categorías que giran alrededor del significado de “objeto” y que han hecho variar su acepción en dirección a otras determinaciones conceptuales, hacia nuevas proximidades y sentidos respecto a los efectos teóricos y prácticos de la sociedad capitalista actual pensada en su fase neoliberal y vuelta altamente autodestructiva.⁴

De manera que, teniendo en cuenta el punto de vista temático, me enfocaré en la dimensión psicoanalítica de “objeto” para, desde ahí, rastrear las diversas variaciones conceptuales que han determinado y sustituido metonímicamente dicha categoría. Se trata de poder asentir —en base a un doble registro, esto es, uno político y el otro inconsciente— que, en los modos de producción del “objeto” capitalista y sus variaciones nominales, una “invención” inscribe a dicho objeto capitalista y esta “invención” no es sino el régimen de estar siempre en falta. En otras palabras, y en consideración con el enfoque lacaniano respecto a su definición de sujeto, la falta es aquello que constituye al sujeto como sujeto incompleto, como “sujeto barrado”. Esto quiere decir que el sujeto nunca es un todo sino, más bien, se erige en un no-todo, y esto supone una escisión, una hiancia inscrita en la estructura que organiza al sujeto y su “función”. De este modo, el sujeto “busca” formas de “cubrir” ese agujero con la finalidad de manifestarse como un sujeto completo, cometido que cumplen el estatuto del “imaginario” y de lo “simbólico” dentro de la topología del nudo borromeo lacaniano.

⁴ Jappe, Anselm. *La société autophage: capitalisme, démesure et autodestruction*. París, La Découverte, 2017.

Retomando así el concepto de “invención”, paradójicamente la palabra invención viene de la raíz *inventio*, que quiere decir “encontrar”. En este caso, el estatuto de “objeto”, desde el enfoque psicoanalítico, es un constante invento no sólo con la falta, sino también en la falta. Por tanto, lo que se descubre es un encuentro con un lugar Real, un agujero que es ilimitado y que no logra su satisfacción; de ahí que esto sea un régimen de invención de y en la falta. En consecuencia, el “objeto de producción” capitalista o, más bien, los modos de producción del objeto, según Marx, no tienen que ver con una invención, sino con una “creación” que, en su definición específica, connota el hecho de “dar existencia” a una cosa, es decir, producirla. Sin embargo, se trataría de considerar el carácter inventivo del objeto en los modos de producción capitalistas y observar desde ahí la crisis de esta sociedad neoliberal. Al mismo tiempo, examinar esta crisis como un espacio y un tiempo de ruptura en tanto irrupción de lo Real, en tanto indicador de vacío de toda condición de posibilidad de otro mundo.⁵

Es a partir de esta particularidad que se articularán los ejes de reflexión y la posición filosófica para poder levantar la tesis siguiente: partiendo del título de este artículo, el cual alude a la especificidad del “objeto en falta” que establece la distinción entre el “objeto de la falta” (connotando una objetividad que compromete una ausencia) y la “falta de objeto” (la cual designa la inexistencia del objeto); además, en un contexto de crisis profunda del capitalismo —que expone una imposibilidad de pensar otro mundo, es decir, expone una *privación de mundo* y del mundo—, problematizar la idea de un “objeto en falta” supone que esta *privación del mundo* se traduce en la falta como objeto-Real (Lacan), al cual sólo se puede acceder mediante su simbolización. A mi modo de ver, esta simbolización se ha fundado sobre un objeto-fetichero interiorizado por medio de relaciones objetales perversas, combinadas entre sí a partir de elementos letales de narcisismo, pérdida de sentido y negación de límites.

Por ende, la pregunta filosófica que moviliza esta tesis se interroga desde un lugar específico, a saber, desde la cuestión del “origen”, esto es, ¿de dónde surge esta modalidad de objeto en falta cuya pulsión designa una ex-pulsión de desechos que, al mismo tiempo, devora en exceso y cuya devoración inscribe, a su vez, una incapaz de satisfacción? Y, ¿cómo este “lugar” “originario” permite comprender la sociedad capitalista como una ex-pulsión de objeto en falta y como capitalismo de la “invención” perversa-fetichero?

Del Objeto perdido al Objeto inventado

En la primera parte de la sesión del 21 de noviembre de 1956 del *Séminaire IV, la relation d'objet* (1956-1957), Lacan caracteriza el objeto a partir de una relación que comprende un esquema en el cual se vincula el *Sujet* y *l'Autre*, así como se corres-

⁵ Althusser, Louis. *Maquiavelo y nosotros*. Madrid, Ediciones Akal, 2004.

ponde el *moi* y *l'autre*.⁶ De esta manera, en cada modalidad de relación se inscribe una cierta especificidad: por una parte, en lo que respecta al vínculo entre el *Sujet* y *l'Autre*, la relación es inconsciente; por otra parte, concerniente al nexo entre el *moi* y *l'autre*, su correspondencia es imaginaria. Por consiguiente, es justamente en la línea que une esta última relación donde se registra la “relación de objeto”.

Antes que nada, y en un primer nivel de análisis, quisiera detenerme en los elementos terminológicos de “objeto”, particularmente, desde su dimensión psicoanalítica, para poder dar cuenta de su definición nominal y precisar ahí el hilo conductor por el cual se va desplegando la historia “genealógica” y material del concepto de “objeto”.

En *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, aparecido por primera vez en 1905, Freud consagra el análisis del “objeto” en la última parte de esta obra, nombrando al “objeto” como “*la trouvaille de l'objet*”, lo que quiere decir “el hallazgo del objeto”. Es interesante destacar la palabra “hallazgo”, puesto que dos de sus acepciones aluden, justamente, a la noción de “invención” y de “encuentro”. Aparte de esto, el término de “objeto” en Freud se define, a la base, como un “reencuentro” —que no es lo mismo que el “encuentro”—. Ahora bien, en psicoanálisis se instruye que “el hallazgo del objeto” comprende dos vías: primeramente, aquella en la cual se produce dicho “hallazgo” en relación a la consolidación o refuerzo de los prototipos infantiles precoces, esto es, la afirmación de la fase pregenital; en segundo lugar, aquella en la cual se introduce el trayecto narcisista que busca el *moi* propio y lo “encuentra” en el *autre*. Esta última es, particularmente, la vía que me interesa subrayar para examinar el objeto-fetiché en el capitalismo contemporáneo.

Siguiendo la definición de “objeto” en Freud, la primera cosa a señalar es que el “objeto”, primeramente, es “objeto sexual” y, a partir de ahí, se produce una “relación sexual” con un *autre*. Esta “relación sexual” intercambiada por un “objeto” que se vuelve sexual es la más importante para que, posteriormente, el individuo establezca su “elección de objeto” y prepare el “don” de amor. A decir verdad, en la sesión del 21 de noviembre del *Séminaire IV*, Lacan plantea que aquello que subyace al “objeto” no es sólo cuando entra en juego la realidad, sino, además, cuando se implican ciertas relaciones ambivalentes por las cuales el “sujeto” se vuelve “objeto” *para* un *autre*. De este hecho se puede inferir que se instaura una reciprocidad que definirá un intercambio imaginario, cuya fórmula, a propósito del “objeto”, es la permanencia simbólica de un “objeto” perdido, no obstante “recontrado” en el *autre*. De esto se sigue que en la “elección de objeto” siempre hay algo que insiste y permanece, y eso es el primer “objeto sexual” por el cual se explica el “don” de amor.

⁶ Quiero destacar que es necesario escribir y respetar el esquema de estas cuatro funciones en su lengua original por el alcance que tienen, debido a que, para poder comprender la relación de objeto y su función, es menester tomar la literalidad de estos cuatro elementos.

Asimismo, Freud sostiene que el “objeto sexual”, en la formación de la “relación sexual”, es la madre y es ella quien satisface y despierta la pulsión sexual del hijo. A su vez, la madre cumple una función de “presencia/ausencia” en el hijo, lo que provoca el estado de angustia. Para Freud, la angustia aparece por una privación:

La angustia de los hijos, no es originalmente otra cosa que la expresión del hecho que ellos sufren la ausencia de la persona amada. Es por eso que ellos se acercan a todo extraño con angustia; tienen miedo en la oscuridad porque no se ve ahí a la persona amada y se calman si en la oscuridad pueden sujetarla de la mano.⁷

Lo que ocurre en este caso es que la libido se transforma en angustia cuando el niño no es capaz de conducirse a la satisfacción. Dicho de otra manera, la satisfacción se lleva a cabo toda vez que la libido no se vuelca como angustia, puesto que, en ese caso, la libido será una libido insatisfecha y, por lo tanto, incompleta. Ahora bien, la libido nunca es satisfecha, ya que se activa a través de pulsiones parciales, las cuales se corresponden con la organización libidinal movilizada por la acción de dichas pulsiones. En efecto, estas pulsiones parciales se manifiestan como perversiones de diversa índole y se expresan libremente y de forma anárquica en el periodo infantil; luego, en el momento de la pubertad, y posterior a ello, comienza una ordenación que va a determinar la sexualidad del sujeto frente al otro y al mundo.

Por su parte, si la libido está relacionada con la angustia, entonces la “función de objeto”, en Freud, está marcada por el registro de una dialéctica presencia/ausencia encarnada por la figura de la madre que, a su vez, simboliza el objeto a reencontrar y, desde este punto de vista, esta búsqueda se materializa en la “elección de objeto” hacia un *autre*. Incluso, Freud recalca que la “elección de objeto” es, primeramente, efectuada en las formas de representación ligadas a las fantasías. De hecho, desde estas fantasías resurgen todas las inclinaciones más “originarias” que tiene un individuo. Es en virtud de esto que Freud examina el término “objeto” para poder constatar que, en principio, aquellas inclinaciones por las cuales se llega a episodios psíquicos más originarios permiten advertir que de lo que se trata con el “objeto” es de una “relación” que conlleva una “elección” mediada por la tendencia a volver al apego originario de satisfacción.

Concretamente, Freud ve el tema del “objeto” y todas sus caracterizaciones en directa relación con la figura del objeto-madre y, desde esta figura, él dispone todo un circuito que se moviliza entre la “ilusión” fantasiosa de volver a encontrarse con

⁷ “L'angoisse des enfants n'est originellement rien d'autre que l'expression du fait qu'ils ressentent l'absence de la personne aimée; c'est pourquoi, ils abordent tout étranger avec angoisse; ils ont peur dans l'obscurité parce que l'on n'y voit pas la personne aimée et se laissent calmer si dans l'obscurité ils peuvent tenir cette dernière par la main”. Freud, Sigmund. “Trois essais sur la vie sexuelle”. *Œuvres complètes, Livre VI (1901-1905)*. París, PUF, 2006, p. 162.

el vínculo de apego “originario” de ese “objeto perdido” y la imposibilidad de ese “encuentro”, puesto que la sola forma de “retornar” a ese episodio es mediante una representación simbólica y fantasmática con ese “encuentro”. Dicho de otra manera, el “encuentro” nunca se lleva a cabo, más bien lo que se produce en ese intento de “hallazgo” es un constante “reencuentro” repetitivo, y esta repetición es lo que singulariza el carácter inalcanzable del objeto perdido.

Lacan ilustra esto con bastante lucidez señalando la “repetición imposible” como un esfuerzo de búsqueda cargada de nostalgia que liga al “sujeto” a su “objeto” perdido. Dicha nostalgia guarda relación con el hecho de que aquello que la provoca es el “reencuentro” de esta repetición imposible, visto su modalidad inasequible.

La discordancia instaurada por el solo hecho de este término de la repetición: este término de una nostalgia que liga al sujeto con el objeto perdido, a través de la cual se ejerce todo el esfuerzo de la búsqueda y que marca el reencuentro del signo de una repetición imposible, es precisamente este signo quien indica que no es el mismo objeto, no podría serlo.⁸

En cierto modo, aquello que se anuncia aquí, en la formulación de Lacan y su interpretación de Freud respecto a la función de objeto, parece estar ligado a un equívoco. Sin embargo, es profundamente claro en el sentido de que la nostalgia repetitiva se deja insistir y re-anudar en un movimiento imposible que, a la vez, deja hablar otra lengua, un signo reencontrado, re-inventado. Sería algo así como la literalidad de una letra-objeto nunca alcanzada y, por lo mismo, casi intraducible por tratarse de la impotencia de un objeto-originario. En tal sentido, nunca será el “mismo objeto”.

En el centro del pensamiento psicoanalítico del “objeto”, en el centro de cierta temática inconsciente en la relación objetual *Sujet y l'Autre*, se encuentra una insistencia: el carácter dialéctico de esta relación entre lo buscado y lo encontrado y —“a la vez”, “al mismo tiempo” y “en el mismo tiempo”— el carácter de anticipación, en dicha dialéctica, de un “venir” al “reencuentro” del “objeto perdido”, pero desde una modalidad re-inventiva que liga la repetición y lo imposible. Estos dos caracteres, a saber, el dialéctico y el de anticipación, se condensan en un solo sintagma antinómico que cubre “a la vez”, “al mismo tiempo” y “en el mismo tiempo”, repetición e imposibilidad.

A este respecto, es pertinente el texto de Derrida “El tiempo de los adioses”, donde destaca el aspecto inventivo que desarrolla Catherine Malabou en su libro *El porvenir de Hegel*.⁹ Derrida evidencia, a través de la expresión “ver-venir”, el anuncio

⁸ Lacan, Jacques. *Le Séminaire, livre IV: La relation d'objet (1956-1957)*. París, Seuil, 1994, p. 10.

⁹ Derrida, Jacques. “El tiempo de los adioses”. En Catherine Malabou. *El porvenir de Hegel: plasticidad, temporalidad, dialéctica*. Santiago y Adrogué, Palinodia/La Cebra, 2013.

de un “invento” como aquello que se “reencuentra” pero en su modalidad de un “hacer retornar” de un lugar que nunca fue abandonado; sin embargo, siempre viene. En efecto, en ese dejar venir aparece un “dejarse sorprender” por algo inesperado, una sorpresa. En tal sentido, el “objeto perdido” es una repetición que si bien obedece a un mecanismo automático, lo cierto es que implica un azar que es impensado, fortuito, y que se lo hace regresar, pero ya no como el mismo objeto.

Por su parte, Lacan, a propósito de la Sesión ya mencionada, pone el acento en la noción de repetición para dar cuenta de la condición de insatisfacción en tanto registro por el cual el objeto siempre es un “objeto no encontrado”, sino “recontrado” como diferente de lo que “es”. Para Lacan, esta especificidad de la condición del objeto es lo que inscribe la tensión conflictual entre el sujeto y su mundo; esto es, la relación con el principio de realidad y con el principio de placer que, según Lacan, se implican mutuamente y de forma dialéctica.

Desde este punto de vista, Lacan advierte aquí que es el principio de placer el que “impone” la satisfacción al principio de realidad. Esto deja entrever que existe una tendencia que organiza y estructura el principio de realidad y, por esto mismo, el mundo del sujeto. De suerte que esta tendencia opera de forma latente y subyace a todo ejercicio de creación del mundo, constituyéndose a partir de un procedimiento que se da forma a través de modos alucinatorios. Dicho de otra manera, el proceso por el cual se realiza dicha tendencia es mediante fantasías que operan como imágenes, como fantasmas, etc. En definitiva, sería algo así como un *Telos* operativo en el cual una modalidad estratégica circunscribe la organización inconsciente entre el principio de realidad y el principio de placer.

A decir verdad, Lacan recoge esta temática para dar cuenta de que esta organización fundamental que rige la estructura psíquica del *Sujet* y el *Autre* no sólo es aquello que determina el *moi*, sino que una reciprocidad se instituye en esta organización y permite la realización de la satisfacción por medio de algo irreal. Sobre este asunto, Lacan dirá que los dos lugares —el principio de realidad y el principio de placer— operan de forma ambivalente y sin corte. Esta forma ambivalente se aloja en la etapa pregenital, en la cual se dan relaciones de identificación al otro vividas de forma recíproca y directa; sin corte, sin separación, en las dinámicas objetales de identificación que es donde Freud pone el acento para explicar la función de la “relación de objeto” como tal.

Lacan prolonga este alcance hacia su clásico modelo del “estadio del espejo”.¹⁰ En efecto, el modo en que entra en escena este modelo es mediante una relación sujeto/objeto que no quiere decir, según Lacan, sólo el momento del imperialismo de identificación a una imagen, sino, más bien, este estadio es aquello que introduce la

¹⁰ Lacan, Jacques. “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, telle qu’elle nous est révélée dans l’expérience analytique”. *Écrits*. París, Seuil, 1966.

modalidad sujeto-objeto como una “relación” dialéctica entre ambos términos. A decir verdad, la “tendencia” que opera ahí es de la actividad de un deseo que “empuja” a una tensión conflictual entre consciente e inconsciente. Se trataría, insiste Lacan, de observar que el reconocimiento a dicha “imagen”, que se introyecta en el sujeto al momento de la identificación en aquel estadio del espejo, es un reconocimiento con un desconocimiento, con algo oscuro que no logra “ver-se” puesto que está alojado de forma inconsciente. Por consiguiente, el reconocimiento a una imagen es el reconocimiento a una metáfora inconsciente que afirma el hecho de que esto no ocurre por la vía de la conciencia del sujeto al formar su “imagen-yoica”.

Al revelar la economía “virtual”, imaginaria, del inconsciente o, si se prefiere, al constituir una figura organizadora psíquica, Lacan indaga en un “más allá”, en un otro lugar oculto, extranjero, cubierto por una ceguera y que opera de forma latente, siempre por-venir, esto es, en continua insistencia de “ver-venir”.¹¹ Esta paradoja entre ceguera e insistencia de “ver-venir” obra como una ambivalencia diferenciadora que evoca un objeto “ideal” pero, “a la vez” y “al mismo tiempo”, impensable, inmemorable. Sería una suerte de punto de “acabamiento” en el cual aquel objeto “ideal” se mueve por sí mismo, conduciéndose de tanto de manera necesaria, puesto que es parte de la organización que estructura el inconsciente, como aleatoria, ya que anticipa algo que es desconocido, y con el cual el sujeto-*moi* se reconoce e identifica. Incluso funciona como un sintagma que connota un “a la vez” que no sólo remite a un giro metafórico y metonímico, sino que denota igualmente una indisociabilidad entre lo aleatorio y lo necesario, entre la ceguera y el “ver-venir”.

Este juego conjugado entre ceguera, “ver-venir”, necesidad y aleatorio, localizado en aquel “más allá”, en una temporalidad impensable pero anticipable, a saber, que se anuncia en un estado que compone aquel lugar, no le ocurre al objeto de una sola vez, ya que el objeto se manifiesta por medio de diversas formas que conjugan una marca, una huella, inscribiendo así un proceso de transformación en ese dar-se-forma como objeto y sus relaciones objetales con sus objetos significativos para un sujeto y su vínculo con un otro y con el mundo.

En vista de esto, el objeto pasa por diferentes etapas durante el proceso de formación subjetiva respecto a su vínculo al mundo y en su relación con un otro, lo que le permite legitimarse y definirse como una “función”. En resumen, la actividad del objeto es, justamente, la de presentarse como una operacionalidad funcional dentro de un encadenamiento estructural inconsciente.

Ahora bien, desde esta noción funcional que caracteriza al objeto, Lacan sostendrá que su rol estará puesto sobre un fondo de angustia. En razón de su propia función y bajo el modo de localizarse en un lugar más allá, el objeto es él mismo un

¹¹ Derrida, Jacques. “El tiempo de los adioses”, *op. cit.*, p. 336.

dispositivo de enmascaramiento, de velo, de cubrimiento, de ocultamiento. Como existe ahí un autoentrelazamiento con su propia función, casi se puede estar tentada a reconocer en él al significante, el significante mismo, en-sí, el significante del objeto, es decir, el significante velo, de la ceguera, que se transforma en imago simbólico en el sujeto.

Por su parte, Lacan evidenciara que de lo que se trata ahí, en relación a la angustia, no es precisamente una fobia tal como lo establece Freud. Por el contrario, dirá Lacan, la fobia no dice relación directa con algún “objeto primitivo”, puesto que existe una distancia considerable entre el miedo y el objeto. Aunque, en muchas ocasiones, puede darse que aquella angustia, convertida en fobia, tenga elementos primitivos. No obstante, la función de objeto en Lacan es justamente la de mantener una distancia con la angustia, con el miedo, con la fobia, para cubrir u ocultar dicha angustia ubicando al sujeto en un lugar protegido, es decir, encerrándolo en un círculo en el cual se defiende de dichos miedos.

A decir verdad, el objeto está directamente relacionado con un indicio de alarma; sería como una suerte de signo anticipado contra un miedo instituido que le confiere su rol de enmascaramiento y de ocultamiento de aquel miedo. Ciertamente, en este registro del objeto, el miedo es un miedo a la castración. Esto se lee como un proceso de ocultamiento en el cual, y en conformidad con aquel signo anticipado, el objeto deviene “objeto fóbico”, cuyo rol será, precisamente, proteger al sujeto frente a la angustia de castración.

Llegado a este nivel de reflexión, he indagando en las formas enunciativas del significado del objeto en Freud y cómo dicho despliegue ha alcanzado ciertas relaciones conceptuales con otros niveles de significación, a saber, pérdida, “reencuentro”, “invención”, angustia y castración. A su vez, y en diálogo con Lacan, cabe preguntarse entonces, ¿qué relación existe entre objeto, fobia y fetiche? O, ¿en qué medida existe una relación de disyunción entre estas nociones?

Desde estas preguntas, me introduciré en un segundo nivel de análisis que me permitirá pasar a la problemática que sostiene este artículo, a saber, la pregunta que interroga por la modalidad de “objeto *en falta*” en la cual la pulsión estaría capturada, a mi modo de ver, por una ex-pulsión de “desechos”; aunque, no obstante, devora en exceso. Y esta “captura” se ilustraría por un hostigamiento de la incapacidad de satisfacción expresada en la sociedad capitalista actual. Una sociedad pulsionalmente autodevorativa y manifestada en un fetichismo, no ya de la mercancía tal como lo había dispuesto Marx en el primer tomo de *El Capital*, sino a partir de la “invención” del rechazo estructural velado por un “objeto-fetiche” Real imposible.

Fetichismo de la ex-pulsión en el capitalismo

El argumento estratégico al tratamiento topológico que da Lacan a la noción de fetiche es clave para poder comprender la castración, la privación y la frustración. Cada una de estos términos son formas de referencia de la “falta de objeto” y constituyen el “objeto” mismo en su tripología del nudo borromeo, es decir, lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario. Desde este lugar topológico, el punto estratégico del fetiche y del fetichismo se inscribe en un registro donde cumple una función organizada alrededor de una defensa contra la angustia de castración, contra la ansiedad de la frustración y contra la impotencia de la privación. Lacan enuncia esta esquematización así:

No parece que sea de la misma manera que el fetiche este más particularmente relacionado con la angustia de la castración en la medida que él esté vinculado a la percepción de la ausencia de órgano fálico en el sujeto femenino, y a la negación de esta ausencia.¹²

Lo que se encadena aquí es una relación esquemática entre fetiche, deseo y ausencia. En tal sentido, lo que subyace en el estatuto de la ausencia es la inscripción del registro de lo Real, es decir, la función del objeto cumple un papel complementario cubriendo dicha ausencia, siendo esta ausencia el lugar de un agujero en la realidad psíquica del sujeto y en su constitución subjetiva. Ahora bien, la cuestión es saber cómo el fetiche se posiciona aquí. Sin ir más lejos, la cuestión es indagar en la “relación de objeto” a fin de observar cómo él aparece en los fenómenos subjetivos, sea como objeto ideal, como objeto funcional, como objeto de la falta o como objeto *en* falta.

Desde esta perspectiva, primeramente, es preciso centrar el tema en la distinción entre fobia y fetiche, ya que ambos cumplen la función de defensa frente a la angustia. Me parece, y es al menos mi tentativa de lectura de la particular Sesión del 21 de noviembre del *Séminaire IV*, que la estrategia de Lacan respecto a la noción de “objeto” es menos presentarlo de un modo “general”, esto es, como un “objeto” regulador de las demás relaciones objetales, y más como una especificidad que dice relación con un reflector, es decir —y siguiendo las palabras de Lacan— como un “objeto-pantalla” que se liga a la noción de “recuerdo pantalla”.¹³

De más está insistir en el ejercicio valorativo que concede Lacan a Freud respecto a esta última noción de “recuerdo-pantalla”, pues su gran decisión psicoanalítica de su posición teórica frente a la “relación de objeto” consiste en contar con el esquema freudiano o, más bien, con su tipología en el “concepto” de objeto-recuerdo, según el

¹² Lacan, Jacques. *Le Séminaire, livre IV, op. cit.*, p. 23.

¹³ *Ibid.*, p. 25.

cual es posible acceder al momento del “encuentro” (y no del “reencuentro”), que yo nombro aquí como el momento del “invento”.

Es útil, entonces, tener en cuenta cada una de estas nociones en su especificidad como en sus relaciones recíprocas, puesto que es a través de estas permutas que pueden surgir las distinciones de planos que posibilitaran definir de forma articulada porqué se “da” (en una forma de “don” y de “dar”) la ex-pulsión que define al “objeto *en falta*” y que “recibe”, “a la vez” y “al mismo tiempo” —esto es, en un mismo sintagma “dar-recibir”— en su “invención” Real, un repudio estructural de sí-mismo que vuelca al sujeto, en su “relación” al mundo y al otro, a mostrarse en su régimen pulsional y ex-pulsional narcisista como objeto-fetichismo y como cautivo del fetichismo de un Real imposible que lo excede.

Una de las razones que llevó a Lacan a resignificar el estatuto de “objeto” freudiano fue para poder problematizar su función respecto no sólo al nudo borromeo, sino también respecto a los tres términos de referencia de lo que él designa como “falta”. Para precisar el lugar conceptual por el cual Lacan va a sostener sus afirmaciones en relación al “objeto” es necesario, primeramente, delimitar cada uno de los términos de referencia, a saber, la frustración, la castración y la privación.

Comenzaré por remitirme a la definición de castración. Lacan explica esta noción en la Sesión del 28 de noviembre de 1956 del mismo *Séminaire IV*, indicando que estaría relacionada con la ley fundamental de la interdicción del incesto; por tanto, hace referencia a la organización del Edipo:

Basta, para introducirlo por nosotros —y de la manera más viva— decir que es de una manera absolutamente coordinada a la noción de la ley primordial, de lo que hay de ley fundamental en la prohibición del incesto y en la estructura del Edipo, que la castración ha sido introducida por Freud, sin duda por algo que representa en última instancia... si pensamos ahora en ello... el sentido de lo que fue primero enunciado por Freud.¹⁴

El principio que opera aquí, en relación a la tríada del nudo borromeo, es la dimensión simbólica. Una dimensión que actúa como “deuda” y que constituye a la castración, cuya función es ser un soporte de inscripción de la sanción de la ley. En tal sentido, su “falta de objeto” o la “falta” aquí, en la castración, es el “objeto imaginario”, ya que la organización del Edipo implica una relación imaginaria entre la madre y el hijo mediante un objeto imaginario que Lacan llama *Phallus*. Dicho de otra manera, de lo que se trata, a partir de esta tríada imaginaria, es que la castración pasa a ser ella misma un objeto imaginario y este carácter imaginario sitúa a la castración como “objeto”.

¹⁴ *Ibid.*, p. 45.

Por otra parte, respecto a la frustración, Lacan sostendrá que ella está ligada al dominio de un “daño” de orden imaginario, puesto que implica un deseo no cumplido. De modo que esta “imposibilidad de satisfacción”,¹⁵ o de adquisición de algo deseado, es lo que movilizara dicho “daño” y, por esto mismo, conllevara una frustración. De cierta manera, lo que circunscribe a la frustración es la exigencia desmedida de obtención de cosas por medio del cumplimiento de un deseo; deseo que, paradójicamente, es incumplido y es por esto deseado. Finalmente, su “falta” es imaginaria de un “objeto real”, por ser un “objeto” deseado; no obstante, imposible de alcanzar, por eso es una “falta” que contiene su “daño”. Al contrario de la castración, que siempre tratará de un “objeto imaginario”, en la frustración su carácter imaginario es lo que constituye su “falta”, no su “objeto”.

La frustración es, en esencia, el ámbito de la reivindicación. Se refiere a algo que es deseado y que no se cumple [...], el objeto de la frustración, en cambio, es de hecho, en su naturaleza, un objeto real, aunque imaginaria que sea la frustración.¹⁶

Antes de avanzar la explicación al último referente de la “falta de objeto”, a saber, la privación, es necesario detenerme en un cierto alcance relativo a lo Real. Ante todo, éste funciona en el límite de la experiencia; por tanto, al ubicarse en ese borde opera como un indicador de inexistencia. En este sentido, “acceder” a él es “imposible” salvo mediante el orden simbólico. Se trataría aquí de aquello por lo cual lo Real no puede sino *ser* un agujero, una hiancia que inscribe un “reencuentro” inalcanzable. Sin embargo, es “inventivo” en la medida que siempre está por-venir y se “ve-venir” de forma anticipada; es por esta razón que es ahí “encontrado”. Aun cuando el lugar de lo Real es la “falta” en su literalidad, lo cierto es que el “encuentro” con lo Real es “inventado” por el “objeto” y, a su vez, el “encuentro” Real inventado es el “objeto”. Por tanto, se “da” una posición recíproca entre el “objeto” y lo Real que caracteriza el “recibir” también, visto su régimen de “reciprocidad”. En consecuencia, esta dialéctica “dar-recibir” es lo que constituirá el “don” de la pulsión y su relación con su expulsión.

Las afirmaciones anteriores alusivas a lo Real propiciarán dilucidar la función de la privación. Para Lacan, la privación es la “falta Real”, es decir, el agujero, ya que lo que “priva” la privación es algo que “no hay”, a saber, que no existe. En tal sentido, el funcionamiento de la privación *es* ser un referente de la ausencia. Sin duda, la ausencia es la prueba de una privación que no está disponible, puesto que “no está”. Del mismo modo, *es* también lo contrario de la presencia que no significa solamente una inexisten-

¹⁵ *Ibid.*, p. 37.

¹⁶ *Ibid.*, p. 38.

cia, sino la no-existencia que debería “estar-ahí” y, en este sentido, es un espacio vacío que, además, es una modalidad de “ser”, presente como ausencia y como privación, y es por eso que “está-ahí”. De esta manera, pues, la ausencia “origina” pero de otra manera; sería una suerte de experiencia de la ausencia de *l’Autre* inconsciente. En resumen, la ausencia es privación de “falta” y de “la falta”; no obstante, una ausencia que interpela, es decir, hace un llamado cuya palabra es irremplazable ya que se inscribe en su propia singularidad-significante, como significante-Uno que no logra su significación. Por su parte, tampoco la ausencia es la constatación de una desaparición, sino de una suerte de “decepción”, puesto que la ausencia también implica una “espera”, un “ver-venir” que no llega y que abre al circuito del deseo de que algo llegue, y esa experiencia del deseo en la espera, o de la espera como deseo, de un por-venir es lo que otorga el estatuto de “decepción” y, a su vez, de frustración. Por ende, la ausencia es una presencia de “falta” y de la “falta”, es la presencia de la privación, de la negación, es decir, de la no-presencia.

De cualquier modo, esta ausencia actúa como presencia de una exigencia “fálica”. Para precisar esto, quiero indicar que la privación de una ausencia “deniega” el *Phallus* en tanto éste se explica como no-existencia que, no obstante, está-ahí de forma simbólica. En resumidas cuentas, la “falta” se expresa aquí como la ausencia, la privación en tanto presencia de “objeto simbólico”.

Ahora bien, sólo a propósito de lo Real, como cualquier otra cosa que no sea la imaginación, se puede hablar de privación. Es por eso que no se ejerce la exigencia fálica. En efecto, parece muy problemático que un ser presentado como un todo pueda sentirse privado de algo que, por definición, no tiene.¹⁷

Finalmente, la “deuda Simbólica”, el “daño Imaginario” y el agujero o la “ausencia Real” han permitido a Lacan situar la “falta de objeto”. A partir de este registro, aparece la pregunta por el dominio del “qué”, el cual sostiene el estatuto del “objeto” y que podría circular en otro modo interrogativo para poder llegar al “objeto” del Objeto, esto es, a su “falta” o agujero constitutivo.

Desde este enfoque, la cuestión que interroga, ¿“qué” es lo que “falta” del objeto?, se puede desplazar a la modalidad de interrogar ¿“cuál” es el objeto que “falta”? Ambos pronombres relativos interrogativos —que funcionan en este caso como términos pre-posicionales: el primero, apelativo cuyo carácter es atributivo, y el segundo de elección de la misma clase u “objeto”, cuyo carácter es identificador— facultan aseverar que en los tres casos de los términos de referencia, a saber, *en* la castración, *en* la frustración y *en* la privación el “objeto” que los constituye, y que se bifurca entre el orden Simbólico, el orden Imaginario y el orden Real, no sólo se inscribe como “objeto” de “falta” en su totalidad sino, más aún, permite especificar cierta singularidad

¹⁷ *Ibid.*, p. 36.

de la “falta” misma. En el primer caso de la interrogación, se puede observar que lo subyacente es “qué falta” del objeto. Responder esto implica partir del *a priori* que el “objeto” no es, por esencia, completo, y para alcanzar su completitud debe “encontrar” algo que le “falta”, que no está. Del mismo modo, en el segundo caso de la interrogación se advierte ahí algo implícito, a saber, que hay “algún” objeto que no está. Dicho de otra manera, de la pluralidad de “objetos” en las formas de “relaciones objetales” hay “alguno” que no existe, no obstante, se hace presente como no-existencia.

Dado este panorama, es menester introducirse en la noción de fetiche y su puesta en escena como fetichismo en los modos de producción capitalistas expresados, particularmente, en la relación pulsión/ex-pulsión del goce excedente, y cómo el “objeto” en su modo “incompleto” —puesto que hay una “falta” en él-mismo— así como en su modo plural —en el cual “algún” *objet petit a*¹⁸ está como privación y, por esto mismo, se hace presente como sustituto de dicha “falta”— rinden cuenta de un cierto circuito decapitado inconsciente en el sujeto y su relación al mundo contemporáneo capitalista. Para ilustrar, esto se puede observar en la necesidad de suplir dicho circuito mediante el velo fetiche y sus prácticas ilimitadas del fetichismo del goce excedente.

En la Sesión del 5 de diciembre del *Séminaire IV*, Lacan sostendrá, como primer punto, que el fetiche está relacionado con el orden imaginario. Se tratará, entonces, de definir al fetiche como “objeto imaginario” en la economía libidinal y, por tanto, de inscribirlo dentro del término de referencia de la “falta de objeto” en la “frustración”. Para precisar el asunto, según Lacan, los “objetos imaginarios” en general comportan imágenes (valga la redundancia) en relación inmediata significante/significado. Esto quiere decir que la materia significante, en tanto imagen, obra como letra en la palabra y es ahí que la imagen-significante entra en la cadena metonímica condensada para desplazarse como metáfora y representar un contenido significado, esto es, alguna imagen-objeto.

Ahora bien, el nexo fundamental entre el individuo y el significante está ligado a la posibilidad de supresión, de anulación. Esto demuestra que, dentro del circuito significante, la pulsión que aparece como primordial es la “pulsión de muerte”. Incluso, Lacan define la “pulsión de muerte” como la repetición de lo Real “traumático”, que es el camino de acceso al “goce”. En efecto, la experiencia subjetiva del “goce” vendría a ser un “encuentro” del sujeto con su Real. Asimismo, lo que manifiesta este “encuentro” es que nunca se produce en la realidad donde se busca; es por esta razón que el deseo queda insatisfecho.

Por otra parte, el “goce” se hace presente bajo diversas formas. De un lado, como *fading* del sujeto, esto es, en el desvanecimiento o desaparición del sujeto, proceso que Lacan ilustra y explica en el *Séminaire XI*, particularmente, en la sesión consagrada a

¹⁸ Lacan, Jacques. *Le Séminaire, livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. París, Seuil, 1973, p. 65.

“Le sujet et l’Autre: l’aphanisis”. Del otro lado, como la “perdida” de un “objeto” que lo complementa. Por consiguiente, el “goce” está en la realización de algo que traumatiza al *ser* del sujeto, puesto que lo Real del “goce” es traumático. A fin de cuentas, si el “goce” está en la “perdida”, que sería el campo del *Autre*, entonces lo que se define como “perdida” es el “encuentro” del sujeto con lo Real. Así, el “goce” profundamente perdido sólo se recupera por intermedio de la renovación de otra “perdida”, y sería esto la repetición de lo Real.

Hasta este punto, he intentado seguir el hilo conductor del “objeto” en psicoanálisis partiendo de la idea marxista de “objeto de producción” y cómo se desenvuelve, desde el enfoque psicoanalítico lacaniano, para poder pensar una posible crisis del capitalismo. A mi modo de ver, el tema de una tal crisis no sabría sostenerse si se piensa desde esta estructura del “goce” que implica ciertos instantes de “goce” (valga la redundancia) que se definirían como equivalentes subjetivos de “pequeñas muertes”. En vista de esto, un síntoma aparece, y es lo que podría traducir el estado actual del capitalismo, entendiendo el síntoma como una vía de satisfacción de la “pulsión de muerte”. En tal sentido, una crítica al capitalismo no sólo debería centrarse en este síntoma en cuanto velo de una crisis del mismo que opera como la repetición al acceso de un goce imposible, sino que, igualmente, debería considerar el tipo de subjetividad que se ha formado a propósito del goce-narcisista fetichizado, por tratarse de un goce de excesos inaccesible e insaciable. Para llevar a cabo esto, es necesario hacerse la siguiente pregunta: ¿en qué medida la “crítica”, en tanto posición subjetiva, es ella misma el síntoma de una “crisis”? Y, a su vez, ¿en qué sentido es la “crisis” misma una consecuencia de la “crítica” en este momento de la situación capitalista actual?

Para poder precisar estas cuestiones que interrogan la relación entre crisis y crítica —y si efectivamente esto es lo que anuda el síntoma subjetivo actual profundizado por el capitalismo— es necesario discurrir en la raíz griega de la palabra “crisis”, que viene de *krino*. Si se considera el tema de la “crisis”, desde su etimología, ésta va ligada a la noción de “crítica”, y la crítica significa, a la base, capacidad de juzgar. Pero también dice relación con la terminología de “crisis” en tanto un estado de cambio radical en la cual es menester tomar “posición” y elaborar un “juicio” respecto a dicho estado. En efecto, el establecimiento del juicio crítico tiene que ver, a la base, con las condiciones ontológicas de la formación subjetiva, ya que la capacidad de decidir se ejerce al momento que se toma conciencia de alguna situación de crisis, en la cual dicha decisión permite no sólo formar la capacidad de juzgar, sino que también esa misma capacidad encierra una posición subjetiva que se cumple en el ejercicio del juicio crítico.

Incluso, atisbar una crítica en la misma dimensión crítica en la posición subjetiva es imaginar no sólo un lugar radical en la capacidad de razonamiento, sino igualmente construir un *ethos* filosófico de pensamiento y acción que desmitifique la idea de

“servirse del propio entendimiento” para apuntar hacia una crítica diferida y, paradójicamente, traicionada de sí. Así, volcar la cuestión crítica desde esta particularidad conllevará poner el acento en la dimensión “pobre”, improvisada del pensamiento crítico que faculte abrir la pregunta de hasta dónde es posible pensar de otro modo, y que sea indisoluble con una pregunta radical: no simplemente qué podemos pensar, o cómo podemos pensar, sino quién puede pensar.

Evidentemente, considerar esta especificidad de la crisis y la crítica desde esta dimensión implica también interrogarse por el riesgo de caer en cierta tautología respecto al síntoma, el goce y la estructura del circuito significativo que opera como imagen-fetiche. Por lo tanto, una “crisis” del capitalismo tendría que conllevar una actitud crítica que se desplace a posicionarse en un lugar donde la capacidad de juicio debería imperar; no obstante, una capacidad de juicio como actividad diferida que posibilite conectarse con el síntoma actual para verlo-venir en su sintagma “dar-recibir”. Dicho de otro modo, el fetiche también es una materia primitiva de residuo que se expresa, que se “da”, como imago, el cual vela un significativo que funciona sobre un fondo de experiencia de muerte, es decir, de experiencias extremas, y “recibe” una libido constituida de “objetos” que actúan como objetos *para* un sujeto, identificándolo a su libido narcisista.

Más aún, de lo que se trata es que la libido es una *Ich-libido* que se “da” como economía narcisista y “recibe” una imagen en tanto medida libidinal por la cual se establece toda relación objetal inscrita como imaginaria. Esto deja entrever la exposición de la fascinación del sujeto por su imagen que lleva en él-mismo y que la sublima como fetiche. Sería algo así como una estructura que se organiza imaginariamente bajo una tensión conflictual. En tal sentido, es un desenvolvimiento “crítico” en el cual, desde los orígenes del “objeto” en sus múltiples modos objetales —de aquí que se siga la pregunta desplazada de un “qué” hacia un “cuál”, analizado más arriba—, son tomados por otra cosa, es decir, son ya trabajados por la materia significativa apareciendo sometidos a ciertas operaciones que son imposibles de extraerse de la estructura significativa.

Quisiera agregar, al respecto, que si se plantea la “crisis” del capitalismo en términos de su capacidad para fetichizar todo límite y así poder sobrevivir, sin duda éste se encuentra en su mejor momento, puesto que se organiza alrededor de la “falta de objeto”, aunque, es la tesis de este artículo, dicha organización no es tanto de la “falta de objeto” o de un objeto de la falta, sino del “objeto *en* falta”, esto es, que el objeto mismo está agujereado, es incompleto y, por tanto, inscribe la huella Real del exceso por la cual el sujeto actual accede a lo ilimitado por la puesta en marcha de dicho exceso.

Lacan plantea que, a través de los tres términos de referencia de la falta de objeto, a saber, la castración, la frustración y la privación, es posible observar y situar los momentos de “crisis”. En efecto, dirá Lacan, la “falta” inscrita como lo ilimitado, como lo Real, abre a la crisis, ya que es el lugar inabarcable en la cual se instala la crisis de

la “falta”, o la “falta” como crisis, o la “falta-sintomática de la crisis”. Y esta crisis tiene que ver con el momento del “encuentro” en el registro de la búsqueda del objeto. Este momento de la falta en relación a la crisis es lo que determina, a mi juicio, la modalidad de la “invención” del objeto *en* falta. Lacan lo ilustra diciendo lo siguiente: “de esta falta les he mostrado los tres niveles que son esenciales para situar cada vez que hay crisis, encuentro, acción eficaz, en el registro de la búsqueda del objeto”.¹⁹

La relación de dependencia frente a un momento de crisis en el cual se anudan los tres niveles de la “falta”, a saber, la castración, la privación y la frustración, expresa una posible aporía frente al capitalismo, puesto que éste funciona justamente con los excesos de no permitir la instalación de límites para evitar la frustración, para mantener la privación —como “velo” de lo Real— y para convivir con la castración —miedo a la pérdida del *Phallus* como símbolo de poder—. De este modo, la salida que se legitima es la mantención de un esquema fetichista que Lacan define como “perversión fetichista”.²⁰

A decir verdad, la “falta de objeto” es la vía para acceder al mundo humano, esto es, a la relación del sujeto con su existencia, y que no es sino un acceso imaginario a la “falta de objeto” ya que jamás el sujeto puede acceder a él, puesto que es el lugar de lo Real. Vistas así las cosas, frente al capitalismo que forma individuos conectados con un narcisismo que los devora, no obstante, permite un juego con el exceso que es un límite ilimitado que toca la relación pulsión/ex-pulsión. El esquema perverso-fetichista es la dimensión por la cual el sujeto “reencontrará” su “objeto” exclusivo que le permite alcanzar la satisfacción y evitar la frustración y la decepción. Sería algo así como un objeto desprovisto de toda subjetividad, y es desde esta especificidad que el modelo actual del neoliberalismo ya no funciona más con la clásica idea de la “producción de un objeto” *para* un sujeto, tal como lo afirmó Marx y como se indicó en la introducción de este artículo.

Finalmente, si bien para Marx el objeto es producido por un sujeto que lo produce y viceversa, puesto que el objeto, al ser producido, tiene subjetividad; por el contrario, en el caso de los modos capitalistas actuales y sus dinámicas sofisticadas de subjetivación, el “objeto” fetichista es la modalidad de perversión fetichista que “busca” su “objeto” para paliar la “falta” y sus tres niveles de referencia en objetos despojados de toda subjetividad y, por esto mismo, de toda humanidad. De esta manera, convierte las relaciones entre el *sujet* y el *moi* en relaciones objetales perversas en las cuales predomina sólo la desmedida de la devoración ilimitada por mantener el narcisismo fetichista individual, un individual absolutamente cosificado que actúa por repetición imposible.

* * *

¹⁹ Lacan, Jacques. *Le Séminaire, livre IV, op. cit.*, p. 4.

²⁰ *Ibid.*, p. 8.