

Sujeto y neoliberalismo

Jorge Alemán

Presentación a cargo de la Profa. Núria Girona Fibla

Voy a dar paso a la conferencia de cierre de estas jornadas y a nuestro último invitado. Llevamos desde ayer «en estado de crisis», desde distintas perspectivas y a partir de producciones culturales de diversas hemos ido dando cuenta de la relación ineludible entre política y subjetividad, uno de los propósitos que determinó el programa de este encuentro.

No es causal, por lo tanto, el cierre con la participación de Jorge Alemán para interrogarnos desde el psicoanálisis sobre esta relación y para plantear, en este final que es apertura, hasta dónde llega lo coyuntural y cuánto tiene de estructural esa crisis de la que tanto hemos hablado.

Jorge Alemán es Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP), profesor honorario de la Universidad de Buenos Aires y consejero Cultural de la Embajada Argentina en España, hasta donde la actividad profesional define a un sujeto.

Pero, para llevar las cosas a mi campo, prefiero seguir presentando esa actividad con una cita del mismo Jorge Alemán, unos versos del libro *No saber* (2008), una entrada menos habitual para resumir su obra ensayística. Porque la crisis nos vincula pero también la poesía, casi lo olvidamos estos días. La cita corresponde al comienzo del libro:

No sabe. Es uno que no sabe
pero lleva tal silencio en el espanto de la frente
que parece haber estado a solas con el amor.
Hablemos de ese estar a solas.

En estos versos, el poeta es «uno que no sabe». El espanto lo ha dejado mudo, pero no cualquier espanto, el espanto de una revelación, la de encarar el amor por su lado solitario, que no es exactamente la de amar a solas.

Resulta paradójico porque este poeta, además de ninguneado e ignorante, parece dispuesto a liquidar no solo la experiencia amorosa sino la de la poesía que lo contaba (todo mentira). Y sin embargo, habla. Habla y nos invita a que hablemos, de esa infinita distancia en la que el amor nos emparenta, de «ese estar a solas».

Lo que aquí el poeta no sabe lo escribió en otros libros y rima con *Soledad: común*, del año 2012. En este libro plantea esa soledad que se inscribe en cada

uno, no como lo que nos iguala o asemeja a los otros, sino como «diferencia absoluta» de cada uno con cada otro. No contradictoria sino paradójicamente, esa diferencia de cada uno en su soledad es lo que permite lo común, aquello que no puede ser intercambiado como valor.

El libro forma parte de una reflexión que desde el año 2003 el autor venía planteando en *Derivas del discurso capitalista. Notas sobre psicoanálisis y política*. No voy a citar todas sus obras, solo algunas de las que marcan distintos momentos de su trayectoria, la más reciente, la referida a la articulación entre política y psicoanálisis y que da lugar a otro de sus títulos imposibles: *Para una izquierda lacaniana... intervenciones y textos* (2009). Una conjunción paradójica que se abre con una pregunta: «¿Qué significa ser de izquierda en el siglo XXI?» y que persiste en su último libro: *En la frontera: conversaciones entre el sujeto y la política* (2014).

Antes (y estoy yendo hacia atrás en la producción de Jorge), la interrogación vino del campo de la filosofía. En *Lacan en la razón posmoderna* (2000) mostraba cómo Lacan no podía ser asimilado a los argumentos que se imponían, en aquel momento, como razón posmoderna. Quizás por eso, la palabra, tan en boga en aquella época, desapareció de las discusiones críticas. No sabíamos, entonces, que la cuestión no era la posmodernidad sino la globalización.

Finalmente, al comienzo de esta producción, la constelación de libros que se reúne alrededor de la filosofía heideggeriana, como *Lacan: Heidegger. Un decir menos tonto*, de 1989 (atención a los dos puntos).

No está mal para un sujeto que no sabe y no he citado todos sus libros. Sólo añadir que los primeros primerísimos, no fueron de ensayo sino de poesía, en los 70 publicó, entre otros: *Invasiones y leyendas, Sobre hospicios y expertos navegantes*. En la poesía se gesta, por lo tanto, no tanto este «no saber» de la ignorancia, que también, sino este no saber como imposibilidad que tan productivo ha resultado.

Tiene la palabra Jorge Alemán

Muchísimas gracias a todos por estar aquí y por darme la oportunidad de hablar frente a ustedes. Quiero agradecer mucho al comité organizador esta experiencia que me permite estar aquí, en Valencia, ciudad a la que tengo especial simpatía. Y también le quiero agradecer a Nuria por su paciencia, y sobre todo por estas palabras tan acertadas y desconcertantes para mí. Porque cuando se evoca lo de la poesía y los textos empieza a bullir algo dentro mío, que no es fácil de localizar para mi propia experiencia y mi propio camino.

Yo acostumbro a improvisar, acostumbro a trabajar también con piezas que no encajan bien. Estos «dos puntos» a los que hizo referencia Nuria, efectivamente, están en el título de *Lacan: Heidegger*. En realidad es un procedimiento retórico que en su día empleó Heidegger en la lectura de los presocráticos y que adopté. Luego está en uno de los libros recientes, *Soledad: Común*, en *Conjeturas para una izquierda lacaniana...*, hay puntos suspensivos. El libro de poemas se llama *No*

saber. Hay siempre unas reservas con respecto a cómo estas piezas que no encajan pueden terminar de encontrarse.

Como en el título de la charla de hoy, *Neoliberalismo y sujeto*, vamos a suponer que son dos piezas también que no encajan, o que en principio establecen entre ellas una suerte de puente muy frágil, muy precario, como en aquellas viejísimas películas de aventuras donde uno iba caminando sobre un puente, sobre unas cataratas, y el puente estaba a punto de desmoronarse.

Neoliberalismo y sujeto. Primero quiero plantear un problema, que me parece que puede entrar en resonancia con lo que imagino que ustedes han estado discutiendo y con lo que humildemente quiero colaborar.

La palabra neoliberalismo, independientemente de sus caracterizaciones históricas, independientemente de todas las posibles definiciones que ese mismo término exija en nuestra coyuntura, forma parte de una lógica de la dominación actual. Podemos añadir, para que la pieza que no encaje encuentre toda su fuerza emergente, que el poder, la lógica de la dominación a partir de un determinado período, cambia el carácter represivo, el carácter coercitivo, el carácter de imposición, el carácter que se hace sentir como poder, y se transforma en un poder productivo, constructor de tramas simbólicas, productor de subjetividades. Un poder que logra invisibilizar. Es un poder que logra volverse como una instancia que ni siquiera se percibe como poder. Ante una secuencia de nombres propios que están vinculadas a estas temáticas: desde Foucault, el propio Althusser, Gramsci, Bourdieu... en fin, distintas modalidades en donde las retóricas, los procedimientos, las estrategias del poder, nos muestran que el poder ya no es una instancia meramente represiva, sino como el propio Foucault lo formuló, en el último trayecto de su vida, tiene una dimensión productiva, creadora, generadora además de distintos ámbitos de experiencia.

Por un lado, están las lógicas de la dominación siendo el neoliberalismo una cristalización determinada. Por el otro lado está el sujeto. Y es aquí donde viene el pequeño embrollo, que participa de la izquierda lacaniana o se incluye en una disciplina de formación que para mí ha sido muy importante: la referencia a Lacan.

No se debe confundir lo que es la captura del sujeto, la captura del ser vivo por el lenguaje, con que ese ser vivo devenga sujeto. El sujeto es un efecto de esa captura del lenguaje. No puede haber sujeto si no hay entrada del lenguaje en la vida. No puede haber sujeto sin que el campo de la palabra y el lenguaje atrapen esa vida y la vuelvan un sujeto. Esa es, de nuevo, una dependencia simbólica, porque hay una simetría.

No se puede confundir esto con las lógicas de la dominación. Son dos modos distintos, insisto en ello porque en muchos casos, tanto en las ciencias sociales como en la filosofía, se establecen diversos tipos de cortocircuitos, en este puente precario que antes describí, entre una dimensión y otra. Es decir, se suelen introducir discursos que indiferencian los dos momentos, que confunden y mezclan

ambas operaciones. Y a mí me parece que metodológicamente, en principio, es conveniente distinguir lo que puede ser el poder como lógica de dominación, e incluso como construcción, y producción de subjetividades, algo de lo que el psicoanálisis –en la línea de Freud y de Lacan– explica intentando dar cuenta de la constitución del sujeto. Mientras que las dominaciones, las lógicas de la dominación son epocales e históricas, en cambio la constitución del sujeto que alumbra tanto Freud como Lacan es estructural u ontológica. Son dos términos que en principio no hacen uno.

Nos darían un buen ejemplo de estas piezas que no encajan. De algo que forma parte de la estructura del poder y que tiene esa enorme capacidad de producir todo tipo de subjetividades, de tramas simbólicas, de procedimientos de constitución de los sujetos en relación a ellos mismos –como el propio Foucault teoriza– para llegar a las tesis de Freud y en particular en Lacan, de la emergencia del sujeto en relación al materialismo, presentado en primer lugar por Althusser, y luego desarrollado por muchos pensadores también postmarxistas en donde el sujeto es el resultado del cruce del ser vivo enfermado, arruinado, atravesado por el campo del lenguaje.

Son dos dimensiones absolutamente distintas. Son dos dimensiones que merecen en principio ser conservadas a distancia y, en todo caso, en la medida en que esta intervención se llama *neoliberalismo y sujeto*, ya veremos si estas dos dimensiones encuentran algún tipo de problematización con respecto a la misma distancia que les estoy planteando. Saben que me sumo a lo que dijo el compañero en la mesa anterior, «no tengo ningún ánimo simplificador».

En cuanto a las lógicas de la dominación, retomando al último Foucault, la biopolítica es un término que circula mucho, es en ese momento en los estudios sobre el neoliberalismo donde el mismo Foucault descubre que se trata de extender a todas las poblaciones procedimientos de saber que tengan que ver con una política de los cuerpos, del amaestramiento de los cuerpos, de la domesticación de los cuerpos, de la higiene, de la sexualidad, del deporte, de la puesta a punto en el rendimiento de los cuerpos. Esto ya nos da una buena medida de que el poder no es meramente represivo, sino una producción incesante de esta *performance* y rendimiento de los cuerpos, hasta tal punto que, para el propio Foucault, salir de esa ontología del poder, salir de esas sujeciones que el propio poder era capaz de generar, lo llevó después a un viaje por Grecia desmantelando los cuadros de su propia arqueología para ver si encontraba en los cuidados *psy* griegos alternativas a esta forma de producción del poder.

A eso Foucault lo llamó biopolítica y lo vio en el surgimiento del neoliberalismo. Y, en cambio, para mostrar el contraste entre una lógica del poder y la constitución del sujeto, si vamos al propio Freud y vemos su texto canónico como *El malestar en la cultura*, Freud, al que considero un conservador subversivo –no un revolucionario, no un progresista– aísla en el seno mismo de la civilización un elemento que ningún tipo de progreso histórico, ningún tipo de dialéctica

histórica, va a poder parcelar, porque forma parte constitutiva de esa captura del ser vivo por el lenguaje. Freud llama «malestar» no a algo que un proceso revolucionario va a lograr cancelar, no a algo que algún tipo de sujeto histórico teleológicamente orientado va a terminar de suprimir, no a algo que algún tipo de proceso revolucionario, a través de una determinada dialéctica histórica, va a lograr reconciliar.

Freud muestra en la estructura misma de la civilización una brecha incurable que la relaciona con una instancia que se disfraza de ley y que él denomina superyó. Es uno de los pocos casos en donde Freud, que siempre fue discretísimo con la filosofía, habla del imperativo categórico y que es una instancia que se disfraza de ley. Pero es una ley kafkiana porque en realidad introduce un movimiento circular absolutamente obsceno y caprichoso que consiste en llevar siempre al sujeto a un lugar de deuda y culpabilidad en donde la paradoja que se da en ese funcionamiento circular es que cuando el sujeto más renuncia, mejor intenta portarse, más quiere estar a la altura del deber, más intenta corresponder a ese tribunal de la razón que todo el tiempo le exige y le exige, más se somete a esa voracidad del superyó. Sin embargo, no solo no disminuye su sentimiento de culpabilidad y deuda sino que se va intensificando.

Freud descubrió en el interior mismo de la constitución del sujeto un cortocircuito no dialectizable, una suerte de hueso duro negativo, no reabsorbible por ningún proceso simbólico, en donde había una extrañísima alianza entre la ley y la pulsión de muerte que llevaba a los sujetos a estar embargados en un sentimiento de deuda y culpabilidad, donde cuanto más intentaban cumplir y dar la talla con respecto a esas exigencias obscenas e ilimitadas, la deuda y la culpa no solo no decrecía sino que aumentaba. Por supuesto que para Freud la resolución de semejante circunstancia subjetiva no dependía de un proceso colectivo, sino que el único recurso que Freud planteaba para esto era la apertura del inconsciente y la apertura de la experiencia analítica, cuyo trabajo fundamental era tratar de generar una apertura que permitiera transformar a las exigencias delirantes e ilimitadas del superyó en una apertura, en una posibilidad para el inconsciente y sus deseos. En Freud eso se jugaba, no en las lógicas de la dominación sino en la propia constitución del sujeto.

Así que tenemos, por un lado, toda la larga secuencia de nombres propios y las distintas formulaciones teóricas que se han hecho en referencia al funcionamiento del poder, que como es lógico se han venido complejizando. El poder como ese mantra, como esa fuerza exterior que nos oprime y que si nos liberamos de ella vamos a acceder a una realización plena, absoluta y lograda... es un mantra que se deshizo por los propios teóricos del poder, que fueron mostrando de distinta manera que el poder no se podía considerar como algo meramente exterior, como algo que verdaderamente nos oprimía, como una fuerza que bloqueaba la imposibilidad de realizar una identidad plena. Hubo noticias por parte de todos, de que el poder tenía una estructura mucho más compleja y que

no era un elemento exterior que en términos expresivos nos podíamos quitar de encima para acceder por fin a nuestra propia presencia de un ser loggable, pleno, sin fractura alguna.

En cierta forma, los teóricos del poder, y sobre todo después de la *Shoah*, a partir de la Escuela de Frankfurt, y sobre todo después por las relaciones también con Lacan, de Foucault, de Deleuze, y otros pensadores, tomaron nota de la gran mala noticia que había formulado Freud para los procesos emancipatorios. Freud había generado una mala noticia, porque había dicho que sea cual sea el proceso emancipatorio, este malestar es irreductible, no tiene forma de ser resuelto históricamente, no habrá jamás una sociedad que nos cure de la fractura del hecho mismo de que somos seres que hemos creado para poder surgir en nuestra existencia sexuada, hablante y mortal como sujetos atrapados por el lenguaje.

Así que vuelvo a insistir didácticamente en esto: hay una lógica de la dominación y una dependencia de lo simbólico. Son dos cosas distintas. Una vez hecha esta formulación, recordemos que Freud además agujereó todos los relatos modernos, se volvió una especie de contraexperiencia de la Ilustración, se volvió un tipo que le hizo objeción a todas las formulaciones modernas acerca de Marx: una clase que iba a ser capaz de anularse a sí misma como clase para acceder a una cierta universalidad. Se iba a suprimir el proletariado, se iba a suprimir a sí mismo como clase social y, de tal forma, iba a desconectar el funcionamiento. Recuerden las páginas de *El Capital*: la burguesía no necesita pensar en la estructura porque es una «clase en sí»; el proletariado es una «clase para sí» capaz de desconectar la estructura por su inscripción en el aparato productivo, por el sólo hecho de que la fuerza de trabajo ha tomado la forma *mercancía* y por el sólo hecho de la extracción de la plusvalía. Eso le hace pensar a Marx en la posibilidad de una clase que realice el sueño hegeliano de anularse a sí misma como clase y acceder, como diría más modernamente Rancière, a esa parte que se vuelve la totalidad.

¿Freud qué hubiera respondido? Hubiera dicho que no, que no es suficiente la explotación, que no es suficiente la extracción de la plusvalía. El sujeto tiene que desear no ser explotado, y es ahí que se arma de nuevo otro gran cortocircuito entre las piezas que no encajan. Freud hubiera dicho: no, con solo la posición endógena de esa clase del aparato productivo no es suficiente para darle alas a un sujeto histórico que va a transformar la realidad histórica. Habría que ver si ese sujeto desea otra cosa de la explotación. Por eso el propio Freud, en el problema económico del masoquismo, dice que el verdadero resorte de civilizaciones terriblemente injustas hay que buscarlas en la propia constitución masoquista del sujeto. En esto que él mismo ha hilado en el *El malestar en la cultura* en relación a la deuda y la culpa.

Ahí se abre un complejísimo problema porque, evidentemente, tenemos una enorme tensión teórica entre Freud, que podría ser una especie de gran lúcido conservador de la servidumbre voluntaria, de la manera que a veces un sujeto va contra todos sus intereses por estas instancias que tienen que ver con el superyó.

Instancias que como el propio Freud dice, reportan una satisfacción que va más allá del principio del placer y que Lacan teorizó con el término homólogo al de plusvalía marxista, *plus-de-gozar*, donde el sujeto goza en el sufrimiento de no dar la talla frente a la ley. El sujeto goza con su sentimiento de deuda y culpabilidad.

Es muy importante distinguir aquí el goce del placer, que siempre es homeostático, apaciguador, equilibrante; mientras que en el goce siempre hay algo perturbador, disruptivo: es un desajuste. Pero Freud es el que inaugura por primera vez un pensamiento sobre la satisfacción humana que no coincide ni con el placer ni con la descarga, sino con el aumento de las tensiones.

Después de todo lo desarrollado hay algo que me parece interesante preservar: la lógica de la dominación de la constitución del sujeto. El neoliberalismo es –y me parece que esto Foucault no lo había desarrollado suficientemente– la primera formación política que intenta ir a la constitución estructural y ontológica del sujeto mismo. A diferencia de otras construcciones referidas al capitalismo industrial o al denominado capitalismo fordista, o a lo que se ha llamado clásicamente liberalismo, el neoliberalismo introduce, en su nueva racionalidad, algo que apunta por primera vez a la propia constitución del sujeto.

Quiero decir que con lo que yo he venido separando metodológicamente –entre la lógica de la dominación y la constitución del sujeto– ahora nos encontramos con una encrucijada diferente que es el verdadero botín de guerra del neoliberalismo, que no es la biopolítica sino la propia subjetividad. El neoliberalismo es la primera formación histórica que ha puesto sobre la escena del mundo una discusión acerca de cómo debe ser el sujeto y lo que pretende es tocar, alcanzar e intervenir al sujeto de su propia constitución.

Por eso, lo propio del neoliberalismo, más allá de las características que tiene la autonomización del capital financiero, más allá de lo que el propio Deleuze anticipó en el *Anti-Edipo* como el capital improductivo, más allá de lo que podemos llamar toda la virtualización del dinero, más allá del carácter postfordista, más allá de lo que podría ser la producción inmaterial de las nuevas formas del capitalismo; lo que lo distingue, si prestamos atención, es haber sido capaz de intentar, al menos, el crimen perfecto –a pesar de que mi apuesta es que no hay crimen perfecto. Tal vez lo haya, como dice Jameson, pues es más fácil pensar el fin del planeta que el fin del capitalismo. Pero voy a situarme en que el crimen perfecto no es posible. Así, el capitalismo, en su forma neoliberal, ha colonizado a través de sus procedimientos precisamente el movimiento circular que había descrito Freud entre la ley obscena, la deuda, la culpabilidad y un sujeto que está todo el tiempo a merced de una ley con respecto a la cual el no es más que –para usar una expresión de Agamben– nuda vida. Es decir, alguien al servicio de un sacrificio que no logra cancelar deuda alguna. Hay ejemplos que son conocidos por todos de las distintas figuras del neoliberalismo actual: el emprendedor de sí o el emprendedor del yo, esto es, un sujeto que hace de su vida, todo el tiempo, una versión como si fuera una empresa, que se debe conducir como un empre-

sario de sí mismo. De allí la proliferación horrible de palabras como autoestima –detestable–, autocontrol, personal *training*, monitores, sistemas de evaluación, *couch*. Según qué escala social, para los trabajadores evaluación, para los de arriba *couches* empresariales, inteligencia emocional.

En fin, todo un dispositivo de *performance* que consiste en llevar al sujeto siempre mucho más allá de sus posibilidades, es decir, más allá del principio de placer. Empresario de sí no quiere decir tener empresas, sino vivir la propia vida y la gestión de la propia vida como si lo fuera. Por lo tanto no se trata de una dominación que viene desde el exterior, no es un panóptico benthamiano, no se trata de sistemas de control sumamente sofisticados: es el propio sujeto que él, sobre sí mismo –habría que preguntarse siempre cuál es la estructura que funciona como condición de posibilidad para esto– realiza una serie de operaciones que tienen que ver con una máxima de rendimiento y *plus-de-gozar*. Utilicé la expresión *plus-de-gozar* para designar eso que introducía el superyó, esa instancia donde nos sentíamos todos el tiempo deudores y culpables. Ese rendimiento está todo el tiempo por encima de sus posibilidades y está todo el tiempo siendo empujado a una optimización, una gestión, una planificación, una evaluación. En definitiva, toda una serie de elementos que el propio Heidegger supo muy tempranamente anticipar lo que él llamó con la expresión alemana *gesteller*: las estructuras de emplazamiento, es decir, el sujeto está emplazado a rendir siempre por encima de sus posibilidades.

Que el trasfondo de todo esto sea la depresión general no es en absoluto raro, porque precisamente podríamos denominarlo una patología de la responsabilidad, es decir, nadie puede dar nunca del todo la talla, y todo el mundo está todo el tiempo a punto de declinar o de caer de esta lógica que se autopropulsa ilimitadamente como el emprendedor de sí.

El propio Lacan, en el año 72, después de varias conversaciones en su seminario post Mayo del 68, le decía a los estudiantes: miren en realidad esto está empezando, ustedes creen que la historia está culminando, ustedes creen que esto está entrando en crisis, pero no hay crisis, no hay crisis del capitalismo, hay crisis de las instituciones, de los sujetos, de los lazos sociales. El capitalismo marcha mejor que nunca.

Porque como explica Lacan en el año 72, ha logrado que la plusvalía sea *plus-de-goce*. ¿Qué quiere decir esto? Si uno va a las villas-miserias latinoamericanas (pero que existen ya también en los países centrales), la pobreza ha mutado. Antes la pobreza se podía definir como el propio Marx lo hacía en *El Capital*: como la no satisfacción de las necesidades materiales. Ahora, ¿que es la pobreza? Puro *plus-de-gozar*: marcas falsas, armas, plasmas, drogas de distinto diseño, en un régimen de circulación donde la pulsión de muerte hace de las suyas. No es la nuda vida sacrificable solo de Agamben sino una nuda vida expuesta a solas. En realidad la definición de la miseria actual es estar a solas, con la pulsión de muerte, sin tener ningún recurso simbólico que te proteja. Es decir, ya no es un

«menos»: la pobreza: es un exceso, y ese lugar donde el exceso trabaja. Ese exceso es el *plus-de-gozar*.

Lacan lo formula –yo hice una homología entre la técnica de Heidegger y la fórmula del discurso en Lacan– mostrando cómo en el discurso capitalista es el sujeto el que se vuelve el botín de guerra de la lógica del capital, y el discurso capitalista de Lacan tiene una propiedad además distinta al rizoma que fascinaba a Deleuze. Deleuze tuvo una gran intuición cuando habló de la desterritorialización de lo simbólico, pero ese es el principio del problema. El asunto es cómo se sale de eso. Y lo que muestra Lacan, es que los puntos del capital, si está el sujeto implicado, están todos conectados. Es un movimiento semejante al que Freud escribió en *El malestar en la cultura*, donde el movimiento circular impide establecer en dónde se debe efectuar el corte. La lógica del capital de Marx tenía un lugar donde efectuar el corte, que era el lugar en donde el proletariado, por vender su fuerza de trabajo como mercancía, estaba en condiciones de desconectar.

Ahora se nos ha problematizado más cuál sería la figura de la desconexión, porque es el propio sujeto el que está tomado por el discurso capitalista. Y el emprendedor es una de sus figuras privilegiadas. La otra figura es evidente, es un resultado de la colonización del superyó, la deuda y la culpa a nivel no solamente macroeconómico sino microeconómico como suplemento transversal de todo tejido social. Todo el mundo ha gastado más de lo que tenía que gastar, las naciones han dilapidado un dinero que no tenían, todos han participado de una fiesta que no les correspondía, y ahora deben pagar, y cuando van a pagar no es suficiente. La voz del superyó, es decir el Fondo Monetario Internacional, la Troika, Merkel, el Banco Central Europeo, dice: «más, más», como dice siempre el Superyó: «un poco más no es suficiente. Más, más y más». La idea de que va a haber un límite a eso, verdaderamente es uno de los grandes mitos actuales.

Otro emplazamiento, para usar la expresión heideggeriana, es volver a todo el mundo deudor. No hay forma de encontrar posición donde no te atrapen en algún tipo de deuda. Incluso hasta los que ganan dinero van sintiendo que van aumentando la deuda, es decir, es una lógica ya implacable porque en efecto en la medida en que el neoliberalismo intenta atacar la propia constitución del sujeto se ha producido una desimbolización: se van extinguiendo los lazos sociales, se van extinguiendo todos los campos donde el legado, las herencias simbólicas, las memorias... podían vehicular el deseo y van siendo sustituidas por orden contractual.

El contrato es la nueva figura del neoliberalismo que emplaza a todos a ser deudores. El reverso del empresario de sí, o del empresario del yo, es el deudor eternizado. Y esa instalación en la deuda es una prueba acabada de que de nuevo la subjetividad ha sido capturada por el procedimiento neoliberal como un procedimiento, además que finalmente quiere decidir sobre cómo es el ser humano, por primera vez en la historia. Es decir, en el neoliberalismo se trata de que el sujeto ya pierda todas las referencias que lo vinculaban a su propia constitución

como sujeto y se vuelva volátil, líquido, precario, cambiante, como la propia mercancía. Es decir, todo el tiempo novedoso para que todo el tiempo sea lo mismo. Esa es la diferencia entre el retorno todo el tiempo de lo mismo –para usar una expresión de Benjamin– al retorno de lo reprimido de Freud.

En el retorno de lo reprimido de Freud sí hay una novedad, porque aparecía un mensaje histórico, siempre aún por descifrar, mientras que en el retorno de lo mismo de la mercancía, todas las cosas son nuevas, pero inmediatamente dejan de serlo porque hay una maquinaria circular que está volviendo todo el tiempo al mismo lugar. Así que tenemos estas tres cosas: el emprendedor de sí, el deudor y la nuda vida empobrecida pero infiltrada de goce. Son la prueba de que, a pesar del planteamiento metodológico de diferenciar la lógica de la dominación de la constitución del sujeto, hay por parte de la racionalidad neoliberal algo distinto de la mano invisible de Adam Smith, algo distinto de la ausencia de estado, algo distinto del libre juego de la competencia... Hay una reapropiación de todo, del aparato jurídico, de todo el aparato del estado, de todo el aparato institucional, para producir sujetos. Es decir, le disputa a *lalengua* misma la producción de sujetos, y por eso es muy importante diferenciar el concepto de producción de sujetos del concepto de causa del sujeto como lo formula Lacan, porque si el crimen no es perfecto, y con esto concluyo –porque aquí empezaría otro viaje–, si el crimen no es perfecto se trata, como dice Walter Benjamín, no de acelerar el proceso revolucionario, pues ya nadie puede acelerar nada, porque más aceleración que la que tiene el propio capital es imposible: se trata del freno de mano y el freno de mano, del tren desbocado, es discutir lo que merece la pena ser conservado, así que la izquierda lacaniana es conservadora en el sentido radical del término, en el sentido subversivo de la palabra conservadora.

Conservadora quiere decir que si todos los sólidos se van a desvanecer en el aire, salvo el mercado, salvo la producción incesante de subjetividades del mercado, habría que ver qué configuraciones simbólicas en la constitución del sujeto no son susceptibles –como lo recordó Nuria haciendo referencia a mis trabajos– de ingresar al circuito de la mercancía. Qué elementos objetan el ingreso a la mercancía, qué hay en la propia constitución del sujeto. Por eso el psicoanálisis no terminó, en particular Lacan, de ser funcional al neoliberalismo, y lo han adoptado otras corrientes *psy*. De qué cuestiones disponemos que verdaderamente hagan objeción a la reabsorción permanente de los circuitos del valor-mercancía. Y sí, está la soledad, pero no la soledad autista generada desde el punto vista del emplazamiento técnico sino la singularidad irreductible de cada uno con respecto a nuestra condición sexuada mortal y hablante.

Está el común de *la lengua* que hay que distinguir de la homogeneidad del «para todos» del discurso del Amo; está la experiencia de lo femenino que para Lacan es la verdadera experiencia de la igualdad en este sentido, en el sentido de lo que Lacan llama no-todo, es decir, no la lógica del «para todos» sin la excepción, porque todo para todos, universal, se funda en un elemento excepcional,

sino el no-todo que precisamente por estar abierto, ser inconsistente e incompleto, es en el único lugar donde se puede volver pensable lo más difícil de pensar, que es la igualdad. Pensar la igualdad desde la equivalencia de la mercancía es una catástrofe. Pensar la igualdad desde la identidad es una catástrofe. La única manera, el único desafío de pensar la igualdad es desde la diferencia absoluta. Y esa diferencia absoluta solo encuentra un terreno en la medida en que se encuentre con estas lógicas abiertas que, por ejemplo, Lacan caracteriza con fórmulas como las del no-todo, de tal manera que para muchos las noticias malas del psicoanálisis han funcionado en estos años –muy bien lo que dijo Nuria de la posmodernidad en la época posmoderna al servicio de una especie de lucidez escéptica, o una especie de cinismo simpático y advertido– pero mi proyecto, desde hace años, es vivir esas malas noticias en el verdadero laboratorio de los procesos emancipatorios.

Buscando, parafraseando a Lacan, una emancipación menos tonta, que no se haga la distraída acerca de cómo está hecho el ser humano. Sobre todo ahora que el neoliberalismo quiere establecer un hombre nuevo, porque el verdadero proyecto del hombre nuevo es el que vehiculiza el neoliberalismo, que quiere realmente inventar al ser humano, que lo quiere verdaderamente arrancar incluso de la matriz simbólica que lo ha constituido.

En ese aspecto es donde pienso que cobra interés, y de hecho se está confirmando, que Lacan se vuelve, insospechadamente, siendo no progresista, siendo un crítico de los proyectos revolucionarios, pero siendo subversivo con respecto a cómo fue la constitución del sujeto en relación a *lalengua*, un dispositivo teórico muy importante para pensar los nuevos proyectos emancipatorios cuando ya hemos abandonado la metafísica marxista del sujeto que históricamente estaba asignado de entrada como el que iba a realizar el domingo de la historia. Este es el programa de trabajo que yo he tratado de desarrollar en *Conjeturas para una izquierda lacaniana...*, o en *Soledad: Común* o en este último libro de la editorial Gedisa, *En la frontera: sujeto y capitalismo*.

Les agradezco que me hayan permitido exponer una de sus ideas aquí.

Gracias.

DEBATE POSTERIOR

Respecto al deseo que te referías, ¿qué pasa cuando el esclavo desea lo que tiene el Amo? ¿qué pasa si alguien sin recursos se hace una foto al lado de un deportivo y con las Nike, y para más enredo la sube por Facebook para que lo vean otros? Ante ese deseo de tener, esa promesa, ¿como posicionarse ante eso?

Eso es interesante y exigiría una discriminación de términos lacanianos, porque eso exactamente no es el deseo. En realidad el verdadero resorte de la ideología, al que por ejemplo Althusser se asomó de manera muy interesante cuando descubrió el continente laciano, es el fantasma, es decir, la idea de que va haber objetos que colmen nuestra propia fractura. Es un poco lo que Lacan llamó fantasma, y eso sí que es muy poderoso porque todos sentimos una enorme inconsistencia, todos traducimos nuestra propia falta como un déficit, todos sentimos que nuestro inacabamiento y nuestro incompletud es un gran defecto de nuestro ser, así que somos muy proclives a la idea de que va a haber objetos en este mundo, o personas en este mundo, o relaciones en este mundo que por fin nos van a colmar. Pero eso es exactamente la lógica del fantasma, la promesa de que esta brecha incurable, va a poder ser finalmente colmada. Es mucho más potente que la ideología. Pero esto que estas describiendo muestra, efectivamente, como ese *plus-de-goce* intervino de tal manera que se ha vuelto atractivo para todo el mundo. De hecho en la lectura de Lacan de la dialéctica del Amo y el esclavo, él subvierte los términos clásicos: el amo goza y el esclavo trabaja, y Lacan dice que no, que el esclavo también goza. El goce es un asidero del fantasma que fija al sujeto.

El deseo en cambio, es la asunción del vacío. El deseo realmente comienza cuando, de algún modo, hay una experiencia en el sujeto en donde no hay ningún objeto que lo pueda colmar. Hay deseo cuando hay incurables. El deseo no tiene cura, el deseo, si es un deseo decidido, es cuando ya no hay ningún objeto en el mundo, ni ninguna relación, ni ninguna figura del Otro, que nos venga a salvar. Por eso el deseo es la única salida de esa instancia superyoica que nos dice que en realidad no tienes lo que debes tener. Es decir, el deseo en ese sentido, comulga en cierta forma, con una experiencia de vacío, con un vacío del cual uno se apropia, con un vacío el cual uno traduce como un déficit, como un vacío que uno no siente como una soledad, que uno no siente como una falta, como una soledad que uno no necesita compensar, como un vacío que uno no necesita remediar. ¿Existe eso en el ser humano? ¿Existe la posibilidad de que el ser humano experimente un vacío que no necesite remediar? Hay muchas manifestaciones del arte que hablan de esto: del arte, de la literatura, del psicoanálisis, de la propia vida de los sujetos, de la propia clínica. Si no fuera así, está perdido.

...¿no hay un deseo fascista también, además de un deseo de fuga, un deseo revolucionario...?

No, esa línea reichiana, deleuziana, de caracterizar deseos revolucionarios, deseos fascistas, debería enfrentarse con mucha prudencia porque ahí entramos en un problema de otro tipo, que es cómo emerge una voluntad colectiva, y qué papel tiene el deseo en la emergencia de una voluntad colectiva. Entonces reservo para la voluntad colectiva esas categorías que ahora has formulado.

Ahora, cómo emerge una voluntad colectiva es difícil, porque no está dada de antemano. En general, en mis conversaciones con mi querido Ernesto Laclau, el punto de partida de la voluntad colectiva es la demanda, no el deseo. Las demandas insatisfechas que no son resueltas institucionalmente, en un lugar donde institucionalmente las demandas pueden ser satisfechas, el deseo queda bloqueado. Se abre la posibilidad de lo colectivo cuando, por lo que sea, demandas que deberían haber sido cursadas institucionalmente, se encuentran con su verdadero resto heterogéneo, que es «este señor quiere agua, este señor quiere sanidad pública, este señor quiere que no lo desahucien, este ciudadano reivindica los derechos de la mujer...», y resulta que no hay ninguna institución que recoja esas demandas. De golpe esas demandas, absolutamente heterogéneas, que no pierden jamás su condición de heterogeneidad, sin embargo pueden ser susceptibles, por el deseo que vinculan, de entrar en una cadena equivalencial. Si entran en una cadena equivalencial, estamos frente a lo que Gramsci, y ahora después Laclau, llaman un momento hegemónico, siempre que haya un punto de capitón, un significante vacío que las articule. Tiene que ser vacío, porque no puede haber un significante que represente a todas las demandas. Solo si es vacío, sólo si no es nada, pueden esas demandas articularse.

En fin, ahí hay una oportunidad al menos, siempre en piezas que no encajan, de pensar voluntades colectivas con una matriz discursiva. Yo creo que cuando se piensa las voluntades colectivas, desde el punto de vista de la subjetividad, es una confusión. Primero siempre el discurso, primero la matriz discursiva de esto. Y luego el problema, para volver a Reich, que la transgresión ya está del lado del capital, las lógicas transgresoras no...

...has estado puntuando todo el tiempo en tu exposición esa diferencia subversiva, que no revolucionaria, que matizabas...

Pienso en las ironías de Lacan de que los revolucionarios retornan al mismo lugar, y que cumple un ciclo y vuelve todo a lo mismo, pero además a lo peor. Y que ese dato lo tenemos que tener en cuenta. Jamás iré en contra de las irrupciones igualitarias que hubo en los procesos revolucionarios, pero son irrupciones. Gracias a esas irrupciones igualitarias que hubo en las distintas revoluciones, sea la de la Comuna de París, o la Revolución rusa, si no las hubieran la historia de la humanidad sería nada más que la historia de los campos de concentración. La historia de la humanidad es otra cosa que la de los campos de concentración gracias a los momentos igualitarios. Los momentos igualitarios fueron absolutamente arruinados, devastados por el proceso mismo que los llevó adelante, es decir, no encontraron forma de inscripción esas irrupciones igualitarias porque había una metafísica de la revolución que las borraba, que las borraba por el proceso teleológico histórico en el que estaban sumergidas.

Entonces el problema de lo subversivo comienza ahí. Lo subversivo es algo referido a si se puede pensar un orden colectivo, que no intente producir al sujeto como algo nuevo. El hombre nuevo es la pulsión de muerte, el comienzo absoluto es la pulsión de muerte. No hay comienzo absoluto. Freud se había asomado a algo de la condición humana, no de una manera moralista, que creo que Lacan radicalizó muy seriamente, que ahora ya no se puede soslayar si no quieres llevar adelante un proyecto político. Que son muchos embrollos, sería mucho mejor no caer en ellos y decir que no haya deseo, que no haya goce, que no hay división del sujeto...

Pero esto lo está haciendo el capital, y en realidad el capital ya está haciendo la revolución. La destrucción de la autoridad, por ejemplo, la idea de que ya entre las generaciones no hay nadie que se haga cargo de las generaciones venideras. La destrucción del padre, ¿la hizo la revuelta del 68, como dice Sarkozy? No. ¿Qué fue lo que destruyó al padre, a la familia, a todas las figuras de la autoridad? ¿Lo hicieron los procesos revolucionarios? No, lo ha hecho el capital. El diagnóstico que tenemos que hacer para realmente poder hacer un diagnóstico honesto de lo que puede llegar a ser una lógica emancipadora, cosa que a mí me interesa particularmente, es entender todas las figuras que han sido destituidas, por ejemplo las figuras de la autoridad.

El declive de las autoridades, no del poder. La autoridad en cuanto a la constitución del sujeto en lo simbólico era fundamental, era la responsabilidad que tenían los que estábamos aquí con los que venían. Esa responsabilidad quedó destruida. Eso parecía revolucionario.

La destrucción de la familia: yo no tengo con respecto a esto nada nostálgico, no hay nada que restablecer. No vamos a restablecer ni al padre, ni a la familia. No se trata de elegir de nuevo la figura del padre, no. Ya hizo la película Moretti, con el balcón vacío, historias donde el padre no está más.

En el neoliberalismo no hay un padre que pueda proteger a su hijo de nada, pero convengamos que eso, el antifamiliarismo que yo viví en mi juventud, de la antipsiquiatría y de las filosofías represivas del 60... por eso me parece que la subversión y la revolución apuntan a lógicas distintas. Porque el propio capital está constituido para rechazar el amor, para volverlo una especie de exhibición representable de estadísticas sexuales, sentimentalismo, afectos, emociones. Eso es horrible.

Cuando estábamos hablando de deseos, yo pensaba en un deseo tanto personal como social. Entonces, ¿hasta qué punto al poder no le interesa crear una especie de superyó colectivo, que alimente a sujetos insatisfechos, y entonces hasta qué punto, ésta no es la forma de dominación verdadera del siglo XXI, el exponer un superyó colectivo que cree sujetos individuales insatisfechos a partir de la visión de ese superyó inaccesible?

Bueno, se acerca exactamente a cosas que yo matizaría un poco. En la anterior intervención se dijo una cosa muy precisa, como ahora la infinidad de casos de corrupción. Eso es puro superyó ¿hay algo transformador ahí? No. Hay una trampa, es la idea de decir que esto va en aumento y de algún modo tú eres culpable de todo esto, ¿y que hemos hecho para todo esto?

Además no hay nunca una idea de decir, planteemos que esto es un antagonismo: estamos de un lado unos, y de un lado otros. Pero no, es decir, una operación, para ir en la línea de tu intervención, es que ese superyó borra la posibilidad del antagonismo: somos todos iguales.

Vamos todos al mismo lugar de la deuda, y una de las cosas más logradas que se hizo en estos últimos tiempos, es responsabilizar a los propios países de su propia situación. Haberles transferido masivamente a la población las deudas financieras. Es decir, ¿qué nexo subjetivo tiene que haber para que las poblaciones civiles hayan aceptado deudas engendradas financieramente? ¿Cómo fue eso? ¿Qué idea se tiene del gran error? Todo el mundo ha cometido un terrible error: ha nacido. Así que ha sido un error, así que es muy fácil introducir estas lógicas. Es decir, siempre es la pregunta de cómo es que se acepta todo lo que se está aceptando, este es el punto de partida. Siempre nos tenemos que preguntar cómo es posible que todo esto se acepte. Hay un programa de televisión que me conmovió especialmente de unos señores, que les habían vendido sus hipotecas, que por préstamos que les dieron de 4.000 € a gente muy humilde, ésta perdió sus casas. Y los tipos que lo organizaban, caminaban con sus maletines por la calle. Había uno que se había suicidado, el otro estaba hundido en la miseria de la depresión, todos medicados... La gente pierde el trabajo y están todos deprimidos, cae la autoestima, ¿pero cómo puede ser esto? ¿No está borrando el antagonismo eso? ¿No está borrando que verdaderamente hay una fractura que no se asume? Por eso, para mí, pienso que la política tiene que volver, y no veo a la política como un subsistema de la realidad, ni como una gestión del Estado, ni como una administración de las cosas. Veo la política como la elaboración del antagonismo, como la responsable de realizar un trazado de una frontera antagónica en la sociedad. No bajo el autómata histórico de una lucha de clases que ya está previamente instituida, porque eso ya no tiene ese fundamento ontológico.

Estoy de acuerdo en todo el desarrollo que has hecho de la importancia de interrogar la diferencia absoluta desde el no-todo como la única manera de no caer en la falsa dialéctica del discurso capitalista, porque precisamente el discurso capitalista implica el no-lazo social. Pero te quiero interrogar sobre un punto que me ha dejado una pregunta. Es cierto cómo la relación deuda/ley es colonizada por el discurso neoliberal, ¿qué lugar entonces para el discurso histórico, que sabes que siempre hace obstáculo, y que coloca el saber en el lugar de la producción discursivamente hablando, aunque la histeria sea

luego alcanzada por las consecuencias, en todos los procesos históricos? ¿Qué lugar o qué papel has pensado, que el discurso histérico tiene en las nuevas formas de correlación social que no responden exactamente a las pensadas por Marx?

En mi lectura Podemos es la histerización de la política española, en el sentido noble de la palabra histeria. Es decir, ¿qué hace la histeria? Le dice al Amo, «¿tú, en realidad, que quieres?» Y además le dice «lo que tú dices saber, no lo sabes. Y la vestimenta de tus expertos, y los oropeles de especialistas en realidad no tienen ni idea», y además esto no está siendo gobernado, porque verdaderamente el capital no tiene gobernabilidad. Entonces, es un paso a la histerización, hasta tal punto que no importa que resultado vaya a haber y qué encaje electoral. Son cosas que personalmente no son las que más me interesan, pero sí hay un reordenamiento como pasó por la emergencia de la histeria, en el terreno del campo de lo universal con Freud, de reformular el lugar de todos, de redefinir todos los demás discursos. Y hay un intento también de patologizarlo, de volverlo algo aberrante, inconsistente, sin el saber adecuado, sin la capacidad para resolver lo que hay que resolver, sin Amo. Es un momento de histerización tal como Lacan plantea, como lo has evocado, ese momento donde la histeria le dice al amo «este saber del que tú haces gala, en realidad llevó a todo el mundo a la impotencia, y de esa impotencia eres tú el principal responsable». Quiere decir que también es su justa medida, porque histeria no es exactamente el discurso que da la vuelta a todo Lacan dice que la histeria es la verdad del Amo. A mí me parece que sí, y la prueba es el intervalo, porque esta holofraseado todo, todo era lo mismo, es decir, se había logrado la holofrase del bipartidismo, que se podía entender como cadenas significante que no tienen intervalos ¿Que es lo que ataca la histeria, qué es lo que sabe la histérica? Mostrar que en los enunciados hay una falla, mostrar que hay enunciación, mostrar que en realidad ahí donde parece que se está diciendo todo, hay algo no dicho. Entonces en ese sentido yo creo que ha habido una transformación de la cultura política por la vía de la histerización

...pero la solución no pasa por ahí...

Porque ahí hay un problema acerca de que no sólo se puede denunciar, ni sólo se puede mostrar la falla, ni sólo se puede decir lo que no va. Sino que te piden, cómo tú vas a hacer funcionar esto, ¿Qué clase de Amo eres? ¿Cómo vas hacer para que la cosa marche? Y bueno ya sabes que hay un debate interno en saber si hay que decir si la cosa marcha o no, pero la emergencia que comenzó con el 15M, el primer signo de histerización, que además fue el primer momento donde verdaderamente hubo un interrogante acerca de «no, no soy un juguete del deseo del otro», es decir, me quiero interrogar sobre lo que quiero yo. Desde

luego para mí se ha vuelto muchísimo más interesante este país, con todas las prudencias y reservas que uno tiene por el tiempo vivido.

Transcripción: Inma González y Miguel Ángel Sánchez
Establecimiento del texto: Jordi Alamán Tabero y Juan Miguel Company Ramón

.....
JORGE ALEMÁN LAVIGNE (Buenos Aires, 1951) es psicoanalista y escritor de origen argentino. En 1976 se exilió en España. Es uno de los referentes clave de los estudios lacanianos en España y del Campo Freudiano. Autor, entre otros, de los ensayos *Lacan: Heidegger* (1988), *Lacan en la razón posmoderna* (2000), *El inconsciente. Existencia y diferencia sexual* (2001) y *Para una izquierda lacaniana* (2009).

