

**Segunda naturaleza y discurso universitario.
La cuestión de la temporalidad en la racionalidad neoliberal**

Agustín Mendez¹

Resumen

En un célebre pasaje de *Dialéctica de la ilustración*, Th. W. Adorno y M. Horkheimer sostendrán que “toda reificación es un olvido”. Indagando las potencialidades críticas de esta sentencia, el motivo de la presente ponencia será desarrollar una lectura que pretenda dar cuenta de ciertas estrategias de legitimación propias del neoliberalismo, en tanto una racionalidad que alcanza parte de su fuerza ideológica en la plasmación de un cierto tipo de temporalidad, la cual, siguiendo las enseñanzas benjaminianas, se podría denominar como “vacía y homogénea”.

Con tal finalidad, se propondrá realizar un estudio basado en el entrecruzamiento de las obras de Th. W. Adorno y J. Lacan, analizando las nociones de segunda naturaleza (Adorno) y discurso universitario (Lacan), en tanto conceptos que, en su mutua mediación y complementariedad, logran captar y explicitar la inmediatez y la necesidad como dos de las particularidades ideológicas del discurso neoliberal que operan de base de sustentación en su apariencia natural y inherente al desarrollo alcanzado por las democracias occidentales contemporáneas.

¹ Licenciado en Ciencia política. Docente e investigador, FSOC-UBA.

Segunda naturaleza y discurso universitario. La cuestión de la temporalidad en la racionalidad neoliberal

A modo de introducción. Neoliberalismo, capitalismo y temporalidad

El neoliberalismo, entendido como un proceso o matriz civilizatoria, no refiere a un conjunto de políticas públicas implementadas por una facción política determinada que ocupa el entramado institucional del Estado en un momento histórico específico; por el contrario, tal y como sostiene Foucault, constituye un “conjunto de prácticas, instituciones, procedimientos, análisis y reflexiones, cálculos y tácticas que tienen como blanco la población, como forma de ejercicio de las tecnologías de seguridad y como saber específico la economía política” (Foucault, 2006: 136).

A diferencia del liberalismo clásico, donde el Estado renuncia al ejercicio de su soberanía sobre el mercado, quien en su retracción estimula y sostiene la libertad económica, el neoliberalismo, cuyas bases pueden encontrarse en la producción teórica de la llamada escuela austriaca desde Menger a von Mises y Hayek, así como la escuela de Chicago, representada principalmente por Milton Friedman, invierte esta premisa al hacer del mercado la fuente de regulación y organización de los resortes del Estado. Con ello se pasa de un régimen de tipo fabril a uno empresarial, donde el *ethos* de la competencia, la individualización y meritocracia permea todo vínculo social, laboral y afectivo.

Ahora bien, si el neoliberalismo, tal y como sostiene Murillo “es una larga y profunda mutación en la forma social capitalista que intenta articular dimensiones complementarias” (Murillo, 2018: 394), impactará necesariamente en el carácter temporal del propio régimen de acumulación así como de las relaciones sociales que esta soporta.

Como es bien sabido, en la sociedad capitalista, la experiencia del tiempo como un continuo se desvanece para fragmentarse en unidades de medición, donde a cada actividad realizada le corresponde una duración determinada: el tiempo de trabajo socialmente necesario se torna forma universal del valor, a la vez que se independiza de cualquier acción concreta para volverse tiempo abstracto.

Esta modalidad específica del tiempo, su carácter abstracto, es producto de la espacialización de la temporalidad que produce el capitalismo (Cfr. Fischbach, 2012: 94 y ss.). Ello se debe a que el capital, cuya función es la de valorizarse a sí mismo, requiere adueñarse de la capacidad creativa y productiva del trabajo vivo, es decir de la mercancía fuerza de trabajo, única fuente capaz de crear valor nuevo. Por tanto, el capital debe captar el tiempo de trabajo vivo para transformarlo en el tiempo de su propia valorización, la cual recae enseguida en la forma espacial propia del capital, que se plasma en la extensión y el dominio espaciales cada vez más amplios del capital (como sostiene Marx, “la tendencia a crear el mercado mundial esté inmediatamente dada en el concepto de capital”). Esto lleva a la tesis de que, para el capital, “el tiempo es considerado espacio”: el capital sólo puede relacionarse con el tiempo espacializándolo. Y ésa es una forma de expresar la contradicción en la que vive el capital o la contradicción que él mismo es: siendo como es de naturaleza esencialmente espacial y extensa, el capital queda remitido a aquello que no es él, a su otro, es decir, al tiempo, pero no puede relacionarse con el tiempo como tal y, cuando se relaciona con él, lo hace inevitablemente negándolo como tiempo y, en consecuencia, espacializándolo: “el tiempo se atomiza así en pequeños fragmentos medibles, en torno a los cuales se organiza el sistema productivo. Facilitado por los cambios tecnológicos

recientes que vencen la barrera del tiempo, el modelo liberal persigue la abolición de la demora, perfeccionando así la productividad y la acumulación. Unos sectores más que otros responden a esta lógica temporal: es el caso obvio del sector financiero funcionando simultáneamente a lo largo del mundo, y por ende, perfectamente anclado en la globalización actual” (Hiernaux, 1999:76).

Si la competencia, el centramiento en el cuidado de sí, la interpelación al deseo y la desigualdad como condición natural son algunos de los principios fundamentales del arte de gobierno neoliberal (cfr. Murillo, 2011:15), se comprende que el análisis de la temporalidad neoliberal es central para desentrañar la lógica de funcionamiento del sujeto entendido como empresario de sí. Este neosujeto debe administrar su tiempo como un bien más que le posibilita maximizarse a la vez que, producto de la propia lógica de su inmediatez, las estructuras de dominación vigente borran su carácter contingente mostrándose como necesarias, naturales e inmutables. Las nociones lacanianas de goce y discurso permitirán desentrañar la particularidad del accionar de la primera de estas consideraciones, mientras que el concepto de segunda naturaleza de Adorno se utilizará como clave de lectura de la segunda característica que asume la temporalidad neoliberal.

Goce, inmediatez y capitalismo. El lugar del saber en el amo moderno

Si, tal y como sostiene Miller, la civilización es “un modo de goce, incluso un modo común de goce, una repartición sistematizada de los medios y las maneras de gozar” (Miller, 2005: 18), el concepto a través del cual Lacan expondrá las diversas modalidades de distribución de este goce será el de discurso. Su función es explicar la manera en que se construye el lazo social, no en términos intersubjetivos, sino a partir del modo en que el sujeto, en tanto ser parlante, es alojado y vinculado fantasmáticamente al discurso del Otro.

De acuerdo con su teoría, existen cuatro discursos distintos: el del Amo, el de la Histórica, el Universitario y el del Analista. Los cuatro elementos que los conforman son s1, \$, s2 y a, ocupando cada uno de ellos un lugar diferente dentro de dos binomios distintos: el agente/la verdad y el otro/producto. Estas dos díadas son complementadas por la existencia de dos prohibiciones que regulan su interacción: por un lado, la imposibilidad, es decir, el término que funciona como agente no se reduce al otro; por otro, la impotencia, donde el producto no se fusiona con la verdad.

El discurso del amo, el primero en exponer y del cual se desprenden los otros tres, mediante un cuarto de giro de los elementos, está estructurado de la siguiente manera: el lugar del agente, ocupado en este caso por el significante amo (s1), opera como elemento que ordena el discurso, poniendo a trabajar al s2, el significante del saber y obteniendo como resultado o producto de esta operación al objeto a (causa del deseo/plus de gozar), mientras que la verdad de su discurso es el \$, es decir, el sujeto barrado.

Esta teoría, contenida especialmente en los seminarios XVI y XVII (dictados en el tumultuoso final de la década de 1960), será complementada, en la conferencia de Milán de 1972, con la descripción de una quinta fórmula, el discurso capitalista:

Este se basa en una ligera modificación del discurso del amo, ya que invierte los lugares de s1 y \$, generando con ello un discurso que se mueve dentro de una circularidad sin interrupciones, retroalimentándose a sí mismo. La principal consecuencia de esta variación de los lugares entre el sujeto y el significante amo, es la negación de la castración del sujeto.

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 s2, 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 s1, 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).

En definitiva, para que la producción no sea en vano, se deben generar bienes que únicamente sirvan para estimular la necesidad de consumir. El saber técnico-científico (el s2), que no está regido por ningún agente, lanza anárquicamente, una y otra vez, mas productos al mercado, aumentando la explotación del sujeto por el objeto.

Como ha señalado Braunstein siguiendo a Léves, el discurso del capitalismo tiene su antecedente en el discurso universitario pues este último no es un saber todo sino un todo-saber. Quien dirige la operatoria aquí es el s2, mientras que el lugar del otro es ocupado por el objeto que es el que produce a un sujeto acorde a las pautas normalizadoras de ese saber. El lugar de la verdad es ocupado por los significantes amos que no entran en el circuito pero que determinan tanto el saber como el objeto. En otros términos, en el discurso universitario hay un saber que se postula como objetivo, aséptico, puro; pero en realidad representa al amo, que permanece oculto en el lugar de la verdad: “un discurso, el universitario, que es el del orden, el de “las fuerzas del orden”, cuya tarea es la de unificar a las poblaciones alrededor de ciertas “verdades” que no se discuten. Ese discurso se emite desde el pulpito y transmite las verdades reveladas por la voz cantante que es, hoy en día, la de la ciencia y sus “maravillosas”, “milagrosas”, aplicaciones tecnológicas” (Braunstein, 2011: 147).

Como sostiene Miller, son estas no son más que “pequeñas nada”, “menudos objetos a para causar nuestro deseo” (Miller, 1999: 23-24) razón por la cual terminan por aumentar la dimensión de la pérdida de goce, retroalimentando su función de causa de deseo: “Hay un discurso que articula la renuncia al goce por la vía de la producción de objetos que luego son puntos de captación de goce. La renuncia es solidaria con el intento de recuperación de goce” (Alvarez, 2006: 192). Mientras no se desentraña la íntima relación entre los objetos científicos-técnicos y la dinámica del deseo humano, se seguirá creyendo que la proliferación de aquellos asegura de por sí un bienestar o al menos significa un progreso, y se olvidará la indagación acerca de la fuente del creciente malestar de la civilización.

Atemporalidad e ideología. El neoliberalismo como segunda naturaleza

En una línea de continuidad con lo anteriormente expuesto, se puede señalar un primer y fructífero punto de contacto entre las obras de Lacan y Adorno en la lectura que ambos realizan de la dialéctica del amo y el esclavo desarrollada por Hegel, pues encuentran allí la génesis de la subjetividad moderna. En *Dialéctica de la Ilustración*, dicha referencia es utilizada para describir el proceso que origina la conformación del sí

mismo a partir de la negación de la componente afectivo-somática del hombre. 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.

La originalidad de la tesis contenida en esta obra en particular que se está analizando rompe con la tradicional oposición entre mito e Ilustración. Si bien en el primero se desarrolla una narración de tipo animista-espiritual en pos de explicar el origen y finalidad de una cultura, los autores demuestran que en estas prácticas ya está contenida la racionalidad ilustrada: cuando el mago y chamán imitan la naturaleza lo hacen para someterla, con lo cual ya opera una distancia entre el sujeto y el mundo, constituyéndolo como un artificio de su voluntad. De este modo, la razón se pone al servicio del dominio, buscando dar unidad a lo múltiple, diverso y caótico que, en tanto desconocido, se yergue fuente de temor. Por su parte, la Ilustración, recae en la mitología al erigir a la autopreservación como su núcleo rector. Esta, al pretender dejar atrás toda forma animista de explicación, desarrolla leyes causales que logren desentrañar la especificidad de la naturaleza alcanzando, con ello, su manipulación. El precio que se paga es suscribir a una racionalidad ligada a la lógica científico-matemático, que permita mensurar y clasificar todo lo existente, reduciéndolo a una variación de un principio preestablecido, antes que reconocer su singularidad. De este modo, “lo que parece un triunfo de la racionalidad objetiva, la sumisión de todo lo que existe al formalismo lógico, es pagado mediante la dócil sumisión de la razón a los datos inmediatos [...] Lo que existe de hecho es justificado, el conocimiento se limita a su repetición, el pensamiento se reduce a mera tautología [...] De este modo, la Ilustración recae en la mitología, de la que nunca supo escapar” (Adorno, T. y Horkheimer, M., 2001: 80).

Adorno, siguiendo a Marx, dirá que: “Hasta el día de hoy la historia no tiene ningún sujeto global, [...]. Su sustrato es el complejo funcional de los sujetos individuales reales [...] no es, digamos, la "historia" la que utiliza al hombre como medio para laborar por sus fines sino que no es más que la actividad del hombre que persigue sus objetivos” (Adorno, 2008: 281). De aquí se desprende el concepto de segunda naturaleza, relectura de la noción del “mundo de la convención” expuesta por Lukács en *Teoría de la novela*. Si tradicionalmente el campo de la historia es visto como el lugar de lo cualitativamente nuevo, el de la naturaleza es concebido como el de lo inmutable y eterno. Ahora bien, Adorno sostendrá que la primera deviene una segunda naturaleza, resultado de la estructura mistificadora de la producción de mercancías, dando una apariencia de inevitabilidad a lo existente. El Espíritu absoluto hegeliano antes que la realización de lo en-si-para-si, se vuelve fuente de coacción y dominación ya que desprecia a los individuos particulares, gracias a los cuales se realiza. El principio de identidad que lo

rige, niega el surgimiento de todo lo diverso, digiriéndolo de antemano como una modificación de sí mismo. En una contundente aseveración Adorno afirmará que “la ratio se invierte en irracionalidad en cuanto, en su necesario progreso, desconoce que la desaparición de su propio sustrato, por diluido que se encuentre, es su propio producto, obra de su abstracción” (Adorno, 2008: 145).

Esta afirmación se adentra en la problemática a desentrañar, ya que el establecimiento de la irracionalidad de la razón la vuelve ciega e irreflexiva, renunciando a todo pensamiento crítico y, por tanto, constituyéndose en apologeta de su tiempo. Desgajada de su propio sustrato natural, y convertida en una entidad autónoma, la razón no hace más que reproducir la dialéctica entre mito-Ilustración: “La humana, la dominación progresiva de la naturaleza, prosigue la historia inconsciente de la naturaleza, devorar y ser devorado” (Adorno, 2008: 326).

Sin embargo, no debe perderse de vista que la categorización del desarrollo histórico como inconsciente oficia de cuña que permite romper toda idea de la historia en tanto despliegue y cumplimiento de una finalidad prescrita en un origen cargado de sentido. Esta descripción no ancla la teoría de Adorno en el mero pesimismo; por el contrario, es gracias a este que se salvaguarda su dimensión emancipatoria, ya que al determinar la irracionalidad de lo existente, demuestra la falsedad de la sociedad, su carácter antagonico.

Enlazado con este propósito cobra una potencia crítica absoluta la noción de “Historia natural”, mediante la cual, Adorno, buscará reponer en una tensión dialéctica ambos términos. La recuperación de la obra de Benjamín le permitirá subrayar el carácter transitorio de la naturaleza, ya que todo ente material es, por definición, perecedero y caduco. De esta manera busca captar “al Ser histórico como Ser natural en su determinación histórica extrema, en donde es máximamente histórico, o cuando consiga captar la naturaleza como ser histórico donde en apariencia persiste en sí misma hasta lo más hondo como naturaleza” (Adorno, 1991: 117). Demostrar el carácter cosificado de ambas esferas, gracias a su mutua mediación, permite romper la apariencia de lo nuevo, en pos de pensar lo verdaderamente diferente.

Romper con el carácter mistificado de la relación Espíritu-naturaleza, será la finalidad de la Historia natural, ya que la misma permite restablecer su co-implicación, antes que su escisión: “el momento en que naturaleza e historia se hacen mutuamente conmensurables es el de la caducidad” (Adorno, 1991: 330). El reconocimiento de su mutua transitoriedad, es la que permite desarrollar una relación ya no mediada por el dominio, sino por la afinidad entre el ser natural y el ser histórico, condición necesaria para el surgimiento de lo verdaderamente nuevo.

Recuerdo, temporalidad y afectividad. La memoria como crítica al neoliberalismo

Siguiendo el análisis de Jorge Alemán se puede afirmar que “es esta precisamente la novedad del Neoliberalismo: la capacidad de producir subjetividades que se configuran según el paradigma empresarial, competitivo y gerencial de la propia existencia. Es la violencia sistemática del régimen de dominación neoliberal (...) lograr que los propios sujetos se vean capturados por una serie de mandatos e imperativos donde se ven confrontados en su propia vida en el propio modo de ser a las exigencias de lo ilimitado” (Alemán, 2016:16).

En virtud de lo hasta aquí expuesto, queda claro que dicho proceso civilizatorio no llegaría a consolidar su dominio sino es a condición de conformar, por un lado, una temporalidad propia que afecte la velocidad de la producción y consumo de bienes, así como también perfilar la relación íntima entre el sujeto y la administración de su propio

tiempo, convertido en un bien que le permite impulsarse hacia delante en su competencia por afirmarse frente a otros, siendo un elemento central el autocontrol de su dimensión afectivo-somática. 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: “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).

La paradoja de este movimiento es que conjuga dos elementos en principio contradictorios, la inmediatez y la intemporalidad. Hartmut Rosa ha llamado “situacionismo” a este acontecimiento basado en una destemporalización de la vida, donde ya no se planifica sobre una línea que se extiende desde el pasado al futuro; en su lugar, las decisiones se toman según las necesidades y deseos situacionales y contextuales. Lo que se consume es una lógica del ahora, de un presente que remite a sí mismo, suspendido en su abstracción: “El dinamismo de la modernidad, caracterizado por la idea de progreso es reemplazado por una sensación de movimiento frenético y sin rumbo que es, de hecho, una forma de inercia” (Rosa, 2011: 34).

Por tanto, no sería aventurado afirmar que la temporalidad propia del neoliberalismo es la del olvido. Frente a ello, los autores aquí retratados desmarcarán sus propuestas teóricas a partir de la elaboración de un concepto de temporalidad distinta a la neoliberal. De la sentencia adorniana, “toda reificación es un olvido”, se desprende que la tarea de la crítica está ligada a la noción de recuerdo. Tanto el psicoanálisis freudolacaniano como la teoría crítica, establecerán una articulación diferenciada entre pasado, presente y futuro que no es lineal ni circular, rompiendo con todo concepto unívoco de causalidad.

Como ha enseñado Freud desde su Carta 52 a Fliess, la memoria, en tanto constituida por múltiples estratos, se acomoda periódicamente a través del efecto de retroactividad (*Nachträglich*), donde una situación actual modifica el estatuto o valor de una vivencia pretérita. La politicidad de todo gesto crítico por tanto, radica en interpretar y descifrar la historia sedimentada en el fenómeno no para “conservar el pasado, sino para cumplir sus esperanzas” (Adorno y Horkheimer, 2001: 55). Lo no idéntico, que pervive como reprimido, encuentra la posibilidad de su liberación a través de la función del recuerdo, pues en su accionar descansa la capacidad de revertir el imperio de las estructuras vigentes. El olvido, sede de la conciencia cosificada, no es un simple blanco de la memoria; constituye, más bien, una operación activa de ésta que intenta excluir del recuerdo aquello que es inconciliable respecto de lo que se quiere recordar. Para recuperar lo reprimido se precisa una modificación en el sistema que motivó la represión pues, de lo contrario, éste no haría más que resistir su regreso. La reelaboración apunta a modificar tanto al pasado como al presente, tanto a lo reprimido como a lo represor; es decir, intenta cambiar la relación conflictiva que los une para poder acoger al elemento inconciliable.

Esta disquisición no solo plantea la cuestión de una temporalidad crítica, sino que también enlaza directamente con la cuestión de la afectividad y lo somático. En base a ello Lacan sostendrá que “el inconsciente es ese capítulo de la historia que está marcada por un blanco, u ocupado por un embuste; es el capítulo censurado. Pero la verdad puede volverse a encontrar; lo más a menudo ya está escrita en otra parte. A saber: —En los monumentos; y esto es mi cuerpo” (Lacan, 2009: 251).

En virtud de lo antedicho, se comprende que los aportes de Lacan y Adorno no consisten en proponer una noción del trabajo de rememoración en tanto ejercicio de una buena o correcta consciencia histórica sobre lo sucedido. Esta postura restaurativa observa las injusticias acaecidas desde un punto de vista museístico, donde las atrocidades cometidas son circunscriptas y claramente delimitables. La memoria dentro de la ideología neoliberal es un objeto petrificado e institucionalizado cuya función es sostener la apariencia armónica del presente al convertir el horror pretérito en un bien de consumo, a disposición de los “turistas” de la historia.

Por el contrario, lo que intentan desarrollar dichos autores es una reinscripción materialista de la memoria, en tanto expresión del sufrimiento de los cuerpos sometidos y explotados por procesos coactivos tanto internos como externos. Esto no debe suponer una forma más o menos velada de una pedagogía del dolor, antes bien, si el imperativo categórico invocado por Adorno, “recordar para que Auschwitz no se repita” surge del propio rechazo somático frente a los padecimientos perpetrados, se comprende que la cuestión de la temporalidad está inherentemente ligada al surgimiento de una nueva afectividad y sensibilidad, pues en estos cuerpos se plasma la vigencia de las estructuras de dominación actuales. Solo así la memoria romperá la cerrazón que la vuelve un dispositivo de la conciencia neoliberal, para lograr su cometido crítico, es decir, dejar “hablar a lo petrificado y enmudecido, cuyos matices son tanto huellas de la violencia como mensajes clandestinos de una posible liberación” (Adorno, 2004, p. 80-181).

Bibliografía

- Adorno, Th. (2008). *Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad*. Madrid: Akal.
- Adorno, Th. (1991). *La actualidad de la filosofía*. Barcelona: Altaya.
- Adorno, Th. y Horkheimer, M. (2001). *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta.
- Adorno, Th. (1962). *Prismas*. Barcelona: Ariel.
- Adorno, Th. (2004). *Escritos sociológicos Vol. I*. Madrid: Akal.
- Alemán, Jorge. (2016). *Horizontes neoliberales de la subjetividad*. Buenos Aires: Editorial Gramma.
- Álvarez, A. (2006). *La teoría de los discursos de Jacques Lacan. La formalización del lazo social*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Braunstein, N. (2011). *El inconsciente, la técnica y el discurso capitalista*. México: Siglo XXI.
- Fischbach, F. (2012) De cómo el capital captura el tiempo. En *Releer a Marx*. Madrid: Akal.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población*. México: FCE.
- Hiernaux-Nicolas, D. (1999). “Los fundamentos territoriales del liberalismo contemporáneo” en Concheiro, Elvira Comp. *El pensamiento único: fundamentos y política económica*. México: Editorial UNAM-UAM. D.F.
- 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. (2009). “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”. En *Escritos I*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1996). “Radiofonía” en *Psicoanálisis. Radiofonía y televisión*. Barcelona: Anagrama.
- Miller, J. (2005). *El otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. (1999). “Les paradigmes de la jouissance”. En *La Cause freudienne*, núm. 43.
- Murillo, S. (2011). “La nueva cuestión social y el arte neoliberal de gobierno”. En *Revista Cátedra Paralela* n° 8, pp. 9-32
- Murillo, S. (2018). “Neoliberalismo: Estado y procesos de subjetivación”. En *Revista de la Carrera de Sociología* vol. 8 núm. 8, pp. 392 - 426
- Rosa, H. (2011). “Aceleración social: consecuencias éticas y políticas de una sociedad de alta velocidad desincronizada”. En *Persona y Sociedad* XXV(1): 9-49
- Schejman, F. (2012). *Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis*. Buenos Aires: Gramma.